

هدية وزارة الشؤون الدينية
الى مكتبات المساجد
بمناسبة يوم العلم 1977/10/08 م

فهرس العدد

دراسات تاريخية

- المراحل والادوار التاريخية لدولة بني عبد الواد
الزيانية
- 3 يحيى بوغزير
- نهاية دولة بني زيان
- 30 مولاي بلحمسي
- تلمسان بين الزيانيين والعثمانيين (1530 - 1554م)
- 37 احمد توفيق المدني
- الهجرة الاندلسية الى افريقية ايام الحفصيين
- 46 د محمد الطالبى
- زنانة والاشراف الحسنيون فى مجال تلمسان
والمغرب الاوسط
- 91 د لقبال موسى
- العلاقات التجارية بين المغرب والسودان عبر
الصحراء من القرن السادس الى القرن الثامن
الهجرى ودور تلمسان فى هذا الميدان
- 99 عطاء الله دهينة
- تلمسان والقدس الشريف
- 104 عبد الرحمن الجيالى
- دولة بنى يفرن الاباضية بتلمسان
- 111 سليمان داود بن يوسف
- تلمسان ونشأة الدولة الموحدية
- 120 عثمان الكعاك

الحياة الفكرية والحضارية

- أهم الاحداث الفكرية بتلمسان عبر التاريخ ،
ونبذ مجهولة من تاريخ حياة بعض اعلامها
- 124 المهدي البوعبدلى
- الحياة الفكرية بتلمسان فى عهد بنى زيان
- 136 عبد الحميد حاجيات
- الموسيقى الكاملة
- 158 مولود قاسم نايت بلقاسم
- النشاط العقلى والتقدم الحضارى للجزائر فى عهد
الزيانيين
- 163 مفدى زكريا

- 171 رشيد بورويبة جولة عبر مساجد تلمسان
 183 د . ابراهيم حركات الصلات الفكرية بين تلمسان والمغرب
 195 الشيخ ابو عمران د . عبد الله المنصوري التلمساني (1895 - 1972م) الفكر الاسلامي والانسان المعاصر في رأى

التراجم

- 203 د . عبد القادر زبادية التلمساني محمد بن عبد الكريم المغيلي
 216 د . الطاهر أحمد مكي المقرئ التلمساني
 231 د . محمد الشريف قاهر لسان الدين بن الخطيب وتراثه الفكري في تلمسان
 260 محمد بوعياذ البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان وقيمه التوثيقية
 270 عبد الحميد بن شنهو أبو عبد الله آخر ملوك غرناطة ، دفن تلمسان أم فاس ؟
 284 عبد القادر الخلاوي أبو مدين الفوث ، دفن تلمسان (520 - 594 هـ / 1126 - 1197 م)

دراسات أدبية

- 296 د . محمد بلقراد تلمسان
 311 د . عبد الملك مرتاض حركة الشعر المولدى في تلمسان على عهد ابي حمو الثانى
 333 د . عمر موسى باشا العروبة في شعر العفيف التلمساني
 346 د . رشيد مصطفاى تلمسان في الادب العربي
 361 جلول بنوى تلمسان موطن السحر والشعر
 I مولود قاسم نايت بلقاسم الموسيقى الكاملة (بالفرنسية)



المراحل والأدوار التاريخية

لدولة بنو عبدالوادر الزياتية

1554 - 1236 هـ

الاستاذ يحيى بو عزيز

(أ) - نشأة مدينة تلمسان وتطورها التاريخي :

ان لمدينة تلمسان ماضيا تاريخيا هاما اكتسبته من موقعها الجغرافي الممتاز ، ومن كونها كانت عاصمة للمغرب الاوسط (الجزائر) اكثر من ثلاثة قرون ، ازدهر خلالها الفكر ، واخصبت الحضارة ، وتطور العمران ، واستهوت العديد من رجالات الفكر والسياسة والثقافة ، مما جعلها في الاخير مدينة الفن والثقافة والتاريخ .

ويتألف اسمها من كلمتين بربريتين هما : « تلم » ومعناها تجمع ، و « سان » ومعناها اثنان ، ومعناها معا : « تجمع اثنين » ، وهما البر والبحر ، بمعنى انها تجمع بين طبيعة البر والبحر ، لوقوعها في مكان ملائم لذلك . فهي تقع في سفح جبل طرارة ، وتشرف على ساحل بحري يجثم تحت أقدامها وغير بعيد عنها حيث ميناء الغزوات الشهير .

ونواة هذه المدينة القديمة قرية « أقادير » التي اختطها بنو يفرن الزناتيون في
عصور قديمة . وكانت هي والمناطق المجاورة ، منطقة التوطن لقبيلة زناتة الكبيرة ذات
الفروع المتعددة ، وثانى القبائل القوية بالمغرب العربى بعد صنهاجة ، وتليها كتامة .

ونظرا لاهمية أقادير هذه ، وجمال موقعها ، نسج السكان حولها أساطير كثيرة
يحكونها عبر التاريخ من ضمنها الاسطورة التي تدعى بأن القرية أزلية الوجود ، وأن
الجدار الذى ورد ذكره فى القرآن حول قصة الحضرم مع موسى عليهما السلام ، فى قوله
تعالى : « **وأما الجدار فكان لغلامين يتيمين فى المدينة** » ، يوجد بقرب هذه القرية أقادير .
وقد أورد ابن خلدون هذه الاسطورة واستبعدها باستهجان مؤكدا أن موسى لم يغادر
المشرق الى المغرب وأن بنى اسرائيل لم يصل نفوذهم الى افريقيا (تونس) ، فضلا الى
ما وراءها من الاقاليم البعيدة . وانما ذلك ، كما ذكر ابن خلدون ، من قبيل التشيع
الذى جبل عليه الناس فى تفضيل وتقديس اوطانهم وبلدانهم .

وكما تعتبر هذه الاسطورة خيالية ، فكذلك لا يصدق القول بأن مؤسسى اقادير
هم الرومان لانها اقدم منهم بكثير . والمؤسسون الحقيقيون لها هم بنو يفرن الزناتيون .
وقد تحدث عنها ابن الرقيق فى تاريخه مرتين : مرة عند الحديث عن حملة أبى المهاجر
دينار الذى ذكر عنه بأنه توغل فى ديار المغرب حتى وصل الى تلمسان وحفر بالقرب
منها عيونا اصبحت تدعى باسمه : عيون أبى المهاجر . ومرة أخرى عندما تحدث عن
نشاط ابراهيم بن الاغلب والى الزاب ضد الخوارج ، وقال عنه بأنه وصل الى تلمسان
ونزل بها .

وهى نفس الحادثة التى تحدث عنها الطبرى عندما استعرض أحداث أبى قررة
اليفرينى الخارجى زعيم بنى يفرن مع أبى حاتم والخوارج . وأبو قررة هذا خارجى المذهب
تزعّم قومه الذين بايعوه بالخلافة فى منتصف القرن الثانى الهجرى (148 هـ - 765 م) ،
وشارك فى حصار مدينة طنبنة بجبال الحضنة على رأس حوالى اربعين ألفا من الصفرية
ضد الوالى عمر بن حفص بن أبى صفرة ، ثم تنبعا الى القيروان ، وحسب رواية ابن
خلدون فانه حاصرها بجيش يتألف من 350 ألف رجل بينهم 85 ألف فارس . وبعد
هذه الحوادث عاد أبو قررة الى اقادير واستقر بها صحبة قومه الذين كانوا اشد بأسا

وقوة من المغيليين ، وأقل حماسا للمذهب الخارجي باعتبارهم صفرية معتدلين • ويمتد موطن بني يفرن ما بين أقادير وتاهرت ، كما ذكر ابن خلدون •

وعندما استقر ادريس الأكبر بالمغرب الأقصى اتجه الى اقليم تلمسان ، واستمال اليه الامير محمد بن خزر بن صولات الزناتي ، الذي حمل مغراوة وبني يفرن على طاعة ادريس ، ومكنه من السيطرة على أقادير ، فاقام بها أشهرا واختط مسجدا ومنبرا • وبعد رحيله استخلف على أقادير واقليمها أخاه سليمان بن عبد الله الذي قدم من المشرق • وفي خلال ولاية ادريس الثاني الاصغر ، زار أقادير عام (179 هـ - 795 م) واقام بها ثلاث سنوات ، اخضع خلالها قبائل زناتة ، وأصلح مسجد القريبة ، ومنبرها • وبعد رحيله استخلف عليها ابن عمه محمد بن سليمان •

وبعد وفاة ادريس الثاني قسمت مملكته بين ابنائه وبني عمه بوصية من أمه كنزة ، وكانت مدينة أقادير من نصيب عيسى بن ادريس بن محمد بن سليمان ، بينما كانت ضواحيها وأحوازها من نصيب محمد بن سليمان الادريسي •

وعندما انقرضت دولة الادارسة بالمغرب الأقصى ظهر موسى بن أبي العافية الشيعي ، وغزا أقادير عام 219 هـ (834 م) وتغلب على أميرها الحسن الادريسي الذي اضطر الى الفرار الى مليلية وتحصن بها مدة • وقاوم ابن أبي العافية وأمراء الشيعة ، أعقاب الادارسة في أقادير ومنطقتها ، فمالوا الى الامويين وشايعوهم ، وتغلب يعلى بن محمد ابن صالح اليفريني ، على بلاد زناتة والمغرب الاوسط • وعقد له الخليفة الاموي عبد الرحمن الناصر فاغتنم هذه الفرصة ووسع نفوذه حتى شمل وهران وتاهرت • وأصبح يمتد بين تاهرت وطانجة حوالي عام 340 هـ (854 م) •

ولم يزل سلطان يعلى وبنوه يقوى ويتوسع حتى قامت الدولة الفاطمية ، فغزت أقادير والمغرب ، وقضت عليهم وقتل جوهر الصقلي ، يعلى فورا ، ولكن الابناء استطاعوا أن يبعثوا امارة اجدادهم من جديد بفاس ، ثم بسلا بالمغرب الأقصى • وقد تحارب أمير أقادير محمد بن الحير بن محمد بن خزر ، داعية المستنصر ، مدة طويلة مع أمراء صنهاجة ورثاء الفاطميين الذين انتقلوا الى مصر ، الى ان قتل • فدخلت أقادير تحت حكم

الصنهاجيين مدة من الزمن ، الى أن ظهر زيري بن عطية الصنهاجي بالمغرب الاقصى ، فاستبد بها على اثر انقسام دولة صنهاجة . وغزاها المنصور بن بلكين بن زيري ، وأولى عليها ابنه يعلى بن زيري من آل خزر اليفرنيين . وعاشت أقادير عهدا من الاضطرابات نتيجة لهذه الحروب بين الحماديين الصنهاجيين وأمراء المدينة اليفرنيين .

وقد مدت الدولة المرابطية سلطتها الى أقادير واقليمها ، وعين الامير يوسف بن تاشفين على أقادير محمد بن تينعمر المسوفي ، ثم أخاه تاشفين من بعده ، وواجهت أقادير خلال عهدهما حروبا واضطرابات بين أمرائها، وأمراء قلعة بنى حماد، خاصة المنصور بن الناصر الحمادي مما ادى الى انقراض امارة مغراوة من أقادير .

وخلال حكم محمد بن تينعمر المسوفي على أقادير ، أسس قرية « تاكرارات » بالمكان الذي عسكر فيه ، ومعناها : المحلة ، أو المعسكر ، وكانت في بداية الامر هذه « المحلة » مفصولة بسور عن أقادير ، ثم بعد مدة من الزمن أزيل هذا السور ، وضمت تاكرارات الى أقادير ، وتكونت منهما مدينة واحدة هي مدينة تلمسان الحالية .

بقيت تلمسان تحت حكم المرابطين حتى قامت دولة الموحدين على انقاضها ، وقام عبد المؤمن بن علي بغزو مدينة تلمسان عام 540 هـ (1145م) بعد ان سيطر على وهران ، وقضى على الامير المرابطي بها تاشفين بن علي ، وقد احدث عبد المؤمن بتلمسان تخريبا في عمرانها ، وتقتيلا في سكانها الذين رفضوا في البداية الخضوع له وتسليم المدينة اليه . وبعد مدة شعر عبد المؤمن بالجرم الذي ارتكبه نحوها فعمل على استصلاح ما خربه ، واستجلب البنائين من الاماكن البعيدة فاحيوا ما اندثر منها وتخرّب من العمران ، ورموا أسوارها ، ثم عين عبد المؤمن عليها سليمان بن واتودين من مشايخ هنتاته وأخايسير الموحدين . ومن بعده ابنه أبا حفص ومن جاء في عقبه .

وشهدت تلمسان خلال عهد الموحدين تطورا هائلا في الحضارة والعمران ، وبرز فيها من الزناتيين بنو عبد الواد ، وبنو توجين ، وبنو راشد الذين تغلبوا على ضواحيها والمغرب الاوسط ، وملكوها ، وتغلبوا في بسائطها واحتازوا بأقطاع الدولة ، كما قال ابن خلدون ، الكثير من أرضها والطيب من بلادها ، والوافر للجباية من قبائلها . فاذا

خرجوا الى مشاتهم بالصحراء خلفوا اتباعهم وحاشيتهم بالتلول لاعتماد أرضهم وازدراع قوتهم وجباية الحراج من رعاياهم . وكان بنو عبد الواد من ذلك فيها بين البطحاء وملوية ساحله ، وريفة وصحراوة . وصرف ولاة الموحدين السادة نظرهم واهتماماتهم بشأنها الى تحصينها وتشبيد أسوارها ، وحشد الناس الى عمرانها والتناغى فى عمرانها واتخاذ الصروح والقصور بها والاحتفال فى مقاصد الملك واتساع خطة الدور .

وقد شيد بها الامير أبو عمران موسى بن يوسف بن تاشفين عندما تولى امارتها عام 556هـ (1261م) عددا من الابنية ، ووسع عمرانها وأحاط اسوارها بسيياج متين ، وعلى غراره فعل أبو الحسن بن ابي حفص بن عبد المؤمن خاصة بعد أن ظهر الثائر الميورقى يحيى بن غانية عام 581هـ (1185م) واكتسح المغرب الاوسط ابتداء من بجاية ، وهدد عدة مرات تلمسان واحداث بها تخريبات كثيرة ، هو ومن معه من عرب بنى هلال .

ومن أجل ذلك اهتم ابو الحسن بتحسينها حتى اصبحت كما قال ابن خلدون من اعز معاقل المغرب ، وأحصن أمصاره ، وأصبح الناس يقدون عليها من كل جهة للاحتماء بها والتمتع بالتطور التاريخي والحضارى الذى تنعم به خاصة بعد أن خرب ابن غانية مدينة تاهرت الداخلية ، ومدينة ارشكول الساحلية ، فاصبحت هى قبلة الجميع ، ومهد ذلك لبنى عبد الواد ليتخذوها عاصمة لهم ودار ملك منذ منتصف القرن الثالث عشر الميلادى .

وقد وصفها ابن خلدون خلال عهدهم فقال : « فاخبطوا (بنو زيان) بها القصور المونقة والمنازل الجميلة ، واغترسوا الرياض والبساتين ، وأجروا خلالها المياه ، فاصبحت اعظم امصار المغرب ، ورحل اليها الناس من القاصية ، ونفقت بها أسواق العلوم والصنائع فنشأ بها العلماء ، واشتهر بها الاعلام ، وظاهت امصار الدول الاسلامية والقواعد الخلافية .

وقال عنها البكرى : هى مدينة المغرب الاوسط ، ودار ملك زناتة ، ومتوسطة قبائل البربر ، ومقصد تجار الآفاق ، بها أسواق ومساجد ، ومسجد جامع ، وأشجار وأنهار ، وكان الاول قد جلبوا اليها ماء من عيون تسمى اللوريط بينها وبين المدينة ستة أميال ،

ولها خمسة أبواب : فى القبلة باب الحمام ، وباب وهب ، وباب الحوخة • وفى الشرق باب العقبة ، وفى الغرب باب أبى قررة ، وفيها للاول آثار قديمة وأكثر ما يوجد الركاز بتلك الآثار •

أما محمد العبدري فقد وصفها فى رحلته قائلا : « تلمسان مدينة كبيرة سهلية جبلية ، جميلة المنظر ، مقسومة باثنين بينهما سور ، ولها جامع عجيب مليح متسع ، وبها أسواق قائمة ، وأهلها ذوو ليانة • والدائر بالبلد كله مفروس بالكرم ، وأنواع الثمار ، وسوره من أوثق الاسوار وأصحها • وبها حمامات نظيفة اشهرها حمام العالية قل ان يرى له نظير وبالجملة هى ذات منظر ومخبر ، وانظار متسعة ، ومبانيها مرتفعة •

وهكذا ذكر لها أيضا يحيى ابن خلدون خمسة أبواب هى : قبلة : باب الجياد ، وشرقا باب العقبة ، وشمالا باب الحلوى ، وباب القرمدين ، وغربا باب كشوط • وهى مؤلفة من مدينتين ضمهما سور واحد احدهما أقادير والاخرى تاكرارت ، وهى الآن أكبر واشهر من الاولى • والجامع الاعظم وقصور الملك ، ونفيس العقار بها والناس اليها أميل وبها أشد عناية •

وبالغ أبو الفداء فذكر لها ثلاثة عشر بابا ، واطنّب لسان الدين بن الخطيب فى وصفها قائلا : « تلمسان مدينة جمعت بين الصحراء والريف ، ووضعت فى موضع شريف كأنها ملك على رأسه تاجه ، وحواليه من الدوحات حشمه . وأعلاجه عبادها يدها ، وكهفها كفها ، وزينتها زيانها ، وعينها أعيانها ، هواها المقصور بها فريد ، وهواؤها الممدود صحيح عتيد • وماؤها برود صريد حجبتهما أيدي القدرة عن الجنوب ، فلا نحول بها ولا شحوب ، خزانة زرع ومرج ضرع ، فواكهها عديدة الانواع ، ومتاجرها فريدة الانتفاع ، وبرانسها رقاق رقاع • • • • •

ومن شعر شاعرها التلمسانى الفحل ، محمد بن خميس قوله :

تلمسان لو أن الزمان بها يسخو منى النفس لا دار السلام ولا الكرخ

(ب) - آثار مدينة تلمسان التاريخية :

تزخر مدينة تلمسان بآثار تاريخية هائلة ما تزال حتى اليوم تحكى عن عظمة هذه المدينة الفكرية والحضارية والعمرائية . ومن أهمها :

- قلعة المشور التي قاومت صروف الدهر قرونا ، وتتوسط المدينة كالطود الشامخ ، أنشأها الموحدون بعد سيطرتهم على المدينة فى القرن الثانى عشر الميلادى ، وبداخلها دور للسكنى ، ومسجد جامع جميل .

- والمسجد الاعظم الذى أمر ببنائه الامير المرابطى على بن يوسف بن تاشفين ، وشيد منارته فيما بعد الامير ياغمراسن مؤسس الدولة الزيانية فى القرن الثالث عشر الميلادى .

- ومسجد أبى الحسن بن يخلف التنسى الذى كان يدرس بتلمسان أيام أبى سعيد سنة 1279 ، وهو اليوم متحف للفن الاسلامى للمدينة والمنطقة .

- ومسجد سيدي الحلوى أبى عبد الله الشوذى قاضى اشبيلية سابقا ، الذى لقب بالحلوى عندما استقر بتلمسان . وقد شيد هذا المسجد ابو عنان فارس المرينى عام 754هـ (1353م) .

- ومسجد ومدرسة الشيخ شعيب أبى مدين الفوت بحى العباد الاثرى الذى تبدو منارته من بعيد لكل زائر لمدينة تلمسان ، وقد شيدت المدرسة عام 1374 ، وتمثل هى والمسجد طرازا جميلا للعران العربى الاسلامى بالمدينة .

خرائب مدينة المنصورة :

على ان أهم آثار تلمسان التاريخية بروزا ، هى خرائب مدينة المنصورة التى أسسها السلطان المرينى يوسف بن يعقوب كمعسكر لقواته التى فرضت الحصار على مدينة تلمسان أكثر من ثمانى سنوات . وقصة المنصورة هذه ذات شبه كبير بقصة حصار طروادة الاغريقية الشهير الذى دام عشر سنوات ، وهذا ما يستلزم الوقوف عندها قليلا، والتعرض لكيفية انشائها .

لقد كان السلطان المرينى السابق شديد الطمع فى السيطرة على تلمسان واقليمها ، وذلك بسبب الحصومة الشديدة التى كانت بين العرش المرينى ، والعرش الزياني ، ولكي

يحقق يوسف المرينى اطماعه أبرم صلحا مع بعض ملوك النصارى بالاندلس ، ومع امراء بنى الاحمر بقرنطة ، وتنازل لهم عن بعض الثغور الاندلسية التى كان يسيطر عليها هناك . ثم التفت الى منازلة تلمسان الزيانية ، وشن عليها وعلى الاقليم كله ، أربع غارات وحروب فى سنوات : 689هـ (1290م) و 695هـ (1296م) و 696هـ (1297م) و 697هـ (1298م) ، وحدث بها تخريبا فى العمران ، والمزارع ، واتلafa فى المحصولات ، والحيوانات ، ولكنه لم يستطع ان يتوصل الى بغيته فى احتلال تلمسان ، لان عثمان بن ياغمراسن كان فى كل مرة يبذل الجهد والنفيس مع السكان ، فى مواجهة هذا الغزو المرينى . ولم يفد المرينيين احتلالهم لندرومة ، وتعاون بعض السكان معهم كالمطريين ، وبني سلامة .

ونتيجة لصبود تلمسان وتصديها للمقاومة والاستبسال ، فكر يوسف بن يعقوب المرينى فى فرض حصار طويل عليها حتى ترضخ وتستسلم ، ولكى يسهل هذا الحصار ، ويأتى بنتيجة فكر فى انشاء معسكر كبير لقواته تستقر به خلال الحصار وتجدر كل ما تحتاجه من المؤن ، ولا تضطر للعودة الى المغرب ، وفى شعبان عام 698هـ (1299م) أرسل السلطان المرينى يوسف جيشا جرارا ضد تلمسان ، عسكر بالقرب منها وشدد عليها الحصار ، وشرع فى نفس الوقت فى بناء مدينة سماها « المنصورة » تيمنا بتحقيق الانتصار ، ولكن لم يحقق ذلك ، وأصبح اسم « المقهورة » أولى وأجدر بها كما سنرى .

ومما ذكر ابن خلدون عن هذه المدينة قوله : « واستفحل ملك يوسف بن يعقوب بمكانه من حصارها ، واتسعت خطة مدينة المنصورة المشيدة عليها ، ورحل اليها التجار بالبضائع من الآفاق ، واستبحرت فى العمران ، بما لم تبلغه مدينة ، وخطب الملوك سلمه ووده ، ووفدت عليه رسل الموحدين وهواياهم من تونس وبجاية وكذلك رسل صاحب مصر والشام هديته واعتزازه ، واعتز اعتزازا لا كفاء له كما يأتى فى اخباره » .

ولقد دام حصار المرينيين لتلمسان من المنصورة ثمانية سنين ، وثلاثة أشهر ، وصمدت كالطود ، وأصبحت بحق طروادة الجزائر التى لا تقهر على عكس طروادة الاغريق التى قهرت بعد عشر سنوات من الحصار . ان طروادة تلمسان قاومت الغزو ثمانى سنين وخرجت منتصرة مظفرة .

ولنفتح المجال لابن خلدون ليحدثنا عما عاناه سكان تلمسان خلال هذا الحصار الطويل ، فقد قال : « واستمر حصارهم (بنو مرين) اياهم (بنى عبد الواد) الى ثمانية سنين وثلاثة أشهر من يوم نزوله ، نالهم فيها من الجهد ما لم ينله أمة من الامم ، واضطروا الى أكل الجيف والقطوط والفتران ، حتى انهم زعموا أنهم أكلوا فيها أشلاء الموتى من الناس ، وخرّبوا السقف للوقود، وغلت اسعار الاقوات والحبوب وسائر المرافق بما تجاوز حدود العوائد وعجز وجدهم عنه . فكان ثمن مكيال القمح الذى يسمونه البر شالة ، ويتبايعون به ، مقداره اثنا عشر رطلا ونصف مثقالين ونصف من الذهب العين . وثن الشخص الواحد من البقر ستين مثقالا ، ومن الضأن سبعة مثاقيل ونصفا ، واثمان اللحم من الجيف الرطل من لحم البغال والحمير بثمان المثقال ، ومن الخيل بعشرة دراهم صغار من سكتهم تكون عشر المثقال، والرطل من الجلد البقرى ميتة أو مذكى بثلاثين درهما ، والهر الداجن بمثقال ونصف ، والكلب بمثله ، والفار بعشرة دراهم والحية بمثله والدجاجة بثلاثين درهما ، والبيض واحدة بستة دراهم ، والعصافير كذلك ، والاقوية من الزيت باثنى عشر درهما ، ومن السمن بمثلها ، ومن الشحم بعشرين ، ومن الفول بمثلها ، ومن الملح بعشرة ، ومن الحطب كذلك . والاصل الواحد من الكرنب بثلاثة اثمان المثقال ، ومن الحنس بعشرين درهما ومن اللفت بخمسة عشر درهما والواحدة من القشاة والفقوس بأربعين درهما ، والخيار بثلاثة اثمان الدينار ، والبطيخ بثلاثين درهما ، والحبة من التين والاجاص بدرهمين ، واستهلك الناس أموالهم وموجوداتهم ، وضاعت أحوالهم . وهلك الجنود من حامية ياغمراسن وقبيلتهم ، وأشرفوا على الهلاك فاعتزموا على اللقاء باليد والخروج بهم لاستماتته فكيف الله لهم الصنيع الغريب ، ونفس على منقهم يهلك السلطان يوسف بن يعقوب على يد خصي من العبيد فأسخطته بعض النزعات الملوكية ، فاعتمده فى كسر بيته ومخدع نومه وطعنه بخنجر قطع امعاءه ، وأدرك فسيق الى وزرائه فمزقوه اشلاء ولم يبق شيء من بقايا عهدهم ، واذهب الله العناء عن آل زيان وقومهم وساكنى مدينتهم كأنما نشروا من أجداد وكتبوا لها فى سكتهم : (ما أقرب فرج الله) استغرابا لحادثتها . »

هذه هي قصة انشاء مدينة المنصورة التي لم يبق منها الا الحرائب ، ولكن مدينة تلمسان تقف شامخة بامجادها وعصاميتها ، وبطولات أجيالها ، وأصالة حضارتها الفنية والفكرية والتاريخية .

ج) - المراحل والادوار التاريخية للدولة الزيانية :

عمرت الدولة الزيانية أكثر من ثلاثة قرون (1236 - 1554) ، ولكن حياتها كلها كانت صراعا مستميتا ، وطويلا ، ضد عدة قوى متصارعة متطاحنة عليها ، تتمثل في الامور التالية :

- 1 - صراع الامراء فيما بينهم على العرش والسلطة .
 - 2 - تدخل الدولة المرينية من المغرب الاقصى والدولة الحفصية من الشرق بتونس في شؤون الدولة الزيانية الداخلية في محاولة للسيطرة عليها وازالتها من الوجود .
 - 3 - تدخل الاسبان تبعا لذلك ، ولنفس الهدف ، بعد أن ضعف شأن هذه الامارات الثلاثة جميعا بالمغرب العربي كله .
 - 4 - تدخل الاتراك في النهاية ، انقاذا لوجودهم بالجزائر ، ولقطع خط الرجعة على الاسبان ، وتصفية وجودهم بسواحل المغرب العربي . وهم الذين وضعوا نهاية لدولة بني عبد الواد ، ولاطماع الاسبان في السيطرة على الجزائر والشمال الافريقي الغربي . كما وضعوا نهاية ايضا لدولة بني حفص بتونس .
- وكانت هذه الدولة في بداية عهدها يطلق عليها اسم : « دولة بني عبد الواد » ، ثم لما تولى أمرها السلطان ابو حمو موسى الاخير عام 1359 ، وأحيائها بعد اندثارها ، أطلق عليها اسم « الدولة الزيانية » . وتاريخ هذه الدولة شائك ومشحون بالحوادث والاضطرابات ، ولكن يمكن تحديده في ستة ادوار رئيسية حسبما نوضحه فيما يلي :

اولا : دور النشأة والتبعية للحفصيين :

اصل بني عبد الواد :

ان بني عبد الواد فرع من فروع الطبقة الثانية من قبيلة زناتة الكبيرة ، استقروا منذ ازمة طويلة بالمنطقة الغربية للجزائر ، وتمتد مواطنهم من تاهرت الى نهر ملوية . وهم

من ولد باديس بن محمد اخوة بنى توجين ، ومصاب ، وزردال ، وبنى راشد ، ويرتبط المرينيون معهم بالمصاهرة . وهناك من حاول أن يربط نسب المرينيين بالادارسة العلويين وينفى نسبهم البربري، ولكن ذلك زعما لا مستند له كما ذكر ابن خلدون . وحتى ياغمراسن نفسه عندما أبلغ له هذا الامر ، لم يستسغه وكان جوابه : « ان كان هذا صحيحا فينقعنا عند الله ، واما الدنيا فانما نلناها بسيوفنا » . ومنذ القدم كان لبني عبد الواد مشاكل وصراعات مع القبائل الاخرى مثل بنى مرين ، ولذلك متتوا صلاتهم ببني يلومي ، وبنى واماتو ، بوادي مينه وحوض غيليزان .

وينقسم بنو عبد الواد الى عدة بطون ذكر منها ابن خلدون ستة هي : بنو ياتكين ، وبنو أولو ، وبنو ورهطف ، ونصوحة ، وبنو تومرت ، وبنو القاسم ، والفرع الاخير هو الذي كانت اليه الرئاسة خلال عهد الموحدين ، وهو الذي حاول البعض ان يرفع نسبه الى الادارسة العلويين ، ويتألف من عدة بطون مثل : بنى يكمثين ، وعبد الحق بن منغقاد ، وبنى مطهر ، وبنى علي .

وقد أخلص هذا الفرع الطاعة للموحدين عندما قامت دولتهم، فأقطعوهم بلاد بنى واماتو، وحصلت بينهم مشاكل وحروب داخلية أدت الى فرار بعض الفروع الى تونس على عهد أبي زكرياء الحفصي . وفي عام 1230 (627هـ) ، برز جابر بن يوسف بن محمد ، كزعيم لبني عبد الواد ، في حين بدأ نجم الدولة الموحدية ينهار ، وأخذ الثائر الميورقي يحيى ابن غانية يطرق أبواب حواضر المغرب الكبرى بعد أن سيطر على طرابلس وقابس ، وأحدث فيها تدميرا وتخريبا من أجل احياء دولة المرابطين المنقرضة ، كما تسبب بحركته في تشويش الرأي العام برربوع المغرب العربي كله . واستهوته مدينة تلمسان واقليمها فزحف عليها بجموعه ، ولكن جابر بن يوسف تصدى له بجموعه ، وانتصر عليه وشتت شمله ، فأعجب به الخليفة الموحدى ، المامون وكتب له البيعة على تلمسان وسائر قبائل زناتة تكريما له . فاضطلع بالامر ، وكان ذلك بداية لقيام دولة بنى عبد الواد التي تسلم قيادتها بعده الامير الشاب ياغمراسن .

من ولد باديس بن محمد اخوة بنى توجين ، ومصاب ، وزردال ، وبني راشد ، ويرتبط المرينيون معهم بالمصاهرة . وهناك من حاول أن يربط نسب المرينيين بالادارسة العلويين وينفى نسبهم البربري، ولكن ذلك زعما لا مستند له كما ذكر ابن خلدون . وحتى ياغمراسن نفسه عندما أبلغ له هذا الامر ، لم يستسغه وكان جوابه : « ان كان هذا صحيحا فينفعنا عند الله ، وأما الدنيا فانما نلناها بسيوفنا » . ومنذ القدم كان لبني عبد الواد مشاكل وصراعات مع القبائل الاخرى مثل بنى مرين ، ولذلك متنوا صلاتهم ببني يلومي ، وبني واماتو ، بوادي مينه وحوض غيليزان .

وينقسم بنو عبد الواد الى عدة بطون ذكر منها ابن خلدون ستة هي : بنو ياتكين ، وبنو أولو ، وبنو ورهطف ، ونصوحة ، وبنو تومرت ، وبنو القاسم ، والفرع الاخير هو الذي كانت اليه الرئاسة خلال عهد الموحدين ، وهو الذي حاول البعض ان يرفع نسبه الى الادارسة العلويين ، ويتألف من عدة بطون مثل : بنى يكمثين ، وعبد الحق بن منغفاد ، وبنى مطهر ، وبنى علي .

وقد أخلص هذا الفرع الطاعة للموحدين عندما قامت دولتهم، فأقطعوهم بلاد بنى واماتو، وحصلت بينهم مشاكل وحروب داخلية أدت الى فرار بعض الفروع الى تونس على عهد أبي زكرياء الحفصي . وفي عام 1230 (627هـ) ، برز جابر بن يوسف بن محمد ، كزعيم لبني عبد الواد ، في حين بدأ نجم الدولة الموحدية ينهار ، وأخذ الثائر الميورقي يحيى ابن غانية يطرق أبواب حواضر المغرب الكبرى بعد أن سيطر على طرابلس وقابس ، وأحدث فيها تدميرا وتخريبا من أجل احياء دولة المرابطين المنقرضة ، كما تسبب بحركته في تشويش الرأي العام بربوع المغرب العربي كله . واستهوته مدينة تلمسان واقليمها فزحف عليها بجموعه ، ولكن جابر بن يوسف تصدى له بجموعه ، وانتصر عليه وشتت شمله ، فأعجب به الخليفة الموحدى ، المأمون وكتب له البيعة على تلمسان وسائر قبائل زناتة تكريما له . فاضطلع بالامر ، وكان ذلك بداية لقيام دولة بنى عبد الواد التي تسلم قيادتها بعده الامير الشاب ياغمراسن .

ظهور ياغمراسن وقيام دولة بنى عبد الواد :

فى عام 1236 عهد الخليفة الموحدى الرشيد ، بولاية العهد على تلمسان واقليمها ، الى الامير الشاب ياغمراسن، فكان ذلك، كما قال ابن خلدون، سلما الى الملك الذى أورثه الى بنيه سائر الايام . وكان ياغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد ، من أشد بنى عبد الواد بأسا وأعظمهم فى النفوس مهابة واجلالا ، وأعرفهم بمصالح قومه ، واقواهم . أشتهر بحصافة الرأى ، وسداد التدبير ، وقوة العزيمة . معظما عند الخاصة والعامة ، يرجعون اليه فى كل الامور عندما تدهمهم النوازل والنوائب ، والعوادى .

وكان ما يزال يافعا شابا عندما بوبع بالامارة عام 1236 ، بعد مقتل أخيه ابى عزه زكرار بن زيان بن ثابت . فاضطلع بالامر فى عزم وقوة، واخضع الى سلطته كل الذين كانوا قد خرجوا عن طاعة أخيه . واحسن السيرة فى الناس تديرا وسياسة ، واعتنى بتنظيم قواته العسكرية ، وتوفير الاسلحة والذخيرة لها حتى تستطيع القيام بواجبها الدفاعى على البلاد . واستحدث مجلسا وزاريا ، وكتبه ليساعده على تسيير شؤون الامارة . وأتخذ لنفسه مظاهر الملك ، وألقى سيطرة الموحدين الفعلية ولم يبق لهم سوى عادة الدعوة للخليفة الحسن السعيد المعتصم ، على المنابر أيام الجمع والاعياد .

ومما يدل على مكانة ياغمراسن ، وفود عدد من رجالات الاندلس المشهورين الى بلاطه بتلمسان ، للاستقرار بها وعلى رأسهم الكاتب والشاعر البليغ أبو بكر بن خطاب الذى أصبح كاتبيا لياغمراسن يتولى تحرير رسائله الى كل الجهات خاصة تونس والمغرب والاندلس . وذكر عنه ابن خلدون بان رسائله ذات شهرة فى بلاطات الامارات الاسلامية .

هكذا بدأ ياغمراسن عهده ، وقد شق الطريق لدولته وسط الاشواك والحفر ، ولم يكن الامر سهلا وبسيطا كما كان يظن ويتوقع . لان أوضاع المغرب العربى آنذاك كانت معقدة . ذلك أن دولة الموحدين دخلت فى طور الانهيار والزوال ، واصبح سقوطها مسألة وقت فقط ، وفى نفس الوقت برزت زعامة بنى حفص بتونس ، وزعامة بنى مرين بالمغرب الاقصى ، والكل يدعى لنفسه أحقية وراثه الموحدين . ووجد ياغمراسن الزياني نفسه وامارته بين شقى الرحا . فماذا يفعل وكيف يتصرف ؟ أخذ يعد العدة للطوارى ،

وكان الحفصيون أول الاخطار التي واجهها . فقد سعى الخليفة الموحدى لتوثيق الصلة بياغمراسن ، حتى يساعده ضد بنى مرين الثائرين عليه ، فاستشعر الامير الحفصى أبو زكرياء يحيى الاول خطورة هذه الصلة على امارته بتونس ، فقام بغزو تلمسان عام 1242 ليؤدب ياغمراسن ، الذى اضطر ان يعترف بالسيادة الحفصية حتى يحول دون انهيار امارته ، ورضى أن يدفع لتونس مبالغ مالية سنوية . ومن هنا بدأت السيادة الحفصية على تلمسان وبنى عبد الواد .

وعندما حاول الموحدون مواجهة هذا الوضع الجديد فشلوا ، وانهزم جيشهم الذى قاده الخليفة الحسن السعيد فى معركة تامزردكت قرب وجدة عام 1247 ، وفى العام الموالى قتل الحسن السعيد نفسه على يد بنى عبد الواد الذين استولوا على كل اسلابه وذخائره ومن هذا التاريخ أصبح الخلاف شديدا بين بنى مرين وبنى زيان الذين يعتبرون تابعين للامارة الحفصية ببجاية . وقد ذكر ابن خلدون فى هذا الصدد قوله : « كانت الدعوة الحفصية بافريقيا (يعنى تونس) قد انقسمت بين أعياصهم فى تونس وبجاية وأعمالها . وكان التخيم بينهما بلد عجيسة ووشتاتة . وكان الخليفة بتونس الامير أبو حفص بن زكرياء الاول ومنهم . وله الشفوف على صاحب بجاية والثغور الغربية بالحضرة . وفى عهده بايع بنو زيان وأصبحوا يدعون له على منابرهم باسمه . وكانت لهم مع الامير أبى زكرياء الاوسط صاحب بجاية وصلة لمكان الصهر بينهم وبينه . ويعنى بذلك المصاهرة التى تمت بين الامير عثمان بن ياغمراسن ، والامير الحفصى صاحب بجاية الذى أعطى بنته الى الاول على عهد ياغمراسن .

ورغم الوحشة التى حصلت عندما حاول الامير عثمان أن يفزو بجاية ، الا أنه سرعان ما عادت المياه الى مجاريها ، واستمر بنو زيان تابعين للحفصيين الى أن غزا السلطان المرينى يوسف بن يعقوب تلمسان عام 1299 ، وفرض عليها ذلك الحصار الطويل المشهور ، وأسس مدينة المنصورة كمعسكر للجيش ، فاستعان عندئذ عثمان بن ياغمراسن بأمير بجاية الحفصى الذى قدم نجدة كبيرة لبنى عبد الواد التقت بالقوات المرينية فى جبل الزاب وأوقعت بها هزيمة كبيرة فى « معركة مرسى الرؤوس » لكثرة ما تساقط خلالها من رؤوس العباد .

وهذه الحادثة زادت في استحكام الخلاف والمنافسة بين يوسف المريني ، وصاحب بجاية الحفصي أبي زكريا الاوسط الذي كان على خلاف مع صاحب عرش تونس الحفصي . ولذلك استغل أبو عصيدة بن الواثق الحفصي سلطان تونس الفرصة ، وحاول أن يحكم صلاته بالسلطان المريني ويتعاون معه على اسقاط عرش تلمسان ، فرد على ذلك الامير عثمان بن ياغمراسن باسقاط الدعوة الحفصية من منابر تلمسان ، وقطع جبل التبعية التي تربط عرش تلمسان بعرش تونس الحفصي . وبذلك ينتهي الدور الاول من تاريخ هذه الدولة ، ويتلوه عهد السيطرة المرينية على تلمسان .

ثانيا : دور الاستقلال عن الحفصيين والخضوع للمرينيين :

تتمثل أحداث هذا الدور في محاولة بني مرين اخضاع تلمسان اليهم ، وسعى وحرص أمراء بني عبد الواد على المحافظة على استقلالهم . ولقد كان قطع الدعوة الحفصية على منابر تلمسان خطوة أخرى في سبيل ابراز كيان دولة بني عبد الواد التي جاهد ياغمراسن طويلا من أجل تحقيقه . وجاء الامير أبو حمو موسى بن عثمان (1308 - 1318) ، ليدعم هذا الكيان وهذه الشخصية المستقلة للامارة بما أوتيته من شخصية ، وعزيمة ، وارادة قوية حددها ابن خلدون بقوله عنه : « وكان صارما ، يقظا ، حازما ، داهية ، قوى الشكيمة ، صعب العريكة ، شرس الاخلاق ، مفرط الدهاء والحدة ، وهو أول ملوك زناتة الذي رتب مراسم الملك ، وهذب قواعده ، وأرهف في ذلك لاهل ملكه حده ، وقلب لهم مجن بأسه حتى ذلوا لعز ملكه وتأدبوا بأداب السلطان » .

أفتح أبو حمو عهده ببرام الصلح وتحقيق السلم مع أمراء بني مرين تأمينا لظهره . فأوفد كبراء وزرائه الى السلطان أبي ثابت حيث أمضوا معا صلحا حسبما كان يريد ، ثم اتجه الى النواحي الشرقية من تلمسان ، فأخضع بني توجين ومغراوة الثائرين ، وقلم أظافر زعمائهم الذين كانوا على رأس هذه الحركات ، أمثال محمد بن عطية الاصم في نواحي الونشريس ، وراشد بن محمد في الشلف ، وغزا بلاد الونشريس ، وعين من قبله هناك ولاية أمثال مسامح ، ويوسف بن حيون الهواري ، ومد سيطرته بعد ذلك الى متيجة ، ومدينة الجزائر نفسها التي سلمها له أميرها ابن علان عام 1372 بعد أن استبد بها حوالى

أربعة عشر عاما . فأخذه الى تلمسان حتى توفي ، ثم سيطر على مدينة دلس ، وأسس مدينة أذفون على الساحل ، ومد نفوذه الى اقليم الزاب بالصحراء الشرقية . وبذلك تقلص نفوذ الحفصيين على كثير من جهات الجزائر الشرقية ، في حين توسع نفوذ بني عبد الواد .

وفي الوقت الذي كان امراء بني عبد الواد يركزون نفوذهم ، ويوسعون سيطرتهم الى هذه الجهات ، كان سلطان المغرب الاقصى ابو سعيد عثمان بن يعقوب بن عبد الحق ، يبيت الشر ويتأهب للعدوان ضد تلمسان ، وفعلا قاد حملة عسكرية اليها عبر ممر تازة ووجدة . ونزل في ضواحيها ولكنه فشل في اقتحامها ، واضطر الى الانسحاب ، فاهتبل أبو حمو هذه الفرصة وأخذ يصفى نفوذ المرينيين بالمغرب الاوسط، ففضى على امارة الثعالبية بمتيجة المشايعة لهم وطارد امراءها الى جهات كثيرة في حوض الشلف وقام ببناء قصره المعروف باسم : قصر عمى موسى ، الذى تحول الى قرية بهذا الاسم جنوب شرق واد رهيو . ولم يكتف بهذا فلاحق الثائر المغراوي راشد بن محمد الى بلاد القبائل ، وقام بتشبيد قرية آقبو على الضفة اليسرى لواد الصومام والساحل ، بين تازمالت وبجاية على السفوح الشرقية بجبل اكفادو بجرجرة .

على ان ابا حمو سرعان ما تأمر عليه المقربون منه وعلى رأسهم ابنه ابو تاشفين بسبب صرامته وشدة بأسه ، فقتلوه فى جوان 1318 م . وخلفه ابنه ابو تاشفين ، وكان ذلك بداية للانقراض الاول لدولة بني عبد الواد . فقد عقد ابو تاشفين معاهدة صلح مع السلطان المريني أبى سعيد ، ولكن سرعان ما استوحش الامر بينهما ، وغزا أبو تاشفين تازة، واكتسح مزارعها وحقلها ورد عليه السلطان المريني أبو الحسن بغزو موانى تلمسان الساحلية بأسطوله ، والسيطرة على عدد من المدن مثل ندرومة ، وهنين ، وهران ، وجبال تسالة ، وتنس ، والجزائر الشرقية . ثم عاد الى المنصورة عام 1335 ، وحاصر تلمسان واحتلها فى ابريل عام 1337 ، وقتل الامير ابا تاشفين وعدد من بني عبد الواد ، وقضى على دولتهم ، واخضع تلمسان للمرينيين بالمغرب الاقصى .

وكان من ضمن اسباب هذا الغزو المريني هذه المرة ، قيام أبى حمو بغزو مدينة قسنطينة ، والسيطرة على بجاية عام 1328 ، ورفض أبو تاشفين رجاء الحفصيين الذين

وسطوا بنى مرين فى ذلك ، وفى اخلاء ما احتلوه بالجزائر الشرقية وخاصة بجاية .
على ان بنى مرين فى الحقيقة والواقع كانوا لا يضيعون أية فرصة تسنح لهم ، للتدخل فى
شؤون تلمسان حتى يجدوا مبررا لاحتلالها تمشيا مع اطماعهم القديمة فى هذه المنطقة .
وبهذا الغزو اختفت دولة بنى عبد الواد فترة من الزمن ، وهو الاختفاء الاول الذى
ستتلوه اختفاءات أخرى .

ثالثا : دور البعث الثانى للدولة ، والتدخل المرينى ضدها :

يتمثل هذا الدور الثالث فى احياء دولة بنى عبد الواد من جديد بعد اندثارها ،
وفى تكرار التدخل المرينى ضدها . فلقد بقى المرينيون يسيطرون على تلمسان منذ أن
احتلوها عام 1337 م . الى ان نكب سلطانهم ابو الحسن قرب القيروان على يد عـرب
بنى هلال وبنى سليم عام 1348 . بعد ان تخلى عنه معظم جيشه الذى حاول به ان يغزو
تونس . فاغتنم بنو عبد الواد الفرصة وسعوا لحياء دولتهم وبعثها من جديد ، فبايعوا
ابا سعيد عثمان بن عبد الرحمن بن ياغمراسن ، وتصلحوا مع المغراويين وبنى توجين .
ثم أسرعوا فى السير الى مدينة تلمسان واقتحموها فى سبتمبر 1348 ، وسلم لهم عامل
المرينيين ابو فرار . وعين ابو سعيد عثمان ، أخاه ابا ثابت مسؤولا على الشؤون
العسكرية وأمور الحرب . ثم نهض لمقاومة الحصوص والمنشقين ، واعاد سيطرة بنى عبد
الواد على ندرومة ووهران ، ومازونة ، وتنس ، والمدينة ، وعاصمة المغراويين مليانة ،
وبرشك، وشرشال، والجزائر ودلس، وجرت معارك طاحنة فى حوض الشلف والونشريس
ضد المغراويين الثائرين .

وقد استطاع أبو ثابت ان يلحق الهزيمة بالسلطان المرينى ابي الحسن فى مدينة
الجزائر ، بينما كان عائدا من تونس ، وأرغمه على الانسحاب مخذولا الى المغرب الاقصى
ليواجه هناك صراعا وحربا ضد ابنه ابي عنان الطموح الى الملك ، والذى ثار عليه فى
غيابه واستحوذ على السلطة . وقد انتهى الامر بقتله وسيطرة ابنه ابي عنان على العرش .
وكان ابو عنان هذا صاحب اطماع مثل ابيه فى اقليم تلمسان ، فأخذ يستعد لغزوها
ولكن الامير ابا سعيد استعد للامر وسبق الحوادث فخرج بقواته الى وجدة لملاقاة قوات

بنى مرين على أرض المغرب ، وخاض الطرفان معركة « واد القصب » الكبيرة بسهل أنجاد في شهر جوان 1352 م ، وكانت الغلبة فيها لبنى مرين الذين تمكنوا من أسر أمير تلمسان وقتله ، واحتلال عاصمة بنى عبد الواد ، وتتبع فلول الهاربين منهم الى مختلف المناطق . ولم يكتفوا بها فنقلوا ميدان الحرب والصراع الى حوض الشلف وسهل متيجة . وعندما عجز ابو ثابت على مواجهتهم ، انسحب الى الورا شرقا ، وذهب متنكرا الى مدينة الجزائر بصحبة عدد من أفراد بنى عبد الواد على رأسهم ابن أخيه ، أبو زيان محمد بن أبي سعيد ، وموسى بن يوسف ، ووزيرهم يحيى بن داود .

ومن الجزائر اتجهوا الى بجاية ، فاعترضهم في الطريق بعض الناس ، وسلبوا ما عندهم من أمتعة وزاد ، ثم وقعوا في أيدي أنصار بنى مرين الذين اقتادوهم الى بجاية وسلموهم الى الامير المريني ابي عنان الذي كان يوجد هناك آنذاك ، فاصطحبهم معه الى تلمسان ، ونفذ القتل في أبي ثابت على غرار أخيه ، وبذلك اندثرت دولة بنى عبد الواد للمرة الثانية وعادت اليها سلطة بنى مرين مدة من الزمن ، حتى اعاد الكرة ابو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن ، وأحيها من جديد .

رابعا : دور البعث الثالث لدولة بنى عبد الواد الزيانية :

يتمثل هذا الدور الرابع لدولة بنى عبد الواد ، في محاولة طرد السيطرة المرينية وبعث الدولة من جديد ، وقد دامت السيطرة المرينية على تلمسان سبع سنوات ، الى ان تمكن أبو حمو موسى الاخير (الثاني) من طردها عام 1359 م . وكان والد أبي حمو هذا كما يقول ابن خلدون : متكاسلا عن طلب الظهور ، ومتجافيا عن التهالك في طلب العز ، جانحا الى السكون ومذاهب أهل الخير ، حتى اذا عصفت بدولتهم رياح بنى مرين وتغلب السلطان أبو عنان عليهم وابتزهم ما كان بيدهم من الملك ، وخلص ابنه ابو حمو موسى مع عمه أبي ثابت الى الشرق ، وقذفت النوى ، بيوسف مع اشراف قومه الى المغرب ، فاستقر به ، ولما تقبض على أبي ثابت على وطن بجاية أغفل أمر أبي حمو من بينهم ، ونبت عنه العيون فنجا الى تونس ، ونزل بها على الحاجب أبي محمد تافراكين ، فآكرم نزله وأجله بمكان أعياض الملك من مجلس سلطانه ، ووفر جراته ، وتظلم معه آخرين من جل

قومه، وأوعز السلطان أبو عنان إليه ليسلمهم له فأبى ذلك ورفض اخلاف وعده وحمايته، وكان ذلك من الحوافز التي دفعت أبا عنان المريني للقيام بغزو تونس ، ومنايذة العرب من رياح وسليم لعدهه .

وقد اجتمع عرب الدواودة من رياح عام 1359 ، وطلبوا من الحاجب ابن تافراكين ان يساعد أبا حمو موسى على استعادة عرش آباءه بتلمسان ، ووعدوه بأن يكون معه عرب زغبة في زحفه ويؤازروه ويظهروه ليستعيد تلمسان ، ويشغل أبا عنان عن محاولة غزو تونس . فصادف هذا العرض هوى لدى أمير زغبة ، الصغير بن عامر ، وجند نفسه وقومه ، وسار مع أبي حمو عدد كبير من الانصار والاحلاف عبر جبال عياض ، والمسيلة ، وزغبة ، والزاب ، وواد يسر ، ومضيق وهران .

وفي الطريق علمت هذه الجموع بموت ابي عنان ، فزادهم ذلك تحفظا وشدة عزم ، فاغذوا السير نحو تلمسان واقتحموها في يوم 7 فيفري 1359 ، وأعاد أبو حمو تجديد دولة اجداده وآبائه للمرة الثالثة على انقراض السلطنة المرينية الراحلة ، وأطلق عليها اسم « الدولة الزيانية » بعد أن كانت تسمى بامارة بنى عبد الواد . وحاول أن يعيد لها شبابها وحيويتها ، كما كانت في عهد ياغمراسن ، ويمتاز هو بحبه للعلم والعلماء ، وقول الشعر ، وتاليف الكتب مثل كتاب : واسطة السلوك في سياسة الملوك .

ومن شعره القصيدة الطويلة التي انشدها بعد عودته الى تلمسان يحكى فيها ما عاناه من حياة التشرد ، وما قاساه في سبيل استعادة عاصمة اجداده ، واحياء دولتهم ، ومطلعها :

جرت أدمعى بين الرسوم الطواسم لما شطحتها من هبوب الرواكم
وققت بها مستفهما بخطابها وأى خطاب للصلاد الصلادم
ومنها:

* * *

وجبت الفيافى بلدة بعد بلدة وطوعت فيها كل باغ وباغم
وجئت لارض الزاب تدرى أدمعى لتذكرك أطلال الربوع الطواسم

أهتم أبو حمو بتدعيم سلطته ومارته ، وبالقضاء على نفوذ بني مرين في كل أنحاء المغرب الاوسط ، فافتك وهران منهم عام 1361 ، ومدينة الجزائر في العام الموالي ، وبلاد القبائل في العام الذي تلاه .

على ان بنى مرين ما انفكوا يثيرون القلاقل ضده وضد امارته الزيانية فدفعوا أبا زيان ابن أبي سعيد عثمان للثورة ضد أبي حمو ، فاتجه من المغرب الى تلمسان ، وتسبب في اثارة حروب ومعارك طاحنة كانت السبب في اضعاف الامارة وارهاق السكان في مشاكل، واثارة حروب أهلية بين الاميرين وانصارهما ، اتخذهما القراصنة النصارى فرصة وذريعة للاغارة على موانئ البلاد الساحلية ، واعتراض السفن الجزائرية والصديقة لها ، ومن ضمنها سفينة اندلسية قادمة الى تلمسان بهدايا وتحف أمير بني الاحمر ، التي اعتراضوها واستولوا عليها عام 1366 م .

° ولم تنته هذه الحوادث حتى جدد بنو مرين زحفهم على تلمسان مرة أخرى عام 1370 بزعامة السلطان أبي فارس عبد العزيز ، واحتلوها فاضطر أبو حمو ان يفادها لمدة عامين مشردا الى أن توفي ابو فارس في اكتوبر 1372 فعاد من جديد الى عرشه ، ولكن المرينيين أثاروا ضده ابنه أبا تاشفين الذي اعتقله وسجنه بوهران ، ثم فر منها وحاول العودة الى عرشه وخاض حربا ضد ابنه ذهب هو ضحيتها في معركة « بنى ورنيد » قرب جبل بنى راشد في نوفمبر 1389 ، ولم يستقل أبو تاشفين بالأمر حتى نازعه أخوه أبو زيان حاكم مدينة الجزائر ، ودارت رحى الحرب بينهما طويلا حول تلمسان ، وفي اعماق الصحراء ، انتهت بمقتل أبي تاشفين وقيام المنتصر المريني باحتلال تلمسان والمناطق الشرقية لها عام 1393 ، فأزال الدولة الزيانية للمرة الثالثة ، وعادت لعنة المرينيين من جديد على تلمسان وبني زيان .

خامسا : دور التدخل الحفصي الثاني :

يتمثل هذا الدور الخامس من تاريخ الدولة الزيانية في بداية مرحلة الضعف ، وعودة الحفصيين مرة أخرى الى التدخل في شؤونها الداخلية بعد ضعف الامارة المرينية ، وتداعي الاوضاع الداخلية للامارة الزيانية نفسها . فلقد أشرنا الى ان الدولة المرينية

بعد ان اسقطت الامارة الزيانية للمرة الثالثة عام 1393 ، أخذت تتلاعب بعرش تلمسان ، وصارت تعزل ذا لتولى ذاك حسبما تمليها عليها مصلحتها ، وتفزوا أحيانا مركز الامارة بجيوشها كما حدث عام 1401، لتنصب ابن خولة أبا عبد الله محمد مكان أخيه أبي محمد، وكما حدث عام 1411 م . لتساعد أبا مالك عبد الواحد ضد أخيه السعيد .

ومما تجدر ملاحظته في هذه الفترة ، هو تهالك أمراء بني زيان في الحلافات والخصومات والصراعات ، بل والحروب ، فيما بينهم أحيانا مما ساعد القوى الخارجية على الحاق الهزائم بهم وبامارتهم ، واضعاف شأنهم وشأنها .

وفي الوقت الذي أخذت اخطار بني مرين تضعف وتقل على بني زيان من الغرب ، برزت من جديد اخطار الحفصيين من الشرق الذين تجددت أطماعهم ضد تلمسان وامارتها، واصبحوا يتحفزون للفوز بالسيطرة عليها وضماها الى مملكتهم الحفصية بالشرق ، فبعد أن انتصب الامير أبو مالك الزياني على عرش تلمسان في أكتوبر 1411 ، اتبع سياسة الشدة والحزم فاصلح أوضاع امارته الداخلية والتفت الى الجيران واطهر نحوهم حزما أكثر فاستعاد من الحفصيين كل المناطق التي استولوا عليها بشرق البلاد ، وتوسع غربا وقضى على نفوذ المرينيين ، وتدخل في عرشهم ، وسيطر على فاس نفسها ، ونصب على عرشها سلطانا جديدا مواليا له . وكان عمله هذا بمثابة ضربة مطرقة شديدة التأثير وضعت حدا نهائيا لتدخل المرينيين في شؤون تلمسان .

وكانت جهود ابي مالك الحازمة هذه تجاه بني مرين بمثابة انذار للحفصيين شرقا الذين توجسوا خيفة من تفوق أمراء تلمسان عليهم ، ولذلك أعد الملك الحفصي أبو فارس عزوز جيشا ضخما من خمسين ألف محارب اتجه بهم الى تلمسان ، وعجز أبو مالك عن مواجهتهم لضخامة عددهم وعدتهم ، وتمكن الامير الحفصي من احتلال تلمسان عام 1424م، ونصب على عرشها مهد بن الحمرة الموالى له ليضمن حماية مؤخرته، ثم اتجه الى فاس واخضع اليه الامير المريني قبل ان يصل اليها ، وبعد ذلك عاد الى تونس حيث وافته الى هناك بيعة صاحب الاندلس ، فاصبح بذلك يمتد نفوذه من تونس الى الاندلس . أما ابو مالك فبعد مدة ، أعلن خضوعه واستسلامه له فاعاده الى عرشه بعد أن نكت محمد بن الحمرة عهد .

وبهذه الاحداث بدأ الحفصيون يتدخلون في شؤون تلمسان الداخلية مستغلين فرصة تناحر أمراء بني زيان فيما بينهم ، وذلك بقصد الحاق هذه الامارة بالعرش الحفصي التونسي . ففي شهر جويلية 1463 غزا السلطان الحفصي أبو عمر عثمان تلمسان ، وفرض سيطرته على كل المناطق التي مر بها ، ولكن الامير الزياني راسله قبل وصوله ، وابرم معه صلحا جنب الامارة احوال الحرب ، وعاد الامير الحفصي من الطريق الى تونس عبر بجاية .

وعندما حاول الامير الزياني ابو ثابت محمد الرابع ان يقاوم تسلط الحفصيين واعلن قطع الدعوة لهم على منابر تلمسان ، قاوموه وارغموه على الخضوع والاستسلام ، لان الامارة الزيانية كانت في حالة ضعف شديد لا تقوى على مواجهتهم .
النكبة بالكاتب يحيى بن خلدون :

ومن جملة الاحداث المؤلمة التي حصلت في هذه الفترة قيام الامير الزياني أبي تاشفين بنكبة كاتب ابيه يحيى بن خلدون شقيق المؤرخ الكبير عبد الرحمن بن خلدون ، وقتله بصورة بشعة لا تفسير لها الا جهل هذا الامير بقيمة رجال الفكر والثقافة ، لقد كان يحيى ابن خلدون كاتباً للامير ابي حمو . وعندما قسم دولته بين ابنائيه طلب منه ابنه أبو تاشفين ان يعينه على وهران التي كان يليها ابنه الآخر أبو زيان ، فتظاهر له بالقبول، وطلب من كاتبه يحيى بن خلدون ، أن يتلکأ في كتابة العهد له ، وكان موسى بن يخلف يغار من يحيى بن خلدون ويحقد عليه حضوته من الامير ، فاعز الى ابي تاشفين بأنه هو الذي امتنع عن كتابة ولاية العهد له على ولاية وهران ، وذلك خدمة لابي زيان والى وهران الفعلي ، فوجد أبو تاشفين على يحيى لذلك ، وترصد له مع بعض سفلة القوم ليلا عند ما كان راجعا من القصر الى منزله بعد صلاة التراويح في شهر رمضان عام 780هـ وطعنوه بالخنجر حتى سقط على دابته ميتا ، وفي صبيحة اليوم الموالي وصل الخبر الى السلطان فأخذ يبحث على الجناة ، وعندما علم بمشاركة ابنه أبي تاشفين في الجريمة سكت عن الحادث ، وأجاب على طلب أبي تاشفين وعينه واليا على وهران ، ونقل ابنه الآخر أبا زيان الى بلاد حصين والمرية ، وهي فعلة شنيعة تعتبر من سيئات هذا الدور .

سادسا : دور التدخل الاسباني وانقراض الدولة الزيانية :

ان الدور السادس والآخر من تاريخ الدولة الزيانية يتمثل في كثرة التدخلات الاسبانية في شؤونها الداخلية ، والتلاعب باقدارها ومصيرها ، ومحاولة الاحاطة بها من كل جانب تمهيدا لاحتوائها . كما يتمثل في بروز قوة الاتراك كطرف رابع في الصراع عليها الى جانب بنى حفص ، وبنى مرين والسعديين ، والاسبان .

وكان الاسبان بعد ان قضوا على الحكم الاسلامي بالاندلس عام 1492 ، قد وجهوا نشاطهم لغزو بلدان المغرب العربي ، مبالغة في النكاية بالمسلمين ، ومنع اللاجئين الاندلسيين من التفكير في العودة الى وطنهم السليب ، تماما كما تفعل اليوم اسرائيل ضد الفلسطينيين ، ومحاولة منهم ايضا لاستعمار بلدان المغرب العربي من اجل استغلال امكانياته الاقتصادية ، وموانيه الاستراتيجية من الناحية العسكرية . وقد واتتهم الفرص بسبب ضعف دول المغرب العربي ، وتطاحنها فيما بينها من جهة ، وفيما بين الامراء الطموحين من جهة اخرى ، حتى في داخل البلد الواحد . تماما كما حصل في المنطقة العربية بعد ظهور دويلة اسرائيل .

وكانت الدولة الزيانية في هذه الفترة قد وصلت الى اقصى درجة من الضعف والانحلال ، فاخذ الاسبان يحتلون موانئها واطرافها تمهيدا لاحتوائها في النهاية وفق مخطط استعماري مدروس . فبعد ان وصل الى تلمسان آخر امراء بنى الاحمر بفرنطة ابو عبد الله محمد بن سعد الزغل ، عبر وهران ، بدأت التهديدات الاسبانية تظهر في الافق ضد تلمسان ، واضطر الامير الزياني محمد السابع ان يذهب بنفسه الى اسبانيا ليطمئن فرديناند الخامس ، ويقدم له الهدايا استرضاء له .

وابتداء من عام 1503 أصبح الخطر الاسباني على الجزائر حقيقة واقعة . فقد تنافس على عرش تلمسان الاخوان : ابو زيان الثالث المسعود ، وأبو حمو الثالث بوقلمون ، وتقلب الثاني عن الاول وادخله الى السجن فاغتنم الاسبان فرصة هذه الاضطرابات بتلمسان وأقدموا على احتلال المرسى الكبير عام 1505 ، ثم تدخلوا في مشاكل عرش تنس وأيدوا الامير يحيى بن الثابتى شقيق السلطان ابي زيان المخلوع والسجين ، على الاستقلال

بمدينة تنس وأحوازها عام 1506 تحت حمايتهم ، وبتوجيه من سياستهم حتى لا تقوم وحدة وطنية ضدهم . وقد تسبب التدخل الاسباني في مشاكل تنس ، في حدوث حروب طاحنة بين عرش تنس وعرش تلمسان ، سالت فيها الدماء ، وقتل الجاني المذنب والبريء ، ولم يستفد من ذلك سوى الاسبان الذين ثبتوا أقدامهم في بعض أطراف الامارة ، واحتلوا وهران عام 1509 ، ثم بجاية عام 1510 ، والجزيرة المواجهة لمدينة الجزائر ، ومستغانم عام 1511 ، ودللس ، وعنابة ، وهنين عام 1531 . وأصبحت تلمسان بين فكي كماشة يحيط بها خطر الاسبان من كل جهة ، وليس هناك نصير أو معين لها ، في حين لا تملك هي القوة والعدة الكافية التي تساعد على مواجهة هذه الاوضاع الخطيرة .

ولقد كان من المفروض في مثل هذه الظروف الصعبة ، ان تتوحد القوى الداخلية للامارة ، وتتكفل ، وتتناسى الاحقاد والاحز ، والنزعات الشخصية ، ولكن الذي حصل هو العكس ، فحدثت بتلمسان اضطرابات ضد ابي حمو الثالث ، وتحزب ضده أنصار أخيه المسجون ابي زيان ، واستنجدوا بعروج في الجزائر العاصمة الذي كان آنذاك في تنس يقوم بتصفية الحساب مع يحيى الثابتى الموالى للاسبان . فلبى رغبتهم حتى يفوت على الاسبان فرصة الانقضاض على تلمسان ، واتجه اليها عام 1517 ، وأطلق سراح ابي زيان وأعادته الى عرشه في حين فر أبو حمو الى قاس ومنها الى وهران حيث أمده الاسبان بقوات كبيرة ، فاعاد الكرة على تلمسان واسترعاها من عروج عام 1518 بمعاونة الاسبان الذين تمكنوا من قتل عروج وقتل أخيه اسحاق الذي كان يرباط في قلعة بني راشد .

على أن ابا حمو هذا لم ينعم طويلا بعرشه الذي استرده بالخيانة ، اذ توفي في نفس العام ، وخلفه أبو محمد عبد الله الثاني ، وسار على منوال سياسة سلفه في موالاته الاسبان ، فثار عليه أخوه الامير أبو سرحان المسعود بتأييد من خير الدين بالجزائر ، وسيطر على تلمسان عام 1519 . ولكن ابا محمد سرعان ما استرد عرشه بتأييد من خير الدين أيضا بعد ان اعلن توبته من غيه وخيانتة السابقة ، ودفع ذلك ابا سرحان لمالاة الاسبان ، غير أنه سرعان ما عاد الى خيانتة التي جبل عليها ، ولكن خير الدين كان بالمرصاد له حتى توفي عام 1524 ، فخلفه على عرش تلمسان محمد السابع ، ولكنه انحاز

الى الاسبان ضد الاتراك بالجزائر ، فثار السكان ضده وهزموه ، ففر الى وهران ليستنجد بالاسبان الذين كانوا ينتظرون مثل هذه الفرص لدفع الاخوان الاشقاء الى التقاتل فيما بينهم لصالح توسعهم الصليبي . فاعدوا له حملة اسبانية من وهران احتلت تلمسان وفرضت عليه معاهدة اذلال تحتم عليه أن يدفع للاسبان ضريبة سنوية ، ويساعد القوات الاسبانية على التوسع في موانئ الجزائر بدعوى مقاومة الاتراك .

وقد أثارت هذه المعاهدة المذلة مشاعر شعب تلمسان خاصة وأن محمد السابع كان يتعاون مع بعض اليهود الذين جعلهم وسطاء بينه وبين الاسبان في وهران ولذلك ثاروا ضده وبرز أخوه أبو زيان أحمد الثاني واقتك منه العرش عام 1542 بتأييد ومساعدة من قوات البايلىر باى حسن باشا ابن خير الدين الذى كان يرقب الامور عن كثب . وهرب محمد السابع المعزول الى وهران كعادته ليستنجد بالاسبان .

وقد أمدوه فعلا بقوات كبيرة اصطدم بها مع قوات أخيه فى شعبة اللحم قرب عين تيموشنت فى جانفى 1543 ، ولكنه انهزم وانهزمت القوات الاسبانية الحليفة معه ، وقتل كثير من جنودها ، ولم ينج الباقى الا بصعوبة وانسحب الى وهران . وفى العام الموالى جدد الكرة مع القوات الاسبانية التى كانت تستهدف الانتقام من هزيمتها السابقة ، وتمكن فى هذه المرة من احتلال تلمسان عام 1544 ، فعاثت القوات الاسبانية فيها فسادا، واحداثت فى مقدساتها وحرماتها نكرا وفجورا .

على أن سكان تلمسان لم يصبروا على هذا الامتهان فثاروا ضد الامير الحائن وأرغموه على الفرار بتأييد ومساعدة قوات حسن باشا ابن خير الدين ، فى معركة الزيتون ، وأغلقوا تلمسان فى وجهه عندما حاول أن يعود اليها ، ثم ظفروا به وقتلوه فى احدى المعارك قرب مدينة وجدة ، وتخلصوا من خياناته المتكررة ، وعاد أبو زيان أحمد الى عرشه ولكنه أظهر للاسبان ميلا ، ونتيجة لذلك عزله سكان المدينة وبايعوا أخاه الحسن الزيانى ، فهرب هو الى وهران التى اصبحت قبلة لكل المعزولين والغاضبين من أسرة بنى زيان .

ولم يتقاعس الاسبان عن نجدته لان الصراع كان على أشده بينهم وبين سلطة الاتراك بالجزائر على الفوز بالسيطرة على عرش تلمسان فأمدوه بقوات اسبانية استرجع بها

عرشه المتهالك المتداعي عام 1547 ، واعترف بتبعيته للاسبان الذين تعرضوا لهزيمة كبيرة امام اسوار مستغانم فى أوت من نفس العام عندما حاولوا احتلالها .

ومما زاد الامور تعقيدا وسوءا ، ظهور الدولة السعدية بالمغرب الاقصى ومحاولتها هى الاخرى التدخل فى شؤون تلمسان بغية احتلالها ، فارسل الشريف محمد المهدي السعدى قوات عسكرية حاصرت تلمسان تسعة شهور كاملة اقتحمتها واحتلتها يوم 5 جوان 1550 ، واحتلت مستغانم بعدها وأخذت تتقدم فى اتجاه الجزائر العاصمة مما أكد نوايا السعديين العدوانية ضد السلطة التركية بالجزائر ، ولذلك فان الباي يلى حسن باشا ابن خير الدين الذى كان يستعد لمواجهة الاسبان بوهران، وجه قواته بزعامه حسان قوروصو الى الجيش المغربى ، الحق به الهزيمة فى حوض الشلف ، وأرغمه على الانسحاب الى المغرب الاقصى ، وبعد ذلك اتجه حسان باشا الى تلمسان وعزل عن عرشها ابا زيان أحمد ، وعوضه بالامير الحسن بن عبد الله الزيانى تحت اشراف الضابط التركى سفته ، وبقي فى منصبه الى ان عزله نهائيا ، الباي يلى صالح رابى عام 1554 بسبب ميوله الى الاسبان ، والحق تلمسان بالجزائر العاصمة مباشرة ، وكان ذلك نهاية النهاية للدولة الزيانية التى عمرت ثلاثة قرون وثمانية عشر عاما .

وكان لا بد من هذه النهاية لان بقاء الدولة الزيانية كان يمثل مشكلة ، وفى صالح التوسع الاسبانى . والاتراك بالجزائر كانوا يسعون لتوحيد المغرب الاوسط كله تحت سلطة واحدة مركزية ، حتى يستطيعوا مواجهة التوسع الاسبانى الصليبي ، الذى استدعوا منذ البداية من أجل وضع حد له وردة ، وهو ما قاموا به خلال القرون التالية .

ولعل أهم نتيجة نستخلصها من تاريخ دولة بنى عبد الواد الزيانية ، هو أن الدول التى تهمل الاهتمام بتقوية وتدعيم جبهاتها الداخلية ، تكون مصائرهما دائما الى الانهيار والزوال ، وتصبح مهازل تاريخية واضحوكات للعصر ، وللجيال اللاحقة . وهذه الظاهرة ما تزال حتى اليوم تتجدد فى كثير من القارات خاصة فيما يسمى بالعالم الثالث ، ولقد اتعضت الجزائر الجديدة بتجارب تاريخها القاسية والمريرة ، وأصبح اهتمامها بالبناء الداخلى ، والتشييد الحضارى فى أوسع معانيه ، يمثل « نموذجا فريدا » ، وصفحة

مشرفة أبهرت وتبهر العالم كله، لكونها تسعى بجد و ارادة صامدة لخلق مجتمع متطور وحضارة راقية ، ثقافية ، وزراعية ، وصناعية ، تواكب عصر التطور السريع ، وهي اليوم ، وفي عام 1975 ، مفخرة العالم الجديد ، علم الحرية والاستقلال السياسى والاقتصادى ، فى جو من اليقظة والتحفز ، والسير بثقة الى مستقبل زاهر سعيد .

بعض المراجع المعتمدة فى هذا البحث

- بوعزيز (يحيى) : الموجز فى تاريخ الجزائر . (الجزائر . المطبوعات الوطنية 1965)
ج 1 - 220 ص -
- الميلالى (عبد الرحمن بن محمد) : تاريخ الجزائر العام . (الجزائر - 1955)
ج 2 - 413 ص -
- الحفناوى (أبو القاسم محمد) : تعريف الخلف برجال السلف . (الجزائر - 1906)
207 ص -
- ابن خلدون (عبد الرحمن) : كتاب العبر وديوان المبتدا والخبر فى أيام العرب
والمعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الاكبر . (القاهرة . مطبعة بولاق
1284 هـ - 1870) * ج 7 - 464 ص -
- ابن خلدون (يحيى) : بغية الرواد فى ذكر ملوك بنى عبد الواد . (الجزائر 1322 هـ) *
- ابن ابي دينار (أبو عبد الله محمد بن ابي القاسم) : المؤنس فى أخبار افريقيا
وتونس . تحقيق وتعليق شعام (محمد) . (تونس - 1387) . ط . ثالثة . 366 ص .
- الزركشى (أبو عبد الله محمد بن ابراهيم) : تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية .
تحقيق وتعليق ماضور (محمد) . (تونس - 1966) . 189 ص .
- عبد الوهاب (حسن حسنى) : خلاصة تاريخ تونس . ط 3 (تونس 1373 هـ) *
188 ص .
- الفبرينى (ابو العباس أحمد بن أحمد بن عبد الله) : عنوان الدراية فيمن عرف
من العلماء فى المائة السابعة ببجاية . (الجزائر 1328 - 1910) . 236 ص .

- ابن القنفذ (أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن الخطيب) : الفارسية في مبادئ
الدولة المفضية • تحقيق وتقديم النيفر (محمد الشاذلي) والتريكي (عبد المجيد)
(الدار التونسية للنشر 1968) • 355 ص •
- كتاب الذخيرة السنوية في تاريخ الدولة المفضية • تحقيق ابن شنب (محمد)
(الجزائر – 1920) •
- ابن مريم (ابو عبد الله محمد بن أحمد) : البستان في ذكر الاولياء والعلماء
بتلمسان • (الجزائر – 1326هـ – 1908) • 315 ص •
- المدني (أحمد توفيق) : كتاب الجزائر • ط 2 (القاهرة – 1962) 382 ص •
- حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا 1492 – 1792 • (الجزائر – بدون تاريخ) 533 ص •
- الميلي (مبارك بن محمد الهلالي الميلي) : تاريخ الجزائر في القديم والحديث •
(الجزائر – 1963 – 1964) • ج 2 و 3 – 403 – 333 ص •
- Bouliff (S. A.) : *Le Djurdjura à travers l'histoire. Depuis l'antiquité jusqu'à 1830.* (Alger 1925)
p. 419.
- Garrot (Henri) : *Histoire générale de l'Algérie.* (Alger 1910), p. 1189.
- Grammont (H. D. De) : *Histoire d'Alger sous la domination Turque 1515-1830.* (Paris 1887)
p. 420.
- Lacost (Yver), Nouschi (A.) et Prenant (A.) : *L'Algérie passé et présent.* (Paris 1960) p. 426.

نهاية دولة بني زيان

د • مولاي بالحميسي
جامعة الجزائر

تأسست هذه الدولة في النصف الاول من القرن الثالث عشر وامتدت ارجاؤها واتسعت حدودها من نهر الملوية غربا الى افريقية شرقا ومن مصب الملوية الى جيجل شمالا الى الصحراء جنوبا بحيث انقسمت المملكة الى مقاطعات ادارية عديدة مثل مقاطعات تلمسان وتنس والجزائر وبجاية • وكانت للمملكة امصار ساحلية مثل هنين ووهران ومستغانم وشرشال يسر على الدولة بارياح التجارة مع مختلف الاجناس كما كانت لها في الداخل شعوب وقبائل تعزز مكانتها بين جيرانها •

وكانت تلمسان قاعدة المغرب الاوسط اسواقها مكتضة بالبضائع ومساجدها عامرة وقصورها عجيبة حتى صارت مقصدا لتجار الافاق ودارا لطلب العلم وحلما للشعراء والادباء وقبلة للمسافرين ومهدا للحضارة ، يوم كانت اقطار عديدة تعيش عيشة بدائية ، فجلب موقع تلمسان الممتاز وجمالها الفتنان وفنونها وخيراتها جلب كل هذا حسد الحساد وطمع الغزاة والمغيرين ••• ولكن كما قيل : لكل شيء اذا ما تم

نقصان ٠٠٠ وقيل أيضا ما أبعد ما فات وما أقرب ما يأتي ! فما انتهى القرن الخامس عشر وأقبل السادس عشر حتى تبدلت الأحوال وانهزم الرجال ودب في الدولة الضعف والهزم وسار أصحابها في طريق الزوال والعدم .
ولهذه التقلبات أسباب وعلل نحاول في هذا العرض القصير تتبع سيرها وتحليل تطورها وتفاقمها وإبراز أهم عواملها .

كان القرن السادس عشر بالنسبة لأوروبا عصر النهضة والاكتشافات وبسط النفوذ وكان بالنسبة لدول المغرب فترة الاحتضار والصراع بين عنصرين أجنبيين : الإسبان والأتراك ، ثم التفكك والضعف المستمر المؤدى الى النهاية الحتمية . والأسباب في ذلك نوعان : داخلية ، خاصة بحالة بنى زيان وخارجية لم يستطيعوا إبعادها .

1) ملوك بنى زيان فى آخر عهدهم :

نشب الخلاف بينهم حول العرش فانقسموا الى طامع فى الملك ومعارض له ونتيجة ذلك الوضع لا تخفى فاشتغل القادة لا بسياسة الدولة بل انهمكوا فى الدسائس ونصب الفخاخ وربط المؤامرات فاكل القوى الضعيف وثار العم على ابن أخيه والابن على أبيه فأصبحت الحكومة المركزية بدون سلطة وبدون صلة مع الجهات النائية وقامت فى المملكة امارات شبه مستقلة تارة فى الجبال وتارة فى السهول وما هي وهران تقلت من قبضة تلمسان وتكون شبه جمهورية وهذه مستغانم وهذه تنس وغيرهما تقتدى بؤهران وتخضع كل منها لشيخ محلى ، وهذه واحات الجنوب تصبح فى يد زعماء هلاليين ، واغتنت كل جهة تناحر بنى زيان وتقاتلهم وضعفهم لتحكم نفسها بنفسها ، فتقلصت مملكة تلمسان الى ان أصبحت لا تتعدى العاصمة ونواحيها . وقد استولى الثعالبة على مدينة الجزائر بقيادة سالم التومى واستولى المحال على وادى شلف الخصب وخرج معظم قبائل الونشريس والظهرة وكونت مدن مازونة والمدية ومليانة امارات مستقلة ٠٠٠ فقل بذلك كله الرجال المدافعون عن الملك والدخل الضرورى للخزينة وتدهور الوضع بسبب الفوضى المنتشرة فتوقفت التجارة وفترت الفلاحة واقتقرت الدولة ٠٠٠ وخلت من أهلها الدار .

2) الاحتلال الإسباني :

كانت الغارات على تلمسان - قبل بداية القرن السادس عشر - تشن من الغرب أو من الشرق وقد احتلها بنو مرين وبنو حفص مرارا عديدة تحقيقا لأحلامهم التوسعية

الا ان هاتين الدولتين ضعفتا فى نهاية الخامس عشر واصبحتا عاجزتين حتى على رد عدوهما فى الداخل وجاء الخطر هذه المرة من نصارى اسبانيا وهم سكارى بانتصارهم على مسلمى الاندلس . فاحتلوا المرسى الكبير سنة 1505 وهران سنة 1509 وبجاية سنة 1510 واخضعوا تنس ومستغانم واحتلوا فى ما بعد هنين فخنقوا مملكة بنى زيان وهددوها . فزادت وحدة الدولة تصدعا وزاد عقدها تناثرا فزادت المملكة رسوبا وما كانت سنواتها الاخيرة - من 1509 الى 1552 سوى سلسلة من الفتن والاضطرابات اضرمتها الاسبان وقد ضعف بنو زيان على مقاومتهم ولجأوا الى سياسة التقرب والخصوع والمسالمة . وانتهاز العدو الظروف السانحة للتوغل داخل البلاد والتدخل فيها مستعملا ومستخدما المناقسة القائمة آنذاك بين القبائل وتقاتلهم وحقدتهم المتبادل وسخطهم على الحاكمين فى تلمسان فوجد فيما بقى من الدولة جواسيس وعيونا وأعوانا وصل بهم الى تلمسان ٠٠٠ فالتفت نحوه كل مترشح للملك أو كل متعشش للقيادة .

وبعد ان كانت سيطرة الاسبان لا تتعدى وهران وضواحيها القريبة من راس « فالكون » غربا الى كريشتمل شرقا الى السبخة جنوبا امتدت الى أبعد من ذلك لا بقوة السلاح بل بانقسام المسلمين وتفرقهم وعدم وعيهم وشعورهم بالخطر وبتركهم أمر بنى زيان لاسباب تافهة كالاتناع من دفع الضرائب .

3) قدوم الاتراك الى الجزائر :

لا يتسع الحديث هنا لدخول الاتراك الى الجزائر فى القرن السادس عشر ويكفى ان نذكر ان عروجا بعد محاولات فاشلة فى بجاية استقر بالجزائر التى أصبحت عاصمته سنة 1516 ومنها راح يوسع ملكه غربا فاستولى على تنس والمدية والنتيجة ، واشتد الصراع والتنافس بينه وبين الاسبان - وكل يحلم باحتلال تلمسان ٠٠٠ لما آلت اليه احوالها بصفة خاصة واحوال المغرب بصفة عامة . الم يكتب الشيخ أبو العباس أحمد ابن القاضى الى عروج قائلا له : ان بلادنا بقيت لك ولاخيك أو للذئب ! .

وقد استغاث أهل تلمسان - أو البعض منهم - بالاتراك عندما قشا الظلم وعم السخط والحالة تسير من سيء الى أسوأ : فالبلد لا ينتج ما يكفى الناس ، والدخل قليل بسبب فقدان المدن الساحلية التى كانت تعود على الدولة بعائدات الجمرک مما أجبر صاحب تلمسان - حوالى 1510 - على فرض اتاوات ورسوم على مدينة تلمسان التى

كانت معفاة منها ، فسعى كل من مسه القرار فى تحطيم صرح المملكة ، واشتعلت نار العصيان ولم تخمد الا احيانا . وخاف كل ملك على عرشه وراح يبحث عن مؤيدين بين القبائل وعرض التبعية للقوى من الطرفين : الاسبان أو حكام آل عثمان .

وبإبرام معاهدة مع الملك فردناند اتسع الخرق بين الرعية التى انكرت الخضوع لعدو الاسلام وبين الحكام وانتشر الاضطراب فى كامل انحاء المملكة وأصبحت القبائل تفرض ارادتها وتببع تأييدها لامراء بنى زيان المتكالبين على العرش ويتلقى شيوخها الهدايا والاموال بعد أن كانوا يقدمونها - واشتدت شوكة اعراب الجنوب حتى أصبحوا لا يباليون بمن يحكم بتلمسان وخير حليف لهم القيافى يتوغلون فيها عند الخطر فكان صاحب المملكة يهادنهم بالمال أو بالمصاهرة أو بغير ذلك وكيف العمل ومعظم الرعايا بدو وبقية البلاد فى يد زناة وهوارة وصنهاجة يعيشون فى الارض لعدم الزجر يقومون بشن الغارات وقطع الطرقات وربما يتساءل السائل عن مصير جيش تلمسان وعن دوره فى هذه الازمة . والواقع انه كان قليل العدد لا يتعدى الف رجل ركب على حد قول الاسد الافريقى ومهمته حراسة العاهل . وكان اذا ما قامت حرب ينادى فى القبائل فترسل فرقا يوم كانت خاضعة للسلطة المركزية . . .

4) دور القبائل فى القضاء على بنى زيان :

من القبائل التى لعبت دورا فى حوادث النصف الاول من القرن 16 م ، واسرعت بزوال بنى زيان وساهمت فى تمركز الاسبان بوهران : I) بنو عامر بن زغبة . . . بن هلال بن عامر بن صعصعة . . . قدموا من الشرق وسكنوا القفار ثم الى ضواحي تلمسان ثم الى تسالة واخيرا ملاتة فكانوا يتعاونون مع نصارى وهران واستولوا على السهول المجاورة لهم . وكان زعيمهم عبد الرحمن بن رضوان - فى هاته الفترة - يعمل لضعاف بنى زيان وحملهم على الدخول تحت حماية الاسبان . 2) ومن بين القبائل المنحازة للدخلاء كريشتل من زناة من مغراوة أصل مساكنهم مصب شلف ثم انتقلوا لمزگران ثم سيرات ثم شرقى وهران وكان شأنهم - على حد قول المشرفى - جلب الاخبار للاسبان وتغطيس الناس حتى سموا بالمغاطيس . 3) بنو راشد من بادين مساكنهم بين القلعة والمعسكر والبطحاء ووادى مينا وكان نفوذهم يمتد الى تلمسان ولذا لعبوا دورا هاما فى الفترة التى تعيننا لخصب اراضيهم وكثرة عددهم وحسن موقعهم وكان

لقائدهم ، المنصور بن يعنى ، باع طويل وجاء مرموق بفضل مصاهرته لاحد ملوك بنى زيان حتى كان يتصرف فى شؤون الدولة ويتفاوض باسمها ويناصر حزبا على آخر ويعين ويعزل .

فلا غرابة اذا اصبح رؤساء القبائل اقوى من الملوك ولا غرابة اذا تحالف الاتراك او النصارى مباشرة معهم للوصول الى بسط نفوذهم وتعزيز جانبهم .
(5) ملوك بنى زيان فى آخر مرحلة عهدهم :

لا نجد فى هذا الصنف الاخير ما يذكرنا بمن سبقوهم واشتهروا قبلهم امثال يغمراسن (1238 - 1282) وابى حمو موسى (1307 - 1318) وابى تاشفين الاول (1318 - 1386) والواثق بالله ابى عبد الله (1384 - 1387) الذين كانوا من اكبر ملوك المغرب وكانوا من الشخصيات البارزة حاربوا وشيدوا واحبوا القتال كما احبوا الفنون فلعبوا ادوارا خلدت نكرهم - اما خلفهم او قل خلف حلفهم فى القرن 16 م . فهم العوية فى يد غيرهم ، تخاذلوا فانصبت عليهم الويلات ضعف ايمانهم وقلت شجاعتهم وطغى عليهم طمعهم فى الناس وطمع الناس فيهم لجأوا الى اعدائهم فاطلع هؤلاء على نقاط ضعفهم للاقدام على اذلالهم .

يادر ابو عبد الله محمد الخامس (910 - 923 هـ - 1504 - 1507) الى الاعتراف بالوجود الاسبانى وبالدخول تحت حمايته سنة 1512 . وجاء بعده ابو زيان احمد فكان معدوم الارادة عاجزا على سياسة الملك فادخله عمه السجن . وقام ابو حمو الثالث مرة اولى (1516 - 1517) فخلعه عروج وعوضه بابن اخيه ابى زيان واستنجد ابو حمو بالاسبان لان القبائل امتنعت من تاييده ، ونظم حملة مشتركة مع الاسبان واخرج من تلمسان عروجا واتباعه بعد حصار دام نصف عام وبعد ان عانى اهل تلمسان ما عانوه من الشدائد .

وعاد ابو حمو الى عرشه لكن ٠٠٠ مكبلا بمعاهدة ابرمت سنة 1518 يدفع بموجبها سنويا غرامة مهيئة جعلت البركان - بركان الثورة عليه - يتفجر من حين لآخر . وجاء دور ابى محمد بن عبد الله (1528 - 1540) فاستمر فى خضوعه لحاكم وهران الى سنة 1529 . وفى تلك السنة انتصر خير الدين باشا على بنيون الجزائر فقتير موقف صاحب تلمسان تحت ضغط الاهالى ونفوذ علماء البلد الذين كانوا يستنكرون جهارا التعاون مع من اضطهد مسلمى الاندلس واحتل ثغور المغرب .

وكان لابد لكل من يحلم بالملك ان يعتمد اما على اترك الجزائر لما كان لهم من قوة عسكرية واما على الاسبان الذين كانوا يخشون سقوط تلمسان في يد الاتراك فيزداد بذلك خنق وهران المحاصرة .

وفي سنة 1534 عين على وهران حاكم مشهور وهو الكونت دالكوديتي كلفته حكومته قبل كل شيء بايقاف النفوذ التركي بغرب الجزائر ثم محاولة الاستيلاء على الساحل حتى يكون الحوض الغربي من البحر الابيض منطقة اسبانية . وكانت شؤون تلمسان تدخل حتما في هذا المخطط . فاغتنم حاكم وهران قيام الصرب الاهلية في تلمسان (بين انصار مولاي محمد المسعود يعززهم الاتراك وبين اتباع مولاي عبد الله يؤيدهم اسبان وهران) لفرض ما يراه في صالح بلاده . وفي بعض رسائل صاحب مؤرخة في 15 - I - 1530 يستعطف أبو محمد عبد الله شارلكان ويطلب منه بالحاح ان تلمسان الى ملك اسبانيا ما يعبر على الانحطاط المادي والمعنوي للدولة ففي رسالة مؤرخة في 15 - I - 1530 يستعطف أبو محمد عبد الله شارلكان ويطلب منه بالحاح ان يعيد اليه جمر تلمسان (وقد كان يتقاضاه جنويزي ويهودى لحساب الامبراطور) ، لان صاحب تلمسان لم يبق لديه ما يدفع به حاجته وما يجعله يقوم بواجباته نحو اسبانيا . . . ويتعهد ان لا يقع نصارى في الاسر داخل المملكة وان يقتل من يقاتل النصارى وان لا تهاجم وهران ما دام هو على العرش . . .

واقام حاكم وهران اسابيع بتلمسان يحارب القبائل وينهب ارضاقهم ويأسر اطفالهم وكان النصر تارة لفريق وتارة لآخر والنتيجة واحدة : لم يبق لبني زيان امر ينفذ ولا مستقبل مضمون وان قضية نهايتهم قضية اعوام فقط ريثما يستعد اترك الجزائر .

وبقي الاسبان يصلون ويغيرون المرة تلو الاخرى لا يرضون بغير مطيع ذليل على رأس تلمسان وامر بني زيان يتقلص يوما بعد يوم ، والناس في شغل عنهم وقد هاجر بعض الاعيان الى فاس وخاصة بعد ان فرضت الدولة السعدية وجودها .

وما انتصف القرن السادس عشر حتى وحد مولاي محمد الشيخ المغرب الاقصى ثم وجه كل جهوده نحو الجهات الشرقية وهاجم ندرومة ثم تلمسان التي احتلها مرة اولى سنة 1550 . مغتتما ضعف صاحبها متوقعا استيلاء الاتراك عليها . فقام حسن باش بن خير الدين لمحاربة السعدى وصدده أولا من غرب الجزائر ثم أخرجه من تلمسان وتقدم جيش حسن قرصو السفاح وعلى ساردو الى نهر الملوية .

وكانت هذه الحوادث تجرى والحسن بن عبد الله الزياني متفرج داخل قصره وقد تركه هذه المرة حماته الاسبان - فبقي مدة رهينا ثم أعلن صالح راييس عن الحاق تلمسان بايالة الجزائر *

وعن نهاية هاته الدولة تعددت الروايات وتضاربت في امر التاريخ وأمر الظروف *

قال الناصري نقلا عن الونشريسي « قدم حسن بن خير الدين التركي فاستولى على تلمسان في اواسط شعبان سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة وأخرج منها الامير أحمد بن الامير عبد الله ووزيره منصور بن أبي غانم ولحقا بدبدو مع من انضاف اليهما من امراء تلمسان وكبرائهم فغدر بهم عمر بن أبي يحيى الوطاسي صاحب دبده وأخذ أموالهم واعتقلهم وسرح منصورا في محرم من سنة ثلاث وخمسين وتسمائة واستمرت تلمسان في يد الترك ٠٠٠ (الاستقصاء ج 4 ص 161 ٠٠٠) ويقول بارجيس ان مولاي الحسن - أخا الامير أحمد - عزله صالح راييس بموافقة علماء الحضرة سنة 1554 ثم أعلن الحاق تلمسان بايالة الجزائر سنة 1555 *

ويقول پول روف ان مولاي الحسن وهو آخر بنى زيان التجأ الى وهران وتوفي هناك بالطاعون سنة 1556 وان ابنه اعتنق النصرانية وكان يسمى كارلوس وانه أقام مدة باسبانيا الى ان توفي في عهد الملك فيليب الثاني *

وكان الاتراك يرون أن امر المغرب الاوسط لا يصفو لهم مع وجود بنى زيان ولذا اغتتموا الحرب مع بنى سعد ليضموا تلمسان بدون صعوبة *

فكانت حكومة الجزائر قوية ومسلحة وكان هدف البايالريات آنذاك هو الاستيلاء على جميع المغرب اوسطه واقصاه وأدناه ولهذا تم صراعهم مع نصارى وهران بالفوز كما آلت محاولات السعديين والعلويين بعدهم لاجراجهم من تلمسان بالفشل *

وحل محل آل زيان حاكم عسكري تركي * وتساءل اكثر من مؤرخ انه اذا كان في امكان ملوك بنى زيان - في القرن 16 م * - تدارك الوضع والتغلب على الخطر والقفزة المنقذة التي تطيل بقاءهم وتفرض وجودهم * غير ان تحليل الوضع وتطور الحوادث فيما بعد نحو الانحطاط الشامل ووجود جميع عوامل الاضمحلال في وقت واحد يبين كل ذلك ان الدولة لا محالة تزول على يد أقوى المتنافسين وكان اقواهم الاتراك الذين كانوا يتتبعون الانهيار السياسى والاقتصادى والعسكرى للمملكة فوثبوا عليها في الوقت المناسب *

تلمسان

بين الزيانيين والعثمانيين

1530 - 1554 م

احمد توفيق المدني

وزير مفوض في وزارة الخارجية

هذه ملحمة من اغرب ملاحم السنوات الاولى من العصر الحديث ، وبعدها اثرا ، واكثرها شراسة . التحم خلالها اعظم جيشين في العالم يومئذ : الجيش العثماني . وكان يمثل الخلافة الاسلامية الشرعية ؛ والجيش الاسباني وكان يمثل آمال المسيحية ، بعد ان حطم سلطان المسلمين بالاندلس ، سنة 1492 م . وبعد ان اعلن بابا روما ان من مات في صفوفه من المسيحيين مات شهيدا . والى جانب كل من الجيشين العظيمين وقفت جموع اخرى

تكون تارة مؤيدة ، وتكون تارة اخرى مترددة ، تغلب الدنيا على الدين ، وتغلب المصلحة الخاصة على الصالح العام ، حسب راي اقل ونظر حسي .

ان ذلك الالتحام الشرس الذي تشابك فيه خصمان شديدان قاسيان ، قد آل بهما الى حرب عنيفة ضروس ، في الشمال الافريقي ، منذ مطلع سنة 1505 ، امتدت نيرانها

الى داخل البلاد ؛ والتقت عند النقطة الاستراتيجية الهامة ؛ عند تلمسان العظيمة ، ذات المدنية الشامخة ، والامجاد ، التي سجلها التاريخ بأحرف من نور ؛ فالاسباني يرى في تلمسان معقلا يجب ان يحد من سلطة الجزائر العثمانية ، ويقف في طريق تقدمها نحو الغرب ، حيث تكون مهددة لاسبانيا وبلاد الاندلس بالذات ، وكانت حديثة عهد بالانهيار ولا تزال نيرانها ملتهبة تحت طبقة خفيفة من الرماد ، ذلك بينما كان العثماني ، سواء كان تركيا أو جزائريا ، يرى ان تلمسان يجب ان تبقى اسلامية ، حرة ، وضاءة ساطعة النور ، ويجب ان تكون محورا للحركات الاسلامية الجديدة ، التنظيمية التي تستعد للوثبة الكبرى ، واستعادة الامجاد .

انه لا تكفينا مقالة ؛ ولا تكفينا رسالة ؛ وربما لا يكفي مجلد كامل ، لذكر تفاصيل تلك الملحمة العظمى ، والاحاطة بكل جزئياتها ، فهي تشمل كامل البحر المتوسط ؛ وهي تسلك خطا ممتدا من استامبول الى قرطبة ، مارا بالجزائر العاصمة ، وبجاية ، وهران ، ملتقا التفافا وثيقا حول تلمسان .

انه يجب علينا ، ونحن نحاول جمع وحشر أكثر ما يمكن من المعلومات حول هذه الملحمة ، في أقل ما يمكن من الصفحات . أن ندرس في ايجاز كل أركان هذا المعترك الحاسم الرهيب . فاقول :

الركن الاول : اسبانيا : وحدث اسبانيا دولتها ، وأرهفت حد شوكتها ، وأصبحت منذ سنة 1520 ، تشمل كامل بلاد اسبانيا ، والنمسا ، وبلجيكا ، وهولاندا ، وجزءا كبيرا من المانيا ومن ايطاليا . وقد بارك البابا جهادها ضد الاسلام ؛ وأعانها بفرض ضريبة على المسيحيين دعاها « ضريبة الصليبية » واستمدت جزءا كبيرا من قواها ، مما نهفته من خيرات وأرزاق وذهب القارة الاميركية التي اكتشفت حديثا ، (سنة 1492) أى نفس السنة التي انهارت فيها غرناطة . ثم هي أرادت ، من باب « الهجوم أحسن وسائل الدفاع » أن تفتنم فرصة الانحلال الرهيب الذى خيم على بلاد المغرب العربى ، من جراء ملوكه وأمرائه ، لا من جراء شعوبه ، وانغماسهم فى سلسلة من الغروب الداخلية الفتاكة ، بصفة هوجاء ، منكرة ، لا تكاد تدرك لها غاية . ولم يكتف أهل هذا القطر

المغربي ، لسوء حظهم ، بمحاربات دولة لدولة ، أو ملك لملك . انما داخل كل دولة ، وحول كل ملك ، كانت الدسائس ، والفتن ، والمؤامرات ، والقتل ، وما يتخلل ذلك من هول ومن فظائع ، هي القاسم المشترك الاعظم ، الذي أردى البلاد ، وحطم قواها ، وجعلها فريسة لكل مفترس : انحلال في تونس ؛ واختلال في بجاية ، وفوضى في شتى انحاء الوسط ، وثورات لا تعرف أولا ولا آخرها في تلمسان ؛ وانهار دول وقيام دول بالمغرب الاقصى ، ترى من واجبها محاربة الجار ، قبل الاستعداد لتلقى ضربة العدو . مثل ذلك أن أبا سعيد عثمان، ملك المغرب، ارتضى بقضه وقضيضه على تلمسان الزاهرة الغنية، فاحتلها، سنة 1400 ؛ بينما كان الاسبان قد أنزلوا تلك السنة من أسطولهم، جندا ضخما، احتل مدينة تيطوان واستقر بها منذ نفس تلك السنة . وبقي بها ، ولسوء الحظ ، خمسمائة وخمسين عاما .

وكان أمر التدخل الاسباني متوقعا في بلادنا . وأى عدو لا يفتنم فرصة ذلك الانحلال الشنيع ، وتلك الفتن والمجازر من أجل عروش واهية ، وحكومات لا تكاد تحكم القصور ، فضلا عن حكم الامم ، وجاء النذير ، بصوت مدو ، فظيع ، سنة 1505 ، يحمل اسطولا اسبانيا ضخما ، وجيشا اسبانيا مسيحيا عنيفا ، حط اثقاله عن بلدة « المرسي الكبير » التي بناها بطلنا العملاق عبد المؤمن بن علي ، لتكون مقرا لاسطوله العظيم ؛ فاحتلوها بعد مقاومة عنيفة ؛ كان الشعب يقاتل فيها ويستبسل ، بمنأى عن القادة النائمين في تلمسان ، وارتكبوا ما كانوا يمتقدون انه يقربهم من الله ، من ذبح المسلمين ، وفضح نسائهم ، وتحطيم ديارهم ، والاستيلاء على خيراتهم .

ومن رعى غنما في أرض مسبعة ونام عنها ، تولى رعيها الاسد

وما هي الا برهة من الوقت قصيرة ، واذا باسبانيا تنفذ الحطة الثانية من منهاجها الكبير : الاستيلاء على كامل المدن الساحلية بالمغرب الاوسط ؛ ثم التسرب منه للداخل ؛ ثم الانقضاض منه على الجناحين : مملكة تونس ، ومملكة المغرب الاقصى ، فنراها تفترس كاسد جائع مدينة وهران الزاهرة ، وما اغنت عن المدينة مقاومة أهلها ؛ واستبسألهم البطولي في الدفاع ، فالتهمتها سنة 1509 ، وذبحت ، واحرقت ، وانتهكت الحرمات ،

ونهبته ، الى درجة ان الوحش خيميليس ، الذى يعتقد انه يمثل المسيح عليه السلام ،
والذى تولى كبر تلك المذبحة الرهيبة ، قد ذرف الدموع عندما رأى بعينه ما جنته يده .
وتوالت النكبات ، وتكررت الجرائم : سنة 1510 احتلت اسبانيا ، على الساحل
المشرقى الجزائرى ، مدينة بجاية ، عاصمة الحفصيين ، وقد نخر سوس الشقاق والخلاف
عظامها حتى لم يبق فيها من رمق للحياة بينما شعبها الواعى كان مدركا وكان عالما وكان
شجاعا ؛ فحارب ودافع واستبسل ، وبذل الروح والدماء ؛ وكان مآله الانهيار ؛ فرأى
بعين اليأس والحزن تكرر ما وقع من فظائع ومنكرات بالمرسى الكبير ؛ وبوهران ، وتحطمت
المدينة ، وخسر الاسلام حاضرة علمية نافست فى يوم من الايام ، فاس ، وتونس ،
وغرناطة .

واستمرت الموجة العاتية على طغيانها : احتلت اسبانيا : عنابة - جيغل - تنس
- شرشال - مستغانم . فيما بين سنتى 1510 - 1511 ؛ وأرغمت عاصمة الجزائر -
جزائر بنى مزغنة ، على الرضوخ والاعتراف بالتبعية ؛ وأسست على بعد بعض مآت من
الامتار منها ، برجاً عسكرياً ضخماً ، لا يزال الى يومنا قائم الاركان بعد تجديده ، هو
ما يدعى « البنيون » أو صخرة الجزائر . ونسبته اليوم برج المنار .
الركن الثانى : الدولة العثمانية : فى سنة 1300 ، أسس الغازى عثمان الاول ، وهو
زعيم عصابة تركية متينة ، دولة آل عثمان ، فى آسيا الصغرى ، فابتلعت دولة الاتراك
السلجوقيين ، وتوسعت ، وتضخمت خلال مائة سنة ، فاذا بها تتجه بانظارها شطر
أوروبا ، شمالاً وشرقاً ، مبتدئة ببلاد البلقان : بلغاريا ، وسربيا ، ورومانيا ، واليونان ،
ثم توجه انظارها ، وتوجه جهودها ، نحو بلاد المجر فى قلب ؛ أوروبا ، والمسيحية حائرة ،
مشدوهة لا تدرى كيف تجابه ذلك الخطر ، ولقد كانت الدولة على أبواب بودابست وعلى
أرباض القسطنطينية ، عندما نزل بها قضاء الله ، متخذاً شكل الاعرج تيمور لنك ، فينقض
بجموعه الوحشية ، سنة 1403 على قلب السلطنة ، ويفتك فى مدينة انقره بالسلطان بايزيد
فيأسره ويذله ؛ وتنطلق فى أوروبا ، وفى القسطنطينية ، اصوات الفرح والابتهاج ،
ويبادر ملوكها ، ويبادر البابا ، برسالة التهنئة لتيمور لنك . انه منقذ أوروبا قاطبة ،
من حيث يدري ولا يدري .

لقد تأخر سير السلطنة العثمانية نصف قرن بعد ذلك ، نصف قرن كانت تستطيع خلاله الوصول الى تخوم اسبانيا ؛ واذن لتغير مجرى التاريخ ، انما الدولة استعادت ، وكانت نابضة بالحياة ، استعادت شوكتها ، ووحدتها ، ونظامها ، فاذا بها ، وبعد خمسين سنة من الاندحار ، تقدم سلطانها محمد الفاتح الابر ، يدك حصون القسطنطينية ، ويفتتحها ويدعوها ، اسلام بول ، وتصيح أوروبا صيحة الفزع والجزع ، ويستأنف العثمانيون زحفهم نحو الغرب الاوروبي ، وكانت أوروبا قد استفاقت من دهشتها ونظرت الحطر الرهيب المحدق بها ، فاخذت تنظم صفوف المقاومة ، على قواعد أخرى .

كانت الدولة العثمانية تقسم قواها قسمين : قسم يوالى الضربات المدهشة فى أوروبا ، وقسم يحارب الحضم الالذ ، الفارسى ، على التخوم الغربية ، وكانت الحرب بين العثماني والفارسى ، هذا شيعى متعصب لمذهبه ، وذلك سنى متعصب لمذهبه ، كانت قاسية شنيعة ، واذا بالدولة ترى وجوب فتح معركة ثالثة ، على الجنوب ضد سلطان الممالك بمصر وسوريا والحجاز ، السلطان قانصوه الغورى ، الذى رأى ، خوفا على ملكه ، أن يتحزب للفارسيين ؛ فعاجله المعركة السلطان سليم ، القاطع ، ودحره ، ودمر جيشه ، ثم دخل بجيوشه مصر ، وتسلم من آخر خلفاء العباسيين لقب الخلافة مع مفاتيح الحرمين الشريفين ، وذلك سنة 1517 ، ثم تقدم الى ليبيا ، فى مسيرة دافقة نحو الشرق ، فوصل حدود مملكة الحفصيين جنوبا .

أخذ الحصمان ، يقتربان من بعضهما البعض ، وكانهما على موعد مع التاريخ .

الركن الثالث : عروج وخير الدين : بطلان تركيان من أبطال الاسلام ، ومجاهدان مؤمنان ، قلما عرف تاريخ الجهاد فى العصر الحديث ، مثلهما ، كانا على رأس أسطول قرصنة عثمانى ، يجاهدان فى سبيل الله ضد العدو المسيحى ، وقادهما الجهاد الاسلامى الى ناحية الغرب ، عندما كان المنكوبون من مسلمى الاندلس يفرون خفافا وثقالا ، بدينهم وبقية دنياهم ، الى العدو السفلى ببلاد المغرب العربى ، فتعرض سفن اللصوص من اسبان وبرتغال لهم ، وتمعن فيهم نهبا وقتلا وأسرا . فحف اليهم بدافع الايمان والنجدة الاسلامية، عروج، وخير الدين، ومن معهما، فحموهم، ودافعوا عنهم، ونقلوا منهم حسبما يروى

التاريخ ، بين السبعة آلاف وعشرة آلاف نسمة واشتهر أمرهم وذاع ببلاد المغرب العربى ، وأحيهم الناس ، بل قدسوهم ، وذهب وفد من مسلمى بجاية الشهيدة ، وكانا بتونس ، يطلب منهما النجدة والانتقاذ . وما هى ان حلت سنة 1512 ، حتى كان البطلان التركيان يقفان وراء أسوار بجاية ، وينضم لهما الأبطال المغاوير من أهل البلاد ، فتلك سنة ربطت بين الجانبين ، العثماني والجزائري ، رباطا اسلاميا مقدسا ، حول راية التوحيد ، وفى ميادين الجهاد ، لمدة ثلاثمائة وعشرين سنة من التاريخ ، والتقى الاسبانيون بالعثمانيين ، وجها لوجه على الارض الافريقية ؛ فما افترقوا ، بعد حروب بذل فيها الفريقان أقصى الجهود ، الا بعد ثلاثمائة سنة ، أى بعد خروج الاسبان من وهران ، وتطهير الارض الجزائرية كلها من أدران الاستعباد الاسباني .

استمد الجزائريون العون من السلطان سليم ، وهو بمصر ، سنة 1517 ؛ وعلنوا بين يديه انهم يكونون ضمن دول وشعوب الخلافة العثمانية ، فتأسست بذلك ، بعد انقاذ مدينة الجزائر ، الدولة الجزائرية العثمانية ، التى نمت وترعرعت ، واشتد بأسها ، فأذاقت الامبراطور شرلكان ، واذاقت المسيحية معه ، شر انكسار وانهايار عرفوه الى ذلك الوقت ، سنة 1541 ، تحت أسوار مدينة الجزائر ، حيث تركوا سلاحهم ، وذخيرتهم ، ومتاعهم ، وانقلبوا خاسئين .

هكذا ؛ وبواسطة عروج وخير الدين ؛ تمكن العثمانيون من أرض الجزائر ، وجعلوها قاعدة من أكبر قواعدهم ، بل كانت أكبر قواعدهم فعلا بالمغرب ، ضد المسيحيين كافة . والتقى الحصمان ، العثماني والاسباني ، فوق أرض الجزائر ، فكان لقاء بطوليا - والتاريخ لا يظلم أحدا - وكانت نتيجة هذا اللقاء حوادث تلمسان الرهيبة ، الى ان وقع القضاء على دولة - أو دويلة - بنى زيان ، فى آخر عهدها . وما كان ليقضى عليها ، حسبما اعتقد ، لولا تناحر زعمائها ، وتقاتل ملوكها ، وعدوان جيرانها ، وتشتت شمل شعبها .

تلمسان خلال خمسين سنة :

خلال سنة 1517 ، وقد انقذ العثمانيون الجزائريون مدينة تنس ، من الاسبان ، ومن الدعى الزياني بها حميد العبيد ، الذى ملك تحت حماية ورعاية الاسبانيين ؛ جاء المدينة

وفد عظيم في عدده ، وفي قيمة رجاله ، من مدينة تلمسان ، يطلب من العثمانيين مددا ضخما ، لانقاذ عاصمة بني زيان من حكم السلطان ابي حمو الثالث ، الذي رضخ - وربما رضخ مرغما - لاحكام الاسبان ، وأعطاهم عهدا ومواريث ، وساءت حالة البلاد تحت حكمه سوء مبينا ، وطلبوا ارجاع الملك الشرعي ابي زيان .

هب عروج على رأس رجاله الى تلمسان ، فتقبلهم أهلها ، على ما اتفق عليه المؤرخون، بجذل وبحبور ، ففر ابو حمو الثالث ، الى وهران يطلب اعانة اسبانيا ؛ بينما ارجع عروج الملك ابا زيان ، الى عرشه الذي أقصى عنه .

انما تغير الحال سريعا . فعروج اراد الاستقرار بالمدينة ، وترك حامية بها ، من أجل ضمان النظام ؛ بينما ابو زيان ، وقد تعصب له جمع عظيم من التلمسانيين ؛ ارادوا رحيله ، بعد أن حقق الامل . وأبعد السلطان الحاضع ، ووقعت قلاقل استثمرها الاسبان، ولقى فيها البطل عروج ، بعد انسحابه من تلمسان ، مصرعه ، بصفة بطولية .

ثم انقلبت الحالة في السنة الموالية . فالملك ابو سرحان المنصور ، قد خلع سلطة ابي زيان ، ونصب نفسه ملكا على ذلك العرش الذي كان من ذهب ، فأصبح من قصب ، وتعهد بالانضواء تحت راية الجهاد العثماني . ثم خان العهد ، وقلب ظهر المجن للعثمانيين . لكن شقيقه عبد الله الثاني ، ثار عليه ، وطلب النجدة من العثمانيين بالجزائر ، فامدوه ونصروه ، وبقي بتلمسان ملكا ، مواليا للجامعة الاسلامية ، مؤيدا للجزائر ولحكمها ، الى ان توفاه الله .

انما كان الملك محمد السابع ، مذبذبا بعد ذلك ، اتبع الاسبان حينما ، تأثر بعهودهم ووعودهم ، ثم أدار وجهه شطر الجزائر ، وتاب وأتاب ؛ فأصبح مرتابا من الجانبين ، الى ان مال نهائيا للاسبان ، فحاربه الجزائريون ، واطردوه من تلمسان ، فالتجأ الى وهران مستنجيرا ، ورجع الى تلمسان ، مع رجال اسبانيا ، وخيلها ، واعتلى من جديد ، ذلك الكرسي المحطم .

انما كان للانتصار العظيم الذي أحرزه العثمانيون على الاسبان ، وتحطيمهم شوكتهم برا وبحرا ، سنة 1541 ، رنة فرح وحبور بكامل العالم الاسلامي ، قرعت آذان تلمسان،

وهبت لها قلوبهم المليئة بالايمان ، فثاروا على حكم محمد السابع ، واطردوه . وذهب
- كما ذهب من قبله - الى وهران ، يطلب من الاسبان النجدة والاعانة ، بينما تولى
أمر تلمسان ، الملك ابا زيان أحمد .

أعاد الكرة محمد السابع ، يريد الانتقام من التلمسانيين ومن العثمانيين معا . وجاء
على رأس جيش مؤلف من اسبان ، ومن متعاونين عرب ، وما اغنى عن العثمانيين
وانصارهم ، انتصارهم فى معركة شعبة اللحم ، سنة 1543 ؛ فالاسبان ، والملك الحسييس
محمد السابع ، اغتنموا فرصة نادرة ، ووثبوا على تلمسان ، فاحتلوها ، واستباحوا
حماها الرفيع ، وفضحوا حريمها ، ونهبوا خيراتها ، وقتلوا من أهلها جمعا غفيرا ،
وانسحب ابو زيان أحمد الثانى ، مع من معه من عثمانيين وتلمسانيين .

انما حضرة تلمسان الشريفة ، الغنية برجالها ، وبعلمائها ، وبشروتها الادبية الطائلة ،
ثارت على الملك الحسييس عندما خرج لمحاربة أخيه ، وارجعوا اخاه الملك أبا زيان أحمد ،
الذى كان محتما بالعثمانيين .

لكن اسبانيا كانت لها قبل امريكا الحديثة حياة (C.1.8) أى هيئة استعلامات
وجوسسة على المستوى الرفيع ، فلعبت اخيرا بعقل ابي زيان ، واستمالته ، وما ان ادرك
شعب تلمسان ، اليقظ ، الحازم ، ان ملكه قد خان ، وانقلب ، ثار عليه ، وأبعده ، وباع
خلفا عنه ، أحد أخوته ، الملك الحسن ، الذى كان مواليا للعثمانيين .

لكن خطرا جديدا كان ينتظر المملكة، وينتظر الملك . فالسلطان الشريف محمد المهدي، مؤسس
دولة الاشراف السعديين ، بالمغرب الاقصى ، رأى من اختلال الملك وتمزق الشمل بتلمسان
ما اطمعه فيها ؛ وأراد تحقيق الامنية العزيزة الغابرة ، التى خامرت ملوك المغرب الاسبقين،
باحتيال تلمسان ، وضمها الى المملكة الناشئة ؛ فهاجم المدينة بقوة وعنق ، وتمكن منها ،
واحتل بعد ذلك مدينة مستغانم ، ولربما كان يريد التقدم الى ما وراءها ؛ لولا أن
العثمانيين وأنصارهم قد أعادوا الكرة ، ودحروا جيش الشريف ومزقوه شذر مذر ،
واسترجعوا تلمسان المثخنة الجراح ، وأعادوا الكرسي ، لكن لآخر مرة ؛ للسلطان الحسن
ابن عبد الله الثانى .

فهذا الملك ، وكان تحت حماية العثمانيين ، قد التجأ ، كما التجأ قبله غيره من الملوك المتأخرين ، لشيء من الاستهتار ، وسلك سيرة قبيحة ، أنكرها عليه أهل تلمسان عموما ؛ فجمعوا مجمعا من علمائهم الكبار ؛ وأعلنوا سنة 1554 ، خلع الملك الحسن ، كما أعلنوا نهاية دولة بنى زيان ، المؤسسة سنة 1236 ؛ والتي سمت في أول عهدها سموا عظيما وبذلك أصبحت تلمسان ، الى الابد ، درة لامعة في تاج الوحدة الجزائرية ، وبدرا ساطعا ، يشرق بعلمه ، وفضله ، وعمله ، على كل الآفاق ، بهذه الديار ، التي تطهرت نهائيا من كل استعمار .



الهجرة الأندلسية إلى إفريقيا أيام الحفصيين

محمد الطالبي

استاذ بقسم التاريخ
جامعة تونس

ريح الهجرة

لا شك أن الهجرة الاندلسية أثرت تأثيرا بليغا في المجتمع الافريقي . ولقد بقي هذا التأثير بارزا الى يومنا هذا في الفن المعماري ، والفلاحة ، والصناعات ، وحتى في بعض العادات والتقاليد ، زيادة عن اسماء بعض العائلات التي تذكرنا بأصلها الاندلسي ، وبمكان مقرها الاول الذي منه نزحت نحو افريقية . ونحن نعتقد ان هذه الهجرة ، لاهميتها في تاريخ افريقية ، في حاجة الى دراسة مستقلة وعميقة ، تستوعب كل النصوص

والمصادر ، وتبرز لنا بصفة واضحة الدور الذي لعبته الجالية الاندلسية في حياتنا القومية بمختلف مظاهرها السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والثقافية . ان هذه الدراسة ممكنة واكيدة ، ولعل المصادر ، بالنسبة اليها ، أوفر مما هي بالنسبة لنواحي اخرى من تاريخنا . ثم ان الهجرة الاندلسية في حاجة الى أن تدرس ككل .

ولقد ظهرت الى يومنا هذا دراسات جزئية ، تعرضت خاصة الى الهجرة الاخيرة التي بدأت أيام عثمان داي سنة 1608 ، وأهمها دراسة لاثام (1) (John Derek LATHAM) لكن الهجرة الاندلسية بدأت قبل ذلك بقرون . بدأت من أول عهد الحفصيين ، وأخذت من ذلك الحين تغير وجه البلد تغييرا بليغا في كل الميادين . ولم تفرد الهجرة الاندلسية أيام الحفصيين ، في القرن 13/7 ، الا بدراسة واحدة مستقلة تعرض فيها الحبيب ابن الخوجة (2) الى ذكر جملة من الوافدين على افريقية في ذلك العصر من علماء الاندلس وأدبائها . ونحن نريد هنا ان نضيف الى هذه الجهود المبذولة بعض الملاحظات والتقييمات الجديدة ، لعلنا نشجع بذلك بعض الباحثين على اختيار الهجرة الاندلسية ، كظاهرة كلية ، موضوعا لدراساتهم .

ان القلق أخذ يساور صدور مسلمي الاندلس من يوم عقبت الحيات المتتالية والفتن المتتابة انتصارات المنصور بن ابي عامر الباهرة . فاضمحللت الخلافة ، وحل ملوك الطوائف مكانها ، وأخذ النصارى يسلكون سياسة منسقة لاسترجاع البلاد من يد المسلمين . وكان المسلمون منقسمين أشد الانقسام ، لا يخرجون من العكوف على اللذات الا لبث عقارب السعاية والفتن بينهم مما يتيح الفرص للنصارى للتدخل في شؤونهم وتسديد الضربات القاسية نحوهم . وكانت أول ضربة حاسمة أصابتهم في الصميم سقوط مدينة طليطلة ، عاصمة امارة ذي النون ، بين يدي الاذفونش السادس في منتصف محرم سنة 478/منتصف ماي 1085 . أخذها الاذفونش (Alphonse) هذا من يد صاحبها القادر بالله بن المأمون يحيى بن ذي النون بعد حصار دام بضع سنوات . ولعله يحسن أن نذكر ، على سبيل المثال أن آخر ملوك طليطلة من المسلمين كان مولعا ببناء القصور

(1) John Derek LATHAM, *Towards a study of Andalusian Immigration and its place in Tunisian History*, dans *Cahiers de Tunisie*, 19-20, 1957, 203-252 ;

انظر أيضا ، فيما يخص الدراسات الاخرى في هذا الصدد :

Miguel de EPALZA, *Recherches récentes sur les émigrations des "Moriscos" en Tunisie*, dans *Cahiers de Tunisie*, 69-70, 1970, 139-147 ; et *Moriscos y Andalusies en Tunes durante el siglo XVII*, dans *Al-Andalus*, XXXIV (1969), 247-327.

(2) محمد الحبيب ابن الخوجة ، الهجرة الاندلسية الى افريقية في القرن 13/7 ، في : *Cahiers de Tunisie*, 69-70, 1970, 129-136

بينما كان الحطر يقرع عليه الابواب * فقد حكى ابن بدر بن (توفي بعد 1211/608)
ما نصه : (1)

« ان المامون يحيى بن ذى النون صاحب طليطلة بنى بها قصرا تأنق فى بنائه ، وانفق فيه مالا كثيرا ، وصنع فيه بحيرة ، وبنى فى وسطها قبة ، وسبق الماء الى رأس القبة على تدبير أحكمه المهندسون ، فكان الماء ينزل من أعلى القبة حواليتها محيطا بها متصلا بعضه ببعض * فكانت القبة فى غلالة من ماء سكب لا يفتقر ، والمامون بن ذى النون قاعد فيها لا يمسه من الماء شيء ، ولو شاء أن يوقد فيها الشمع لفعل * فبينما هو فيها اذ سمع منشدا يتشد :

أتبنى بناء الخالدين ، وانما بقاؤك فيها ، لو علمت ، قليل

لقد كان فى ظل الاراك كفاية لمن كل يوم يعتريه رحيل

فلم يلبث بعد هذا الا يسيرا حتى قضى نحبه ، *

قضى المامون نحبه * وخرجت طليطلة من يد ولده خروجا بلا رجعة ، نتيجة للانفاق فى اللذات عوض اعداد العدة للطوارئ* ولم تكن وقعة الزلافة Sagrajas 22 رجب 479/2 نوفمبر 1086) التى انتصرت فيها جيوش الملتمين على الاذفونش - وقد هبت من المغرب الى نجدة الاندلس بقيادة يوسف بن تاشفين - الا صرخة فى وادى ، آخرت ساعة القضاء من دون ان تحسم الداء ، اذ «ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم» (2) ، ولم يغير مسلمو الاندلس مما بأنفسهم شيئا ، ولم يرجع اليهم انتصار الزلافة طليطلة * ولم يتركوا الانهماك فى اللذات والسعاية والفتن ، ليسلكوا سبيل التكتل والجد أمام الحطر السافر الذى يهددهم ، بل نقلوا أمراضهم الاجتماعية لمن هبوا لنجدتهم * وهكذا استولت على مسلمى الاندلس عقلية انهزامية يصورها لنا أحسن تصوير الشاعر الاندلسى عبد الله ابن فرج اليحصبى المشهور بابن العسال ، حيث يقول :

(1) عبد الملك بن عبد الله بن بدر بن بدر ، كمامة الزهر وصدفة الدر ، شرح قصيدة ابن
بدر بن ط القاهرة 1921/1340 ، ص 271 * وقد أورد هذا النص المقرئ ، نصح الطيب ،
تحقيق احسان عباس ، بيروت 1968 ، ج 4 ص 353 *
(2) الرعد ، 13 : 11 *

يا أهل اندلس حثوا مطيكم فما المقام بها الا من الغلط
الثوب ينسل من أطرافه وأرى ثوب الجزيرة منسولا من الوسط
ونحن بين عدو لا يفارقنا كيف الحياة مع الحيات فى سفت

قال ابن العسال هذه الابيات عند ضياع طليطلة (1) ، وهى ترشح كلها بتلك العقلية الانهزامية التى تحدثنا عنها ، والتى كانت السبب العميق والحقيقى الذى تولدت عنه الاحداث ، تلك الاحداث التى لم تزد على ان تحقق - على مراحل - النتائج الحتمية لعقلية الانهزام وما يتبعها من انغماس فى زائل اللذات، والتهام الفرص قبل دق الجرس . والامر الثانى الذى يتجلى أيضا بكل وضوح من هذه الابيات ، والذى ينبغى التأكيد عليه لادراك كل أبعاد الهجرة الاندلسية الاجتماعية والنفسية ، هو أن مسلمى الاندلس - وهم فى أغلبيتهم الساحقة من ابناء البلاد الاصيلين - كانوا يشعرون أنهم أجنبي ، وانهم بأرض ليست بأرضهم ، حان وقت حث المطايا لمفارقتها ، كأن الاسلام كان بالنسبة اليهم بتنا وغرابة ، وكأن انتسابهم الى اللغة العربية اجتث العروق التى تربطهم بتربتهم وولد فيهم شعور الغرباء الدخلاء ، وكل ما ينشأ عن ذلك الشعور من تصرفات . ومما يصور احسن تصوير هذه العقلية ، قول شاعر مجهول يورده المقرئ (2) هكذا :

يا أهل اندلس ردوا المعار فما فى العرف عارية الا مردات

هكذا كان القوم يشعرون انهم استعاروا الى اجل ارضا غير ارضهم ، أو انهم منحوا عارية (3) لا بد ان ترد الى اصحابها الشرعيين ، بعد استيفاء ما منحوا من غلتها . ولم يكونوا فى الحقيقة بالغرباء ولا الدخلاء ، اذا ما استثنينا نفرا قليلا من الوافدين من المغرب والمشرق ، قد امتزجت دماؤهم منذ قرون بدماء أهل البلد الاصيلين .

(1) المقرئ ، نفع الطيب ، ج 4 ص 352 .

(2) نفع الطيب ، تحقيق احسان عباس ، بيروت 1968 ، ج 4 ص 352 .

(3) انظر فيما يخص حكم العارية مدونة سحنون ، ط بيروت بغير تاريخ ، ج 15

ص 162 - 173 . انظر أيضا دائرة المعارف الاسلامية فى مادة : Cariyya . ولعل فى هذا

دلالة على أن صاحب الشعر كان من الفقهاء .

وهكذا كان النصارى يحفزهم داعى استرجاع الوطن المفقود ، بينما كان المسلمون يحدوهم حنين اللجوء الى وطن الاسلام . تضافرت هذه العقلية وتلك على فتح باب الهزائم والهجرة . غير انه ان لبي دعوة ابن العسال بعض سراة القوم ، فان سيل الهجرة لم يبدأ بعد فى التدفق . فلقد اظهر النصارى فى أول امرهم بعض تسامح مع المسلمين الذين رضوا بالبقاء بديارهم تحت حكمهم ، مما شجع الكثير منهم على التثبيت بتربة اجدادهم . لكن هذا التسامح لم يعمر طويلا . فسرعان ما أخذ النصارى يفرضون سياسة التمسيح ، ويحولون المساجد الى كنائس . ففى ربيع الاول من سنة (1) 498 نوفمبر ديسمبر 1104 حول مسجد طليطلة الجامع الى كنيسة ، ويصف لنا ابن بسام ، فى عبارة مؤثرة ، كيف ودع « الشيخ الاستاذ المغامى » هذا الجامع وكان « آخر من صدر عنه » بعد ما « سجد به واقترب ، وبكى عليه مليا وانتحب ، والنصارى يعظمون شأنه ، ويهابون مكانه ، لم تمتد اليه يد ، ولا عرض له بمكروه احد » . (2)

عندها بلا شك بدأ النزوح عن دار الكفر بصفة ملحوظة . غير ان امواج النازحين لم تعبر هذه المرة البحر ، ولقد وجد النازحون ، فيما بقى من ارض الاندلس بيد المسلمين ، ملجأ يمكنهم فى آن واحد من الفرار بدينهم والاحتفاظ بعوائلهم .

ثم ارجع الموحدون شيئا ما الاطمئنان الى النفوس . غير انه لم يلبث ان تبدد الحلم ، وهتك الستر المقام دون الحقيقة المرة هتكا لم يصلحه بعد رتق أبدا . فلقد ذهبت كارثة العقاب Las Navas de Tolosa (1212/609) بنشوة الارك Alarcos : (1195/591) واعاد ابراهيم بن الدباغ الاشبيلي صرخة ابن العسال :

وقائلة : أراك تطيل فكرا كأنك قد وقفت لدى الحساب
فقلت لها : أفكر فى عقاب غدا سببا لمعركة العقاب
فما فى ارض اندلس مقام وقد دخل البلا من كل باب ()

(1) المقرئ ، نفع الطيب ، ج 4 ص 447 ؛ وص 483 - 486 فى رثاء طليطلة .

(2) ابن بسام ، الذخيرة ، القاهرة 1945 ، ج 4 ص 132 . انظر أيضا نفع الطيب ،

ج 4 ص 447 .

(3) المقرئ ، نفع الطيب ، ج 4 ص 464 ، والعقاب ، ج عقبه ، اسم للمكان الذى دارت به

المعركة ، وكان كثير العقاب ، مما عاق الخيل فى حركاتها وكان من اسباب الكارثة .

ونجد في صرخته هذه تلك العقلية الانهزامية التي تحدثنا عنها ، وتلك الدعوة الى مغادرة السفينة قبل الغرق . فهو لم يدع أهل بلده الى التكتل امام الخطر ، والى تغيير ما بنفوسهم من اسباب الانقسام والانهزام، حتى يغيروا الوضع . كل ما اسفرت عنه محاسبة النفس ، والتفكير في العقاب ، هو انه : « فما في أرض اندلس مقام » .

ففي هذه العقلية ، وفي هذه الدعوات المتكررة الى ترك « الدار تنعى من بناها » ، يجب ان نبحث عن العوامل العميقة التي آلت الى خروج الاندلس من يد ابنائها من المسلمين ، وخروجهم عنها ، أولا فرارا واختيارا ، وآخرها قهرا واضطرابا . واما تلك السلسلة المتواصلة من الانهزامات المتتالية فما هي ، بالنسبة لهذه العوامل العميقة ، الا كتلك الامواج المزبدة التي تعلقو سطح البحار وتجلب الانتباه بجلبتها ، في حين انها ليست سوى عروض سطحية ، اسبابها تكمن في التيارات الخفية التي تخترق اعماق المياه ، اى اعماق النفوس . فالهجرة ، اى مغادرة السفينة الاندلسية وشأنها ، قد هيأت لها اذن عقلية انهزامية انتهائية استولت على النفوس منذ قرون . فكان امراء الاندلس وكبرائها يحتسون الكأس حتى الثمالة ، قبل ان يفوزوا بانفسهم وبما استطاعوا من أموالهم . فأول من غادر الاندلس من المسلمين هم سراتها ونخبتها .

منطقة ضغط منخفض

لماذا قصدوا افريقية خاصة ؟ كان ذلك لاسباب عديدة ، منها ان الاسرة الحفصية - التي كان مؤسسها ابو محمد عبد الواحد (604 - 1207/618 - 1221) احد ابطال انتصار الارك - قد استقرت بالاندلس (1) قبل انتقالها الى افريقية . فكان الحفصيون يميلون لاهل الاندلس ويقدمون مواهبهم لخدمة دولتهم وسياستهم ، فيحسنون لذلك وفادتهم . وكانت خاصة افريقية تشكو انهيارا دمجرافيا تواصل من منتصف القرن الرابع عشر ، وجعل منها منطقة ضغط خفيف ، اى قطب جلب بشرى لا دفع . فكان الوافدون من الاندلس يجدون مجالا واسعا لاستثمار مواهبهم في قطاعي التجارة والصناعة على الخصوص ، زيادة عن الحقل الثقافي والادارة والبلاط . وكانت افريقية تمثل في نظرهم

(٤) انظر ابن خلدون، العبر، ج 6 ص 579 ، 580 ، 581 ، 595 ، 611 - 614 ، 615 - 616 *

– فى ذلك الحين – الملاذ الاخير لما كانت تتمتع به من استقرار ومناعة نسبية * فاليها اتجهت انظار ابن مردنيش عندما دقت ساعة الحق ، وكبسته ببلنسيه جيوش آرغون (Aragon) فى رمضان سنة 635/ابريل – ماى 1238 ، فأوفد كاتبه ابن البار الى أبى زكرياء مستصرخا ، فأدى له البيعة ، وأنشده فى حفل مشهود سينيته الشهيرة : (1)
أدرك بخيلك ، خيل الله ، أندلسا ان السبيل الى منجاتها درسا
وكان السبيل حقا قد درس * فلم يستطع الاسطول الذى ارسل به أبو زكرياء مشحونا بالطعام والاسلحة فك الحصار على بلنسية ، فاستفرغ المدد بدانية ، وسقطت عاصمة ابن مردنيش *

ذلك ان المملكة الحفصية كانت أضعف من أن تستطيع نجدة الاندلس * لقد كانت مجبورة على مسالة نصارى اسبانيا وصقلية واشتراء صداقتهم بالمال وبأنواع التنازلات *
فبينما كان النصارى يفتكون عواصم الاندلس الاسلامية الواحدة تلو الاخرى ، كان ملوك بنى حفص يهادونهم ، ويفسحون المجال لفنادق تجارهم وقناصلهم ، ويسمحون لرهبانهم بفتح مدارس (Studium arabicum) يريدون أن يجعلوا منها مراكز تبشير بالمسيحية ، وربما لجأ بعضهم ، كابن اللحيانى (711 – 717/1311 – 1317) ، الى الايهام بانه يرغب فى التنصر (2) * وكانوا يعترفون لملوك نصارى اسبانيا ، فى رسائل تطفح بالسود ،

(1) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 601 – 604 *

(2) Ch. - E. Dufourcq, L'Espagne et le Maghrib aux XIII^e et XIV^e siècles, Paris 1966, p. 106-110 ; 488-494.

يحسن أن نذكر – كى نضع القضية فى احداثياتها – أن حركة التبشير عرفت نشاطا كبيرا وغذاها حماس قوى ابتداء من القرن 13/6 * فأخذ الرهبان يتعلمون العربية بحماس ويحدثون لذلك المدارس : وأخذ الاساقفة – بطليطلة خاصة – يشجعون ترجمة نفائس الكتب العربية * وترجموا فيما ترجموا القرآن الى اللاتينية * وفى سنة 1236 أوصى « الاخوان المبشرون » (Les Frères Prêcheurs) المجتمعون بباريس بفتح مدارس عربية (Studia Arabica) فى كل المناطق التى يتجاوز فيها المسلمون والنصارى * وفى سنة 1250 نجد بمرسية ديبرا يحذق رهبانه حذقا جيدا معرفة العربية والقرآن * وفى نفس الوقت كان المستنصر الحفصى سمح – بطلب من جاقمو الغازى (Jacques 1^{er} le Conquérant 1213-1276) = ملك أرغون – بفتح مدرسة عربية (Studium arabicum) أسسها الديرنيكيون (Dominicains)

بسيادتهم على ما تغلبوا عليه من ديار الاسلام . ولعل من أحسن النماذج في هذا الصدد رسالتان لابن اللحياني نورد نصهما في ذيل هذا المقال . فان كانت استولت اذن على الاندلس عقلية انهزامية ، فان المملكة الحفصية كانت تشكو في كل المستويات انخفاضا خطيرا في الضغط الحيوي والوعي السياسي ، ففي هذه الظروف بدأت جموع الاندلس تفقد عليها +

جالية شرق الاندلس

ان سقوط طليطلة لم يؤد الى هجرة تذكر نحو المغرب وافريقية ، وكذلك وقعة العقاب .
انما الهجرة بدأت بعد بضع أحقاب، بعد خروج مدن الاندلس الكبرى من يدي المسلمين . سقطت قرطبة سنة 1236/633 ، وتلتها بلنسية بعد ثلاث سنوات (1238/636) ، وأتى دور مرسية سنة 1268/666 على يدي الفونص العاشر ملك قشتالة . واشتدت النكبة على المسلمين في دينهم . فانهم كانوا - بالرغم من بعض مظاهر التسامح - محل ضغوط عديدة تجبرهم على التنصر أو مفارقة البلاد . وقد تنصر منهم الكثير من عامتهم ، ومن امرائهم وقادتهم (1) . وكانت الاراضى تنزع ممن احتفظ بالاسلام ، وتوزع على

= وكان من أبرز شخصيتها رامون مارتى (Ramon Marti 1230-1286) « خنجر الايمان المسلول على المسلمين واليهود » . (Pugio Fidei adversus Mauros et Judaeos)

وكان رامون مارتى من المتضلعين باللغة العربية ، وينسب له معجم عربى - لاتينى . وكذلك نجد « مدرسة عربية » باشبيلية سنة 1256 . وأسس رامون لول (Ramon Lulle) - وهو أبرز شخصية فى عصره فى ميدان الاستشراق والتبشير - سنة 1276 . مدرسة مرامار الشهيرة بميورقة . وألف رامون لول كتبا عديدة فى اللغة العربية وقضى كامل حياته يسعى سعيا حثيثا للتبشير بلسانه وقلمه . وتحت تأثيره فتحت مدارس عربية عديدة ، ابتداء من سنة 1311 ، بأكسفورد ، وباريس ، وسلمكة ، ورومة وغيرها .

فهل من حاجة الى التذكير بان المسلمين لم يقوموا بأدنى نشاط من هذا القبيل ؟

(1) فلنذكر على سبيل المثال أنه قد تنصر طوعا ، وعن طيب خاطر ، حفيد لعبد المؤمن ابن على ، مؤسس الاسرة الموحدية ، وهو أبو يزيد بن ابي عبد الله بن ابي حفص بن عبد المؤمن . لقد كان أميرا على بلنسية ، فتركها ، ودخل بلاد النصرانى ، وإعتنق النصرانية انظر ابن خلدون ، العبر ج 6 ص 653 .

عائلات مسيحية تستقدم من الشمال كي تحل محل المسلمين . ولقد ثار مسلمو بلنسية ثورة عظيمة دامت ثلاث سنوات (1254 - 1257) ، وأدت الى ردود فعل عنيفة واتخاذ قرارات طرد ضدهم (1) . فاضطر هكذا مسلمو شرقي الاندلس الى اللجوء الى غرناطة ، والمغرب ، وافريقية خاصة ، حيث كونوا جالية هامة متميزة عن غيرها . ان قرارات الطرد لم تنفذ في هذه المرة بالصرامة التي اصطبغت بها سنة 1609 . غير ان جاقمو الغازي كان يشجع مسلمي شرق الاندلس على مغادرة البلاد والانتقال الى المغرب ، لا سيما وان ثوراتهم قد تكررت سنة 1258 وسنتي 1275 - 1276 . كل هذه العوامل أدت الى هجرة لا شك انها كانت هامة وكثيفة ، وان لم تكتس شكل نزوح كلي كما كان الشأن بالنسبة لسنة 1609 .

غير أن المصادر كعادتها لا تعتنى الا بالحوادث والوقائع ووسائل البلاط ، وتهمل النواحي الاجتماعية والاقتصادية والحضارية عامة . فهي اذن لا تزيج لنا الستار عن هجرة شرقي الاندلس الا عرضا ، وبصفة مجملية غير مفصلة ، عندما تقص علينا نكبات بعض أعيانها ممن ارتقى قمة المراتب البلاطية . فابن خلدون ، عندما يقص علينا « خبر نكبة ابن ابي الحسين » ، الذي كان رئيس الدولة أيام المستنصر (647 - 1249/675) (1277 - 1277/678 - 675) يروي لنا ان ذلك كان في أول أيام الواثق (675 - 1277/678 - 1279) بسعاية من أبي الحسن يحيى بن عبد الملك العافقي المعروف بابن الحبير ، ويضيف أن هذا كان « اندلسيا من أعمال مرسية ، وفد مع الجالية من شرق الاندلس أيام استيلاء العدو » . (2) ويذكر لنا عند حديثه عن حجابة ابي عبد الرحمن بن غمر ما يلي : « كان جده محمد فيما حدثني أهل بيتهم قاضيا بشاطبة، وخرج مع الجالية أيام العدو الى تونس، ونزل بالربض الجوفى أيام سلطان ابي عصيدة » (3) (694 - 1295/708 - 1309) .

(1) قد ظهرت في هذا الصدد دراسات عديدة وقع تحليلها في بحث بيبيولوجرافي في المجلة التاريخية الفرنسية . انظر :

Ch. - E. Dufourcq et J. Gautier-Dalché, *Histoire de l'Espagne au Moyen-Age (Publications des années 1948-1969)*, dans *Revue Historique*, n° 498, Avril-Juin, p. 469-473. Voir aussi, Ch. - E. Dufourcq, *L'Espagne Catalane*, p. 186-189.

(2) العبر ، ج 6 ، ص 677 .

(3) نفس المصدر ، ص 724 .

وكذلك عندما يقص علينا كيف أنزل أبو يحيى أبو بكر الثاني (718 - 1318/747 - 1346) ابنه عزوز وخالد بسوسة ، يقول : « وأنزل معهما محمد بن طاهر من صنائع الدولة ومن بيوت أهل الاندلس القادمين فى الجالية ، ورئاسة سلفهم بمرسية معروفة فى أخبار الطوائف » . (1)

ويلاحظ أن ابن خلدون يستعمل فى كل الحالات كلمة « جالية » ، لم يكن القيد اذن فرديا ، بل كان جماعيا ، وهذا ما ينبغى أن نؤكد . وهذه الهجرة الجماعية تواصلت وتجددت بتجدد النكبات . لقد بدأت الهجرة من شرقى الاندلس بعد ضياع بلنسية (1238/638) ، وتواصلت فيما بعد الى أيام ابي عصيد ، وبعده بدون شك ، على نسق تمليه الضغوط وما يتبعها من ثورات ، وضروب القمع وما تخلف من ويلات تحمل على هجر الديار عندما يستنفذ الصبر ، وتغتصب الارض ، وتسد أبواب الارتزاق ، ما لم يشتر المرء دنياه بدينه .

جالية غرب الاندلس

وهناك مجموعة أخرى من اللاجئين الاندلسيين الذين استقروا بافريقية ، يتحدث عنها ابن خلدون كمجموعة متميزة عن مجموعة شرق الاندلس ، وهى جالية غرب الاندلس التى أم أفرادها المملكة الحفصية بعد ضياع اشبيلية (1249/646) . ويذكر لنا ابن خلدون أن هذه الجالية كانت مقربة أكثر من الاولى من طرف أبى زكرياء ، مؤسس الدولة الحفصية ، ومن طرف أبنائه من بعده . فهو يروى لنا أنه « كانت لأهل اشبيلية خصوصا من بين الاندلس وصلة بالامير أبى زكرياء بن عبد الواحد بن أبى حفص وبنيه ، منذ ولايته غرب الاندلس » (2) وعندما يقص علينا كيف ارتقى ابن الدباغ الى الحجابة ، يضيف : « وكان من خبر ابن الدباغ هذا ان ابراهيم أباه وفد على تونس فى جالية اشبيلية سنة ستة واربعين (وستمائة) ، فولد هو بتونس ونشأ بها » . (3)

(1) العبر ، ج 6 ص 787 .

(2) العبر ، ج 6 ص 683 .

(3) العبر ، ج 6 ص 711 .

وفى هذه المرة أيضا يستعمل ابن خلدون كلمة « جالية » ، مما يؤكد مرة أخرى ما بيناه من أن النزوح من الاندلس اكتسى صبغة جماعية .

عدد اللاجئين الى افريقية

غير ان المصادر القديمة تجهل الاحصائيات والارقام . لذا فانه يستحيل علينا ضبط عدد الوافدين على افريقية من الاندلس ضبطا مرقما . لكن الامر الذى لامراء فيه هو أن هذا العدد كان هائلا ومرتفعا ، لان جموع النازحين عن الاندلس أمت خاصة افريقية . فهذا ابن خلدون يروى لنا أنه « لما تكالب الطاغية على العدو ، والتهم ثغورها واكتسح بسائطها ، وأسف الى قواعدها وامصارها ، أجاز الاعلام وأهل البيوت الى أرض المغربين وافريقية ، وكان قصدهم الى تونس اكثر لاستفحال الدولة الحفصية بها » (1)

ولم يجز الى افريقية « الاعلام وأهل البيوت » فقط ، بل انتقل اليها أيضا أقوام بأجمعهم ، فى بعض الاحيان بعد ما فشلوا فى الاستقرار بالمغرب الاقصى الذى كان أشد اضطرابا من افريقية . وهذا ما وقع لابي الغنم وقومه . فلقد حاولوا أولا الاستقرار بطنجة ، لكنهم غادروها سنة 1263/661 ، بعد ما قتل غدرا بنو مرين أميرها يوسف ابن محمد بن عبدالله بن أحمد الهمداني المعروف بابن الامين فعندها - يقول ابن خلدون - (2) « انتقل بنوه الى تونس ، ومعهم صهرهم القاضى ابو الغنم عبد الرحمن بن يعقوب من جالية شاطبة ، انتقل هو وقومه الى طنجة أيام الجلاء ، فنزلوا بها ، وأصهر اليهم بنو الامين ، وارتحلوا معهم الى تونس » .

فلقد كان اذن هناك « جلاء » عن الاندلس شمل أقواما بأجمعهم بعد كل نكبة . فلم يغادر البلاد بعض أفراد فقط من ذوى الجاه واليسر ، بل غادرتها جموع غفيرة من عامة وخاصة . وكانت هذه الجموع التى استقرت بافريقية من الكثرة بحيث استطاعت أن تفرض نفوذها فى البلاط والادارة ، وأن تغير وجه البلاد ، فى بعض الاحيان بصفة حاسمة ، فى عدة ميادين . فانه اذن ليس من المغالات أن تقدر عدد أفرادها ببعض عشرات آلاف .

(1) العبر ، ج 6 ص 683 - 684 .

(2) العبر ، ج 6 ص 625 ، حيث قد حرف اسم ابن الامين الى ابن الامير . انظر أيضا

العبر ، ج 6 ص 726 - 729 ؛ و ج 7 ص 382 - 384 .

تأثير أهل الاندلس فى البلاط والادارة والجيش

كان من بين أهل الاندلس عدد وافر من المثقفين والكتاب البارعين . فأراد أبو زكرياء الاول (625 - 1228/647 - 1249) أن يغتنم فرصة قدومهم كى يدعم بهم أركان الدولة التى كان بصدد انشائها ، ويجعل منهم أداة توازن يخفف بها من ضغط شيوخ الموحيدين . فاصطنعهم ، واستكثر منهم فى بلاطه وادارته وجيشه ، واسند لبعضهم اسمى الوظائف . فلقد كان الاندلسى الرئيس أبو عبد الله محمد بن أبى الحسين المسير لشؤون دولته ، وكان أسند لابن الابار ، الذى وفد عليه من بلنسية مستنجدا ، كتابة علامته . ولقد بلغ عدد الاندلسيين ونفوذهم بالادارة والجيش مبلغا جعل شيوخ الموحيدين يضيقون بهم ذرعا . ذلك أن أبا زكرياء حسب عبارة ابن خلدون ، كان قد « اصطنع منهم رجالا ، ورتب جندا كثروا الموحيدين وزاحموهم فى مراكزهم من الدولة » . (1)

فلما ولى المستنصر (647 - 1249/675 - 1277) أراد أن يقدم بعض تنازلات للحزب الموحدى ، فابعد ابن أبى الحسين ، وأسند وزارته الى شخصية موحدية مرموقة ، فعين لذلك محمد بن ابى مهدى الهنتاتى . لكن الحزب الموحدى لم يعتبر ذلك كافيا ، فدبر ابن أبى مهدى ، بمساعدة « مشيخة الموحيدين » عملية انقلاب آلت فى النهاية الى الفشل ، والى تدعيم نفوذ الاندلسيين . فأعاد المستنصر ابن أبى الحسين الى مكانه واعتمد عليه فى تسيير شؤون الدولة (2) ، واصبح مثلا يحتذى لمن بعده . (3)

واستفحل هكذا النفوذ الاندلسى فى البلاط ، وان بقيت المعارضة قوية . (4) فأصبح الاندلسيون من « اهل الشورى » (5) على قدم المساواة مع الموحيدين . فانا نراهم يقومون بهذا الدور عندما توالى أساطيل الصليبيين بمرسى قرطاج (668/1270) ، كما نجدهم

(1) العبر ، ج 6 ص 627 .

(2) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 627 - 628 .

(3) العبر ، ج 6 ص 704 .

(4) فأبن خلدون يذكر لنا مثلا انه مما كان « يسخط به السلطان تفضيل الاندلس

وولايتها عليه » (العبر ، ج 6 ص 654) .

(5) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 667 .

أيضا بنفس المناسبة في صفوف الجيش • فابن خلدون يروى انه قد ملئت عندها « سواحل رادس بالمرابطة ، (و) بجند الاندلس ، المطوعة ، زهاء أربعة آلاف فارس ، لنظر محمد بن (ابي) الحسين » • (1)

وبقي دور الاندلسيين هاما ، بل حاسما أحيانا في المستوى السياسي ، بعد المستنصر ونحن نكتفي بضرب بعض الامثلة على ذلك من دون استقصاء ، لانه ليس من غرضنا ان نستوفى تاريخ الجالية الاندلسية أيام الحفصيين ، بل كل ما نريد هو لفت النظر الى أنها لم تكن تقل خطرا عن جالية سنة 1609 •

خلف المستنصر الواثق (675 - 1277/678 - 1279) • وعندها تألق في سماء الدولة نجم اندلسي آخر أصله من اعمال مرسية ، وهو يحيى بن عبد الملك الفافقي المعروف بابن الحبير • فتغلب على الدولة وأذل مشائخ الموحدين ، ويصف ابن خلدون ذلك فيكتب : « واستبد ابو الحسن (بن) الحبير على الدولة والسلطان ، وبعث أخاه أبا العلي واليا على بجاية وأسف المشيخة والبطانة بعتوه واستبداده ، وما يتجشمونه في مباكرة بابه » • (2) وعندما افتك أبو اسحاق (678 - 1279/682 - 1283) العرش الحفصي ، اعتمد هو أيضا على الاندلسيين في تسيير شؤون دولته ، فاسند خطة الاشغال - « ولم يكن يليها الا الموحدون » (3) عادة - الى أبي بكر ابن خلدون (4) ، الجدل الاعلى لصاحب العبر ، وهو من جالية اشبيلية • وعندما عين أبو اسحاق ابنه أبا فارس (5) واليا على بجاية أرسل معه كحاجب جد المؤرخ ، محمد بن محمد بن أبي بكر بن خلدون • وهكذا نجد في بلاطى العاصمتين ، تونس وبجاية ، دائما الاندلسيين في الوظائف السامية •

(1) العبر ، ج 6 ص 668 •

(2) العبر ، ج 6 ص 678 •

(3) العبر ، ج 6 ص 681 •

(4) العبر ، ج 6 ص 682 •

(5) العبر ، ج 6 ص 685 •

ولعله ليس أدل على ما بلغه الاندلسيون من رفعة في المملكة الحفصية مما تهيأ لابي الحسين بن سيد الناس * كان أبوه أبو بكر بن سيد الناس « من بيوت اشبيلية ، حافظا للحديث ، راوية له ، ظاهريا في فقهه على مذهب داود واصحابه » ، (1) فقدم الى تونس عند الجلاء ، واسند اليه التدريس بمدرسة جامع الهوا ، واتصل ابنه أحمد وأبو الحسين بأبي فارس بن ابي اسحاق . فاما احمد فقد قتل بسبب ما كان يحاك من الدسائس . وأما أبو الحسين فقد انقطع الى أبي فارس ، ثم بعد مقتل هذا الاخير في حرب الدعوى ابن أبي عمارة ، التحق بأبي زكرياء بن أبي اسحاق ، وأعاناه على اغتصاب بجاية سنة 1285/684 واقامة مملكة مستقلة بها . ولعله يحسن أن نورد النص الكامل الذي خصه به ابن خلدون :

« قد قدمنا سلف هذا الرجل وأوليته ، وانه لحق بالامير ابي زكرياء بتلمسان وأبلى في خدمته . فلما استولى الامير أبو زكرياء على الثغر الغربي ، واقتطعه عن اعمال الحضرة ، ونزل بجاية وضاهى بها تونس ، عقد لابي الحسين بن سيد الناس على حجابته . وفوض اليه فيما وراء بابه ، وأجراه في رئاسته على سنن ابن أبي الحسين ، الرئيس قبله في دولة المستنصر ، الذي كانوا يتلقنون طرقه ، وينزعون الى مراميه * بل كانت رئاسة هذا في حجابته أبلغ من رئاسة ابن أبي الحسين ، لخلاء جو الدولة ببجاية من مشيخة الموحيدين الذين يزاحمونه كما كان ابن أبي الحسين مزاحما بهم .

فاستولى أبو الحسين بن سيد الناس على الدولة ببجاية ، وقام بأمر مخدمه أحسن قيام ، وصار الى الحل والعقد ، وانصرفت اليه الوجوه ، وتمكن في يده الزمام ، الى أن هلك سنة 690 أعظم ما كان رئاسة ، وأقرب من صاحبه مكانا وسرا » . (2)

وخلف ببجاية أبا الحسين أندلسي آخر ، هو أبو القاسم بن أبي جبي الذي تمتع بنفس النفوذ ، ودخل في سعايات ومغامرات عديدة * (3) وترك أبو الحسين بن سيد الناس ولدا ، وهو محمد ابن أبي الحسين بن سيد الناس ، الذي لعب دورا هاما في سياسة

(1) العبر ، ج 6 ص 683 - 684 *

(2) العبر ، ج 6 ص 704 - 705 *

(3) العبر ، ج 6 ص 705 ، 719 - 724 *

عصره وولى أيضا الحجابة * (1) ومن أشهر الاندلسيين الذين بلغوا قمة الرتب يجب أن نذكر أيضا أبا عبد الرحمن يعقوب بن أبي بكر بن محمد بن غمر السلمى ، الذى قدم جده محمد من شاطبة مع الجالية * وولى ابو عبد الرحمن بن غمر الحجابة ببجاية ، واستبد بها سنة 1315/715 ، « مقتصرًا على ذكر السلطان فى الخطبة واسمه فى السكة » ، (2) الى أن توفى على فراشه فى شوال سنة 719/نوفمبر - ديسمبر 1319 . ان فيما أوردنا دلالة كافية على الدور النشيط والحاسم أحيانا الذى لعبته الجالية الاندلسية على الركح السياسى الافريقى أيام الحفصيين * وكانت تمثل على هذا الركح فواجع كثيرة ، أليمة وقاسية ، كان أيضا للجالية الاندلسية فيها الحظ الاوفر . ان السعيات والدسائس لم تكن مقصورة فى عصرنا على بلاط دون بلاط ، لكن لامراء فى أن بلاطات العواصم الاندلسية قد فازت فيها بقصب السبق ، وكانت أجود المدارس للتخرج فيها * فلا عجب اذن اذا ما شهدنا الاندلسيين يحتلون المرتبة الاولى فى الدس والسعاية على ركح افريقية * ذلك أن المزاحمة على مناصب الدولة كانت بينهم شديدة ، وكان البلاط مرتعا لها * لقد كان يحضر مجلس المستنصر أعيان « أهل الاندلس وأهل تونس » ، (3) فتشتد المنافسات *

ولا شك أيضا ان أهل الاندلس كانوا يحتقرون أهل تونس ، ويزدرون بلاطهم خاصة اذا ما قاسوه ببلاطات الاندلس وما كان يسودها من اناقة ورشاقة وترف وظرف . فاذا ما اعتبرنا هذا ادركنا انه ليس من الغريب ان يكون ابن البار - الذى - « كان علامة فى الحديث ولسان العرب ، وبليغا فى الترسيل والشعر ، وكتب عن السيد ابى عبد الله ابن ابي حفص بن عبد المؤمن ببلنسية ، ثم عن ابنه السيد ابى زيد (4) - ترك من حين الى آخر النقاب يسقط ، وسمح لقلمه ان يروح عما بقلبه ، ويخط :

(1) العبر ، ج 6 ص 758 ، 770 ، 780 - 782 *

(2) العبر ، ج 6 ص 756 * انظر أيضا ص 724 ، 746 ، 755 - 757 *

(3) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 654 *

(4) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 653 *

طغى بتونس جلف سموه ظلما خليفة (1)

فهذا البيت يعكس بلا ريب تماما آراء طرفاء الاندلس في الافارقة وخلفائهم *

كان هكذا البلاط الحفصي ميدانا يلتحم فيه الاندلسيون ، وشيوخ الموحدين ، والافارقة عامة ، ويساعد لاسباب عديدة تتشابه فيها خيوط المنافسة ، والازدراء ، والحيانة ، والحقد الاثيل والجديد ، على نمو عقارب السعاية وامتلاء شوكتها بكل سم ناقع . فسالت فيه دماء كثيرة ، بريئة وغير بريئة ، دماء الشيوخ والكهول والصبيان ، وساد فيه جو الاحتراز ، والاتهام والظنون ، وانطلقت منه الاوامر بالمصادرات وأقنين التعذيب . ولم يرتو هذا البلاط بدماء الاندلسيين أقل مما ارتوى بغيرها . ونحن نكتفي ببعض الامثلة التي تنقل لنا صورا ناطقة عن الفواجع القاسية التي كان يمثل أدوارها أبطال الاندلس .

فهذا ابن الابار ينزل بينزرت قادما مستصرخا من بلنسية ، فيستخف بالرئيس أبي عبد الله محمد بن أبي الحسين . فيكن له هذا حقدا لا يبلى مع الزمن ، ويسعى به فيمن سعى ؛ ويهفو ابن الابار هفوات يكشف بها لاعدائه عن مقاتله ، فيأمر المستنصر « بامتحانه ، ثم بقتله قعصا بالرماح » (2) وسط محرم 658/ آخر ديسمبر 1259 ، ويحرق شلوه كما أحرقت كتبه . ذلك ان ابن الابار كان يتهم فيما اتهم به بأنه كان يريد الكيد للاسرة الحفصية في شخص الواثق بن المستنصر عن طريق السحر والتنجيم . هكذا كان جو البلاط ، جو تؤثر فيه نجوم السماء وبروجها عن طريق الاوهام المهيمنة على العقليات ولو في أعلى مستوى وتدور عجلة الزمان دورتها ، ويسعى ابن الحبير بسعيد ، صاحب الاشغال ، وابن عم الرئيس ابن أبي الحسين ، وكلاهما اندلسيان ، فيأمر الواثق بالقبض عليه وامتحانه ومصادرته : « ولم يزل يستخرج منه حتى ادعى الاملاق ، واستحلف فحلف . ثم ضرب ، فادعى مؤتمنا من ماله عند قوم استكشفوا عنه فادوه . ثم دل بعض مواليه على ذخيرة بداره دفينه ، (3) فاستخرج منها زهاء ستمائة ألف من

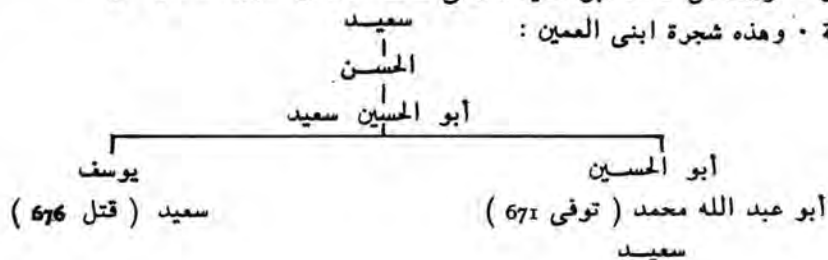
(1) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 655 *

(2) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 655 *

(3) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 678 *

الدنانير . فلم يقبل بعدها مقاله ، وبسط عليه العذاب الى أن هلك في ذى الحجة من سنة (4) (676 / أبريل - ماي 1278) . لقد أثرى سعيد بن يوسف بن أبي الحسن ثراء كما نرى عظيما ، وليس من شك في أن ذلك كان عن طريق اختلاس أموال الدولة . وكان الاختلاس سنة ، تقابلها سنة المصادرة والتعذيب . كل ذلك طبعا بدون محاكمة ، وانما الحكم حكم الوشاية ونزوات السلطان . هكذا كان جو البلاط الحفصي ، وكان الاندلسيون من احذق الناس فيه سباحة الى حين . ولقد حان حين ابن الحبير بدوره يوم انخلع الواثق عن العرش وخلفه عمه ابو اسحاق . « فتقبض على ابن الحبير ، وأمر باعتقاله ودفعه الى موسى بن محمد بن ياسين للمصادرة والامتحان » . ووجد مكان التمايم عليه طوابع وطلسمات مختلفة الاشكال والصور ، يسحر بها فيما زعموا مخدومه ، فحاق به وبأهلها . وكان شأنه في الامتحان والاستحلاف ، والهلاك بالعذاب ، شأن سعيد (بن يوسف) ابن ابي الحسن ، منكوبه ايام دولته ، الى ان هلك شهر جمادى الاولى من سنة (678) ، والله لا يظلم مثقال ذرة » . (2) لكن أهل البلاط - والاندلسيون في مقدمتهم - كانوا انفسهم والدولة يظلمون بشتى ألوان الكيد ، وتلويث الايدي ، والاحتماء بأوهام الطلسمات التي تعشش في العقول وتشلها . ترك أبو اسحاق العرش مغلوبا وأخذ

(4) كثيرا ما نجد في العبر ، لعدم تحقيق الكتاب تحقيقا علميا ، خلطا كبيرا بين الرئيس أبي عبد الله محمد بن أبي الحسين ، وابن عمه سعيد بن يوسف بن أبي الحسن ، صاحب الاشغال . وهما من عائلة ابن سعيد ، وهي عائلة اندلسية مجيدة أصلها من القلعة قرب غرناطة . وهذه شجرة ابني العمين :



أنظر فيما يخص هذه العائلة :

G. Potiron, *Eléments de biographie et de généalogie des Banû Sa'îd*, dans *Arabica*, Leiden 1965, XII, 78-92.

(2) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 681 - 682 .

يتسلل نحو بجاية « يصانع القبائل في طريقه ببذل ماله » ، (1) وخلفه الدعى ابن ابي عماره « فتقبض على صاحب الاشغال ابي بكر بن الحسن بن خلدون فاستصفاه وصادره على مال امتحنه عليه، ثم قتله خنقا» .(2) ولنختم هذه السلسلة من مقاتل الاندلسيين بعد ارتقائهم قمة المجد بقصة محمد بن ابي الحسين بن سيد الناس . فلقد كان رضيع ابي يحيى ابي بكر (718 - 1318/747 - 1346) وولى له الحجابة ، واستبد بشؤون الدولة فأغرى به البطانة السلطان ، فتقبض عليه « في ربيع سنة ثلاث وثلاثين (وسبعائة) /ديسمبر 1332) واعتقله . ثم امتحنه بأنواع العذاب لاستخراج المال منه ، فلم ينبس بقطرة . فما زال يستغيث ويتوسل بسوايقه من الرضاع والمربي ، وسوابق ابيه عند سلفه ، حتى لدعه العذاب ، فأفحش ونال من السلطان واقذع ، قتل شدخا بالعصى ، وجر شلوه فاحرق خارج الحضرة ، وعفا رسمه كأن لم يكن » . (3) ان فيما تقدم دلالة كافية على مدى انهيار سلم القيم وفقدان كل شعور بالمسؤولية . فاذا ما استثنينا ابا عبد الله محمد بن ابي الحسين ، فانه لم يرتفع أى اندلسى ممن خلم الحفصيين الى مستوى رجل دولة بأتم معنى الكلمة . فاننا مهما أطلنا مطالعة المصادر والحنا فى استنطاقها ، فاننا لا نلمس أدنى وعى بالمسؤولية نحو الامة والدولة . فكأنما هذا المتصور ، متصور أمة الدولة اطارها ، كان مفقودا تماما . وكذلك مفهوم الاخلاص ، فاننا لم نكد نعثر له على أثر يذكر . فالاخلاص ، اذا ما توفر ، فانما يكون اخلاصا لشخص أو لعائلة ، وهو عندها ، مهما يكن الامر ، لا يحول دون الاختلاس ، وايداع دفائن الذهب فى بطن الارض احتياطا للطوارئ ، ولا يثبت بحال أمام الدسائس والسعيات ، ولا يمنع من قلب ظهر المجن عند الحاجة .

كل هذا يكشف عن شعور قوى بعدم الامن ، تولدت عنه عقلية انتهازية قصيرة الرؤية، كنا قد لاحظناها بالاندلس . ولقد كان الامن حقا مفقودا فى كل المستويات ، فى مستوى

(1) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 681 - 682 *

(2) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 692 *

(3) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 782 . انظر ايضا ص 683 - 684 *

الارياف - حيث انتشار الظعن جعل من يزرع لا يأمن أبدا على حصاد ما زرع - وفي مستوى البلاط ، حيث سوء الظن ، والحيانة ، والسعاية ، والتعذيب ، والقتل ، وحرق الاشلاء ، فتكونت عقلية نسجتها العنكبوب بخيوط التنجيم والطلسمات .

لقد قدم الاندلسيون لاجئين بعد ما أضاعوا بلادهم وخرجوا منكوبين من وطنهم . ولقد شاهدوا كيف انتصر عليهم المسيحيون بفضل سياسة واعية متواصلة حافزها ومحورها استرجاع الوطن السليب . كل هذا كان من شأنه - مبدئيا - أن يوقض فيهم الضمائر ، ويدعوهم الى التفكير ، والى حفز الهمم ، والاعراض عن الحسائس والسفاسف ، ويجعل منهم حزب يقضة واصلاح ، بل - لم لا ؟ - حزب اعداد العدة لاستعادة ما اغتصب منهم بالقوة . ونحن لا يسعنا الا أن نسجل أنه لم يكن شيء من هذا . لقد كان فقدان الوعي كاملا . وكل ما فكرت فيه نخبة القوم وأصحاب الاقلام منهم هو أن يعوضوا ثديا بثدي - وان كان أقل نعمة - وأن يحتلبوا من بلاطى تونس وبجاية ما تعودوا احتلابه من بلاطات الاندلس احتلابا قضى على الحسناء . لقد حمل الاندلسيون فى حقائبهم المرض الذى منه ماتت الاندلس ، فزادوا افريقية - فى المستوى السياسى - مرضا على مرضها . كان ذلك فى الوقت الذى عرفت فيه أوروبا انفجارا ديمقرافيا عظيما ، ومدا اقتصاديا عارما ، وانطلاقة نهضة عمت جميع الميادين ؛ وفى الوقت الذى كان فيه ملوك اسبانيا يضعون الحطط لاعادة المغرب أيضا الى حضيرة النصرانية . سياسة واعية (1) - وان لم تحقق كل أهدافها - من ناحية ؛ وفقدان كلى للوعي فى الناحية المقابلة . وأقل ما يمكن أن يقال فى شأن الجالية الاندلسية فى هذا الصدد هو أنها لم تكن عاملا اجابيا .

التأثير الثقافى

وكان تأثير الجالية الاندلسية هاما أيضا فى الميدان الثقافى ، بل كان فى هذا المستوى أهم وأشمل مما كان عليه على الصعيد السياسى . فان المثقفين الاندلسيين كانوا من الكثرة ومن الفاعلية بحيث غيروا وجه البلاد الثقافى .

ان اللاجئيين لم يكونوا كلهم من البيوتات الثرية ، أو من أصحاب الجاه وكبار العلماء ، الذين تفتح أمامهم - لتراثهم او لجاههم ، او لعلمهم - الابواب على مصراعها . لقد رأينا

(1) انظر فيما يخص هذه السياسة مؤلف :

Ch. - E. Dufourcq, L'Espagne Catalane et le Maghrib aux XIII^e et XIV^e siècles, Paris 1966.

ان الكثير منهم ، وكانوا يعدون بالآلاف ، لجأوا الى الانخراط فى الجيش ، وكونوا كتيبة مستقلة لعبت دورا هاما فى مواجهة الصليبيين . ولا شك أن الحاجة ، حاجة العيش ، هى التى ألجأتهم الى ذلك ، لا الهوية والميل *

وكذلك الحاجة ألجأت الكثير من اللاجئين الاندلسيين الى الارتزاق عن طريق التعليم . لا التعليم العالى فقط - كان ذلك مقصورا على مشاهير العلماء - بل خاصة التعليم الابتدائى الذى يستهدف الصبيان فى الكتاتيب * ولا شك أن الاندلسيين ، لتفوقهم الثقافى وانتشار المعرفة فى صفوفهم ، كانوا مهئين لذلك بصفة خاصة ، فوجدوا فى افريقية سوفا مستعدة لاستيعاب بضاعتهم ورواجها . فكان الاقبال ، بل التهافت عليهم عظيما الى حد جعلهم يحتكرون مهنة التعليم ، لما كان لاساليبهم التى قدموا بها من جاذبية ، ولما قوبلت به من رضى واستحسان * فنشروها فى البلاد وعمموها ، وغيروا هكذا تماما البداغوجية الافريقية * فابن خلدون ، وكان شاهدا عيان ، يروى لنا كيف وقع هذا التحول على يد الاندلسيين ، فيكتب :

« واما اهل افريقيا فيخلطون فى تعليمهم للولدان القرآن بالحديث فى الغالب، ومدارسة قوانين العلوم ، وتلقين بعض مسائلها * الا ان عنايتهم بالقرآن ، واستظهار الولدان اياه، ووقوفهم على اختلاف رواياته وقراءاته ، اكثر مما سواه * وعنايتهم بالحط تبع لذلك وبالجملة ، فطريقتهم فى تعليم القرآن اقرب الى طريقة اهل الاندلس ، لان سند طريقتهم فى ذلك متصل بمشيخة الاندلس الذين اجازوا عند تغلب النصارى على شرق الاندلس، واستقروا بتونس ، وعنهم أخذ ولدانهم بعد ذلك * (1)

ولا شك أن طريقة افريقية فى التعليم كانت من قبل كطريقة أهل المغرب ، الذين كان « مذهبهم فى الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط » * (2) فانه يمكن اذن أن نعد التأثير الاندلسى فى ميدان التعليم اجابيا ، اذ هو أفضى بدون منازع الى تجديد بداعوجى مفيد ، والى تقدم *

(1) ابن خلدون ، المقدمة ، ط بيروت 1956 ، ص 1012 * ويحسن التنبيه الى ان النص مبني بطبعة المقدمة التى نشرت بمطبعة مصطفى محمد بالقاهرة بغير تاريخ ، ص 538 *
(2) ابن خلدون ، المقدمة ، ص 1012 *

ولقد أدى استنحواذ اللاجئيين الاندلسيين على اطار التعليم والتحكم فيه دون غيرهم ، الى اضمحلال الحط الافريقي وتعويضه بالحط الاندلسي . فابن خلدون يروى أيضا ما يلي : « واما اهل الاندلس فافترقوا في الاقطار عند تلاشي ملك العرب بها ومن خلفهم من البربر ، وتغلبت عليهم أمم النصرانية ، فانتشروا في عدوة المغرب وافريقية ، من لدن الدولة الممتونية الى هذا العهد . وشاركوا أهل العمران بما لديهم من الصنائع ، وتعلقوا بأذيال الدولة ، فغلب خطهم على الحط الافريقي وعفى عليه . ونسى خط القيروان والمهدية بنسيان عوائدهما وصنائعهما ، وصارت خطوط أهل افريقية كلها على الرسم الاندلسي بتونس وما اليها ، لتوفر أهل الاندلس بها عند الجالية من شرق الاندلس . وبقي منه رسم ببلاد الجريد الذين لم يخالطوا كتاب الاندلس ولا تمرسوا بجوارهم . وانما كانوا يفدون على دار الملك بتونس ، فصار خط أهل افريقية من أحسن خطوط أهل الاندلس » (1) .

لقد كان هكذا التأثير الاندلسي بليغا وعميقا اذ هو انطلق من القاعدة فشمل كل التعليم الابتدائي ، وعم كامل البلاد ما سوى بعض النواحي النائية ، كبلاد الجريد ، التي لم يكن مناخها الصحراوي يستهوى القادمين من سواحل بلنسية ومرسية ، وضفاف الوادي الكبير .

ولقد كان هذا التأثير بليغا أيضا في مستوى التعليم العالي ، وان كانت المزاخمة شديدة بين اللاجئيين وبين أهل البلاد . كان يقام بهذا التعليم في المساجد والزوايا بصفة حرة حسب الطريقة التقليدية ، كما كان أيضا قد نظم ذلك في المدارس الدولية بصفة رسمية . وكان عندها يعين المدرس من طرف السلطة ، ويتقاضى مرتبا . ولا شك أن السلطة الحفصية كانت تميل الى تعيين مدرسي المدارس الرسمية من بين مشاهير العلماء الوافدين من الاندلس . وهذا ما وقع مثلا لابي بكر محمد بن احمد بن عبد الله ابن سيد الناس الذي كان ظاهري المذهب وعلمنا من أعلام الحديث . فلما قدم الى تونس في جالية اشبيلية ، بعد ما مكث زمنا ببجاية ، استقبله المستنصر أحسن استقبال « وجعل

(1) ابن خلدون ، المقدمة ، ص 760 .

اليه تدريس العلم بالمدرسة ، عند جامع الهواء ، التي أسستها أم الحلائف « (1) وليس من شك في ان ابن سيد الناس هذا لم يكن ، من بين علماء الاندلس ، الوحيد الذي نال هذه الخطوة وارتقى الى هذه الوظيفة . فاننا نعلم مثلا أنه قد انتظم في سلك المدرسين اندلسي آخر ، هو « الفقيه الحافظ المتقن التاريخي المدرس المحدث ابو العباس احمد بن محمد القرشي الغرناطي » ، الذي بعد ما نزل بجاية ، « وانفصل الى المغرب » ، « رجع الى حاضرة افريقية ولم يزل عاكفا على التدريس والتذكير ، مشتغلا بعلم الرواية والتفسير ، الى أن مات - رحمه الله » (2)

لكن مهما كان شأن المدارس الحفصية التي أحدثت بطرابلس ، وتونس ، وقسنطينة خاصة ، فان اشعاعها لم يبلغ ما بلغه اشعاع هذه المؤسسات بالشرق وبالمغرب في دولة بنى مرين . ولعل اقبال الطلبة عليها كان أيضا محدودا، بالرغم مما كان يبذل اليهم من منح أحيانا جلبهم اليها . (3) فان كل ما نطالعه في رحلات العبدري ، والبلوي ، وابن رشيد ، وفي كتب الطبقات ، يحملنا على الاعتقاد أن التعليم العالي بقى في معظمه حرا ، وأن حلقاته كانت تعقد في المساجد والزوايا وسقائف دور كبار العلماء . على هذه الحلقات كان التهافت كبيرا ، وكان يزيد ويقل حسب ما للمتصدر للتدريس بها من اشعاع . وليس من شك في ان اشعاع مشائخ الاندلس كان كبيرا . وكان أيضا عددهم مرتفعا . فلقد أحصى محمد الحبيب ابن الحوجة ، بالاعتماد خاصة على رحلة ابن رشيد ، ما لا يقل عن 35 عالما اندلسيا ، (4) كلهم دخلوا افريقية في القرن 13/7 . ولقد أحصينا في عنوان

(1) ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 684 . وقد ورد بالنص المطبوع « حمام الهواء » وهو في اعتقادنا خطأ ناتج عن سوء قراءة . انظر أيضا الغبريني ، عنوان الدراية ، ط الجزائر 1910/1328 ، ص 175 .

(2) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 212 - 213 .

(3) هذا ما فعله مثلا الامير ابو زكرياء بن السلطان ابي اسحاق (1279 - 1283) عندما أسس بتونس ، في ولاية أبيه ، المدرسة المعرضية . انظر الزركشي ، تاريخ الدولتين ، ط تونس 1289هـ ، ص 40 - 41 .

(4) الهجرة الاندلسية الى افريقية في القرن 13/7 ، في :

Les Cahiers de Tunisie, XVIII, n° 69-70 (1970), p. 129-136.

الدراية للغبريني (توفي 1304/704) ، في نفس الفترة الزمنية ، 33 من مشائخ الاندلس ممن مر ببجاية او استقر بها نهائيا . كل هؤلاء ، وغيرهم ممن لم تسجل مآثرهم ، قد درسوا وبنوا حولهم علومهم ، وأسمعوا زملاءهم حسب طريقة الاجازة المألوفة (1) ، وسمعوا منهم *

وكانت الرواية والنقل عن الشيوخ أساس التعليم . ولعله يحسن ، كي نوضح هذا الاسلوب ، أن ننقل وصف الغبريني لطريقة أبي بكر ابن سيد الناس في التدريس ، عندما كان مقيما ببجاية ويلقى دروسه بجامعها الذي كان له أيضا اماما :

« كان راوية ، حافظا بالحديث ، عارفا برجاله وباسمائهم ، وبتاريخ وفاتهم ومبلغ اعمارهم . وكان يقوم على البخارى قياما حسنا . وكان اذا قرأ الحديث يسنده الى أن ينتهى الى النبي - صلى الله عليه وسلم ! ثم اذا انتهى الاسناد رجع الى ذكر رجاله . فيبدأ من الصحابي - رضى الله عنهم ! - فيذكر اسمه ونسبه ، وصفته وتاريخ ولادته ووفاته ، وحكايته ، ان عرفت له . ثم يتلوه بالتابعي كذلك . ولا يزال يتبعهم واحدا فواحدا ، الى أن ينتهى الى شيخه ، فيقول : « أما فلان - شيخنا - فيقول . . . » ويذكر ما ذكر فيمن تقدم ، ويزيد على ذلك بانه لقيه ، وقرأ عليه كذا . . . وسمع منه كذا . . . وبعد الفراغ من ذلك يذكر لغة الحديث وعربيته ، ويتعرض لما فيه من الفقه ، والخلاف العالى ، ولدقائقه ورفائعه والمستفادات منه . كل ذلك بفصاحة لسان ، وجودة بيان » (2)

ولقد نبه بافريقية شأن مشايخ الاندلس، واحتلوا في كثير من الميادين مكان الصدارة . ففي النحو برع اندلسيان وهما أبو الحسن على بن موسى الحضرمي ، المعروف بابن عصفور (597 - 1201/669 - 1270) (3) ، صاحب المغرب والممتع في الاشتقاق والمقرب في

(1) انظر مثلا كيف يروى الرحالة العبدري قصة سماعه من الدباغ بالقيروان في طريقه الى الحج سنة 1290/689 . الرحلة المغربية ، تحقيق محمد الفاسي ، الرباط . 1968 ، ص 66 - 72 . وكيف روى عن ابن الغماز بتونس ، ص 240 - 243 .

(2) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 175 .

(3) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 188 - 190 ؛ والحبيب ابن الحوجة ، المقال المذكور ،

ص 134 *

النحو ؛ وأبو جعفر أحمد بن يوسف الفهرى اللبلى (613 - 1216/691 - 1292) (1) ، صاحب وشى الحلل ، ولم يكن بافريقية من النحاة الحقيقيين غيرهما * وكان ابو العباس أحمد بن محمد ابن الحسن ابن الغماز (609 - 1212/693 - 1294) (2) ، البلنسى النشأة من أعظم فقهاء تونس شأننا وأشهر قضاتها ، أخذ عنه أبو الحسن التيجانى ، والخبرينى ، والعبدرى وغيرهم *

لكن التأثير الاندلسى ظهر خاصة فى الميدان الادبى * فلقد انتقل الى افريقيا جمع من مشاهير الادباء وامجاد الشعراء نخص بالذكر منهم أبا الحسن على بن سعيد (610 - 685 - 1213 - 1286) (3) ، صاحب القدح ، والمغرب فى حلى المغرب ، والغصون اليا نعة فى شعراء المائة السابعة ؛ وأبا الحجاج يوسف بن محمد البياسى (توفى بتونس 653 هـ - 1255 م) (4) ، الذى صنف بتونس سنة 1248/646 كتاب الحماسة ؛ والكاتب ، الاديب الشاعر، ابن الابار (5) الذى قد مر ذكره ؛ و ابا المطرف احمد بن عميرة (580 - 658 - 1184 - 1260) (6) ؛ وأبا الحسن حازم القرطاجنى (608 - 1211/684 - 1285) ، صاحب المقصورة المهداة الى المستنصر * ثم قد نبغ بتونس، فى القرن 9/15 ، شاعران أندلسيان ، وهما محمد الخير ، الذى قدم من مالقة سنة 1459/864 - 1560 ؛ ومنافسه أحمد بن محمد الخلوف (توفى 1494/899) * (7)

غير انه ينبغى ان نؤكد ان هؤلاء الادباء والشعراء ، على نبوغهم فى زمانهم ،

-
- (1) الغبرينى ، عنوان الدراية ، ص 211 - 212 ؛ العبدرى ، رحلة ، ص 43 - 44 ؛
 ومحمد الحبيب ابن الخوجة ، المقال المذكور ، ص 134 *
 (2) الغبرينى ، عنوان الدراية ، ص 70 - 72 *
 (3) أنظر دائرة المعارف الاسلامية *
 (4) محمد الحبيب ابن الخوجة المقال المذكور ، ص 135 *
 (5) أنظر دائرة المعارف الاسلامية *
 (6) أنظر دائرة المعارف الاسلامية *
 (7) عبد الباسط ، الروض الباسط فى حوادث العمر والتراجم ، ص 20 - 22 طبعة :

R. Brunschvig, Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle, 'Abdalbasit, B. Halil et Adorne, Paris 1936.

وحدقهم في محسنات البديع ، لم يقدموا في الحقيقة بجديد ، ولم يحدثوا في البلاد نهضة ادبية * ذلك ان الحضارة الاسلامية - العربية قد انزلت في منحدر الانحطاط في كامل الاصقاع ، وفقدت روح الابتكار ، وغادرها الالهام ، وسلبت القوة * فاصبح القوم يتبارون في تأليف باقات لطيفة من أزهار يقطفونها من حدائق الاقدمين ، ويصوغون تحفا أنيقة رشيقة من مختار الالفاظ ، غير أنها تحف ترن بالفراغ، وزاهية بالاملاق ، لا لب وراءها ولا طائل * كان الادب في الرسائل المنمقة ، وما يتخللها من أشعار تذوب رقة ولطفاً، أدب انحطاط باتم معنى الكلمة، فيه عذوبة الاحلام، وتعاريج الاوهام ، وجنة المخدرات * أدب خاصة ترفل في دمقس الالفاظ وحريرها ، أو برجوازية أنيقة بأسلوب حياتها هزيلة بنشاطها ، تعيش في جميع الميادين - الاقتصادية منها والفكرية - على رصيد الماضي ، فلا تخلق ، ولا تبتكر ، ولا تغامر ، ولا تغزو أسواقا جديدة لبضاعة تلبى الرغبات الحيوية ، وتغذى النشاط ، وتفرض نفسها كما وكيفما * كان الادب مرآة صادقة يعكس عقلية برجوازية انزوت في دفء تراثها فلا تنشط الا بمقدار *

ولم يكن الامر في الميدان العلمي بأمثل منه في الميدان الادبي * لقد انتفعت افريقية بدون شك بهروب الادمغة اليها من الاندلس * فلقد قدم اليها واستقر بها من الاطباء أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن اندراس (توفي 1372/674 - 1373) (4) قدم من مرسية ، واقام ببجاية زمنا ، قبل ان يتخذ المستنصر طبيبا خاصا * وانجب ابن اندراس ابنا ، هو أبو يعقوب يوسف (توفي بتونس 1329/729) ، برع أيضا في الطب * واستقر ببجاية أبو العباس أحمد بن خالد (2) (توفي حول 1262/660) ، وبها قرأ عليه الغبريني ، وكان قدم من مالقة * واستقر بتونس ، من الاطباء الواردين من الاندلس ، أبو عبد الله محمد الحزرجي الشاطبي (3) (توفي بتونس 691 - 1252) ، فولى القضاء بها بعد ما ولى نفس الوظيفة ببجاية عند مروره بها *

- (1) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 45 - 47 *
- (2) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 43 - 45 *
- (3) الغبريني ، عنوان الدراية ، ص 67 - 69 *

ويمكن أن نذكر أيضا محمد بن عيشون ، طيب ابن اللحياني ، وأبا الحجاج يوسف ، وكلاهما أندلسيان . لكن كل هؤلاء الأطباء على خذقهم في صناعتهم ، لم يتقدموا بعلم الطب ، ولم يحدثوا مدرسة شبيهة بمدرسة القيروان التي ذاع صيتها في القرنين 9/3 و 10/4 . ولعل حظ علم النبات كان أفضل ، إذ برع فيه أندلسيان ، كلاهما أقاما بأفريقية ، وهما ابن الرومية (1) ، الذي عاد إلى أشبيلية وبها توفي سنة 1239/637 ، وابن البيطار (2) الذي ترك لنا مؤلفات عديدة ، وتابح طريقه نحو الشرق فتوفي بدمشق سنة 1248/646 . وأما الرياضيات فأهم من انتقل من الأندلس إلى أفريقية من أصحابها هو القلصادي (3) ، توفي بباجة سنة 1486/891 ، الذي كان آخر من تقدم بهذا العلم بالغرب الإسلامي في العصر الوسيط .

ولعل أعمق تأثير وأخلده هو الذي حدث في الميدان الموسيقي . لقد كانت العناية بالموسيقى شديدة بالأندلس ، وكان الشغف بها قويا في كل المستويات . وفي جميع الأوساط من قمة السلم الاجتماعي إلى أسفله . فالاشعار ، وخاصة الموشحات والأزجال منها ، كانت تلحن وتغنى . ولم تكن الموسيقي فنا فحسب ، بل كانت أيضا علما متمما للفلسفة والطب . ولعل أشهر من اعتنى بهذا العلم بالأندلس هو الفيلسوف أبو بكر محمد ابن باجة (4) (توفي 1139/533) ، الذي لحن وألف في الموسيقى إلى جانب تأليفه في الفلسفة . وكان ممن اعتنى بهذا العلم أيضا من نبغوا معاصريه ، أبو الصلت أمية بن عبد العزيز الأشبيلي (5) (460 - 1067/529 - 1134) . كان أبو الصلت مؤرخا

(1) محمد الحبيب ابن الخوجة . المقال المذكور ص 135 .

(2) أنظر دائرة المعارف الإسلامية .

(3) محمد السويسي . عالم رياضي أندلسي تونسي . في حوليات الجامعة التونسية . العدد

التاسع (1972) ، ص 33 - 49 .

(4) أنظر في شأنه دائرة المعارف الإسلامية . ومعلوم أن أشهر من ألف في الموسيقى

بالشرق هو الفارابي (توفي 950/330) . صاحب كتاب الموسيقى الكبير (تحقيق غطاس

عبد الملك و د . محمود أحمد الحفني . دار الكتاب العربي . القاهرة بدون تاريخ ص 2109) .

(5) أنظر في شأنه دائرة المعارف الإسلامية حيث يقع التعرض للمؤلفات في الفلسفة

والعلوم .

شهيراً (1) ، وشاعراً موهوباً (2) ، وعرف خاصة ببراعته في الفلسفة ، والرياضيات ، والطب ، والموسيقى . فقد ترجم كتابه في « الادوية المفردة » الى اللاتينية والعبرية ، وترجمت رسالته في الموسيقى الى العبرية أيضاً ، فبقيت الترجمة (3) وضاع الاصل العربي . وكان أبو الصلت هذا أول من أدخل الموسيقى الاندلسية الى افريقية . ذلك أنه هاجر اشبيلية حوالى سنة 1096/489 ، أى بعد سقوط طليطلة وقيام ربح الانهزام ، وحث مطيته أولاً نحو الاسكندرية ، قبل أن يستقر بالمهدية ، حيث لقي فى البلاط الزيرى أحسن قبول ، وبث الالحان الاندلسية . يروى لنا ذلك المقرئ فيكتب :

وكان « أمتن علومه الفلسفة والطب والنلحين ، وله فى ذلك تولىف تشهد بفضله ومعرفته . وكان يكنى بالاديب الحكيم ، وهو الذى لحن الاغانى الافريقية . قال ابن سعيد : واليه تنسب الى الآن » (4) .

وكان أبو الصلت أديباً ظريفاً ، يحب مجالس الانس والشراب والتغنى بكل شادن مليح . فلعب بافريقية دوراً شبيهاً بذلك الذى لعبه من قبل زرياب بالاندلس ، ولنا الى ذلك عود . فغزت على يديه أمواج الالحان الاندلسية افريقية قبل أن تغزوها أمواج اللاجئين . وعندما قدمت أمواج اللاجئين هيات لهذه الالحان قاعدة أوسع للانتشار ،

(1) ألف أبو الصلت كتاباً فى تاريخ الزيريين ذيل به كتاب الرقيق ، يذكره التجانى ، وابن عذارى ، وابن الخطيب ، وابن خلدون . أنظر :

H. R. Idris, *La Berbérie Orientale sous les Zirides*, Paris 1962, I, XVII-XVIII.

(2) لأبى الصلت ديوان مرتب على الحروف ، لم يصلنا . غير أن العماد الاصفهانى أطلع عليه بدمشق وأورد منه مختارات طويلة فى الخريدة . قسم شعراء المغرب ، ط تونس 1966 ، ص 189 ، 284 .

(3) توجد هذه الترجمة فى المخطوط رقم 1036 بالمكتبة الوطنية ببائيس . أنظر دائرة المعارف الاسلامية تحت عبارة « أبو الصلت » .

(4) نفع الطيب ، تحقيق احسان عباس ، بيروت 1968 ، ج 2 ص 105 - 106 . وابن سعيد ، الذى يذكر لنا انتشار الالحان الاندلسية التى أدخلها أبو الصلت الى افريقية . ولد سنة 1213/610 وتوفى سنة 1286/685 . أنظر أيضاً حسن حسنى عبد الوهاب ، الورقات ، تونس 66 و 1 ، القسم الثانى ، ص 227 - 231 .

فخرجت بها من البلاط الى بيوتات الحواص والى الطبقات البرجوازية عامة . ذلك أن الطبقات البرجوازية الافريقية كانت شديدة الاعجاب بالحضارة الاندلسية ، فكانت تقلدها في الادب والشعر ، فزادت الى ذلك الموسيقى لما تهيأت لها الفرص على أوسع نطاق .

وشاع الفن الموسيقى الاندلسي خاصة في المدن التي استقر بها الاندلسيون استقرارا كثيفا ، وجل تلك المدن على السواحل . ومن جملة هذه المدن بجاية التي كانت المرحلة الاولى التي ينزل بها الاندلسيون اللاجئون الى افريقية، وكثير منهم ألقى بها عصا الترحال واستوطنها نهائيا ، كما يتضح ذلك بصفة جلية من خلال تصفح عنوان الدراية للغبريني . ونحن لا نشك في أن استيطان الاندلسيين الكثيف ببجاية هو الذي جعل منها مدينة تشبه اشبيلية في شغفها بالموسيقى وانصرافها الى الطرب . فان يحيى الاسد الغرناطي (1) (Jean-Léon l'Africain) ، الذي زار افريقية في الربع الاول من القرن السادس عشر ، يصف أهلها هكذا : « ان أهل بجاية أناس ظرفاء . وهم يحيون صرف أوقاتهم في الطرب . فكل منهم يتعاطى الموسيقى ويقوم حفلات رقص ، خاصة الاعيان الذين لم يشهروا الحرب على أحد قط » . ويقول في أهل تدلس : « انهم يمتازون بدماثة الاخلاق ، ويقضون حياة مرحة . فيكاد كل منهم يحسن العزف على العود والقانون » (2) . فكل هذه الصفات تناسب تماما الاندلسيين ومن تأثر بعاداتهم وأذواقهم من أهل المغرب .

ان هذه الموسيقى التي طرقت باب افريقية على يد أبي الصلت (توفي 1134/529) ، وذاعت في أيام ابن سعيد (610 - 1213/685 - 1286) ، وعمت شيئا فشيئا المدن لما وفر لها اللاجئون الاندلسيون من أسباب الانتشار ، هي ما نسميه اليوم بالمألوف .

(1) هكذا يدعو نفسه الحسن بن محمد الوزان الزياتي الذي ولد بغرناطة ، واسر في البحر . فنقل الى ايطاليا حيث انقلب الى المسيحية واطلق عليه اسم Jean Léon l'Africain وقد ترجم كتابه الذي ألفه في وصف افريقية من الايطالية الى الفرنسية . أنظر : Jean-Léon l'Africain, *Description de l'Afrique*, trad. A. Epaulard, Paris 1956, II, 361.

(2) نفس المصدر ، ج 2 ص 352 . لقد ترجمنا كلمة Harpe في النص الفرنسي بكلمة قانون . فالقانون كان معروفا في زمن ابن خلدون الذي يصفه في المقدمة (ص 766) بين آلات الاوتار . ولا شك أن يحيى الاسد الغرناطي عبر بكلمة Harpe على القانون لما يوجد من تشابه بين الآلتين .

ان المألوف لم يأت به الى المغرب وافريقية الموريسك الذين طردوا من اسبانيا سنة 1609 .
وذلك لسبب بسيط ، وهو أن هؤلاء الموريسك كانوا يجهلون العربية (4) . ولعل جهمهم
العربية كان من الدواعى الاساسية لعدم امتزاجهم باهل البلاد ، وتجمعهم فى قرى خاصة
بهم (2) . فان تأثير الموريسك فى الميدان الثقافى كان منعزلا تماما .

ان المألوف المجلوب من الاندلس أخذ اذن يغزو افريقية من بداية القرن 12/6 ، وكان
شأنه شأن الحط الاندلسى الذى غلب « على الحط الافريقى وعفى عليه » كما بينا اعتمادا
على شهادة ابن خلدون (3) . ولقد ذاع حتى دخل المجتمعات الصوفية . وليس أدل على
ذلك من أن طبوع المألوف الموسيقية المتعارفة اليوم بيننا - من رهاوى ، وذيل ، ورمل ،
واصبهان ، وصيكة ، ومجير ، ومزموم ، وعراق ، وحسين ، ونوى ، ورصد ، وماية ،
واصبعين - نجدها فى قصيدة يتشوق فيها الصوفى الصالح أبو عبد الله محمد بن أبى بكر
الظريف (4) (توفى 1385/787) الى زيارة قبر الرسول . ولا شك أنه ليس من باب
الاتفاق أن تكون هذه القصيدة - التى هى فى مدح النبى - خلد ذكرها الى اليوم تحت
اسم « ناعورة الطبوع » (5) .

وكان المألوف - وما زال - فنا حضريا يتبع الحضارة وازدهار العمران . ذلك أنه
اكتمل بين خمائل الاندلس ونى مقاصيرها المخرمة حيث يعبق البخور ، وتسكب الحمور ،

(1) أنظر فيما يخص المريسك :

M. de Epalza et R. Petit (éditeurs), *Etudes sur les moriscos andalous en Tunisie*, Madrid 1973.

ويستخلص من هذه الدراسات أن كثيرا من المريسك لم يحافظوا فقط على اللغة الاسبانية،

بل تابعوا التأليف فيها بتونس .

(2) ابن أبى دينار ، المؤنس ، ط . تونس 1967 ، ص 204 .

(3) المقدمة ص 760 . أنظر ما سبق ص 15 .

(4) هو المعروف اليوم بسيدى الظريف ، وضريحه بناحية سيدى أبى سعيد لم يزل محل
زيارة . قد ترجم له - بالاعتماد على الوزير السراج - محمد البهلى النبال فى مؤلفه الحقيقة

التاريخية للتصوف الاسلامى ، ط . تونس 1965 ، ص ، 268 - 272 .

(5) نشرها الشيخ محمد النيقر فى مؤلفه عنوان الأريب ، ط . تونس 1932/1351 ، ج 1

ص ، 103 - 105 .

وتقطف أزهار الحدود ، وتخلع العذار ، وترن الاوتار ، فتحمل على رناتها تعاريج الاصوات التي تثن وتلين ، وتهتز فرحا وتضطرم ، شجية تارة ، زاهية أخرى ، ناعمة أبدا . فلا شك اذن أن هذا الفن لم يدخل الى دور الاوساط الشعبية التي يحب افرادها النزول الى الساحات العمومية ، فيرقصون على قرع الطبول وزمير المزود ، كما يصف لنا ذلك الرحالة آدورن (Adorne) (1) الذي زار افريقية حوالي 1470 . ولا شك أيضا ، من باب أولى وأحرى ، أنه بقي مجهولا تماما من مجتمعات الرجل .

وهكذا يمكن أن نعتبر أن تأثير المألوف الاندلسي كان في نفس الوقت - لاسباب عمرانية واضحة - بليغا ومحدودا . ولهذا المألوف قصة غريبة لا بد أن نوردها ، تماما للفائدة ، انطلاقا من عبر ابن خلدون الذي يلخصها هكذا ، متحدثا عن صناعة الغناء :

« وكثر ذلك ببغداد وأمصار العراق ، وانتشر منها الى غيرها . وكان للموصليين غلام اسمه زرياب ، أخذ عنهم الغناء فأجاد ، فصرفوه الى المغرب غيرة منه . فلحق بالحكم ابن هشام بن عبد الرحمن الداخل أمير الاندلس ، فبالغ في تكريمه ، وركب للقائه ، وأسنى له الجوائز والاقطاعات والجرایات ، وأحله من دولته وندمائه بمكان . فأورث بالاندلس من صناعة الغناء ما تناقلوه الى أزمان الطوائف ، وطما منها باشبيلية بحر زاخر . وتناقل منها ، بعد ذهاب غضارتها ، الى بلاد العدو بافريقية والمغرب ، وانقسم على أمصارها ، وبها الآن منها صباية ، على تراجع عمرانها وتناقص دولها . » (2)

ان تاريخ المألوف يبدأ بزرياب . فمن الرجل ؟ هو أبو الحسن علي بن نافع (173 - 238 789 - 852) ، نشأ بالعراق وانتقل الى الاندلس . وكان أبو الحسن هذا مولى المهدي (158 - 169 / 775 - 785) ، « وزرياب لقب غلب عليه ببلاده من أجل سواد لونه ، مع فصاحة لسانه ، وحلاوة شمائله ، شبه بطائر أسود غرد عندهم ، وكان شاعرا

(1) Voir R. Brunschvig, *Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle, 'Abd al-Bàst b Halil et Adorne*, Paris 1936, p. 188.

(2) ابن خلدون . المقدمة . ص 773 .

مطبوعاً * « (1) يستخلص من هذا أن زرياب كان من السود ، فهو اذن افريقي الاصل * ولا شك أن أباه كان من عبيد قصر الخلافة ، فأعتقه المهدي * فولد زرياب حراً ، لكنه بقي هو وأسرته مرتبطاً بالولاء للمهدي وذريته * وبعد ما توفي المهدي ، ثم ابنه الهادي (786/170) ، انتقل ولاء زرياب للرشييد (170 - 786/193 - 809) كما يبين ذلك المقرئ (2) * ونحن نعتقد أن بقاء زرياب في فلك البلاط بحكم جاذبية الولاء ، هو الذي هباً له أسباب دخول مدرسة اسحاق الموصلي (3) (150 - 767/235 - 850) الذي سطع نجمه وتآلق أيام الرشيد ، ولم يدركه الاقول حتى النهاية ، بالرغم من مزاحمة المحدثين في الغناء الذين كان على رأسهم ابراهيم بن المهدي (4) (162 - 779/224 - 839) ، شقيق الخليفة *

وكانت مدرسة اسحاق الموصلي امتداداً لمدرسة الحجاز في الغناء * ذلك أن اسحاق أخذ الموسيقى عن أبيه ابراهيم (5) (125 742/188 - 804) * و ابراهيم هذا فارسي * نشأ في الكوفة وأقام زمناً بالرى قبل أن يلتحق ببلاط الخلفاء ببغداد * جمع ابراهيم بين الحان الفرس وموسيقى الحجاز ، غير انه كان ينتمي الى هذه المدرسة الاخيرة - التي كانت تعتبر كلاسيكية - وعنهما كان يدافع ضد المحدثين * وخلف اسحاق أباه في فنه ونضاله ، وكون في مدرسته جمعا من الملحنين والجواري المغنيات ، وبلغت شهرته مبلغاً لم يبلغه أحد قبله *

(1) المقرئ ، نفع الطيب ، تحقيق احسان عباس ، بيروت 1968 ، ج 3 ص 122 ، نقلاً عن مقتبس ابن حيان (377 - 987/469 - 1076) * مع الملاحظة ان ترجمة زرياب قد سقطت من نص المقتبس الذي بلغنا ، ولم يرد الحديث عنه في هذا التأليف الا عرضاً : تحقيق محمود علي مكى ، بيروت 1973 ، ص 13 ، 87 ، 90 ، 219 * وقد ترجم محمود علي مكى في آخر الكتاب لزرياب وأحاله على المراجع (ص 435 - 436) *

(2) نفع الطيب ، ج 3 ص 122 *

- (3) أنظر في شأنه دائرة المعارف الاسلامية *
- (4) أنظر في شأنه دائرة المعارف الاسلامية *
- (5) أنظر في شأنه دائرة المعارف الاسلامية *

ومن أشهر تلاميذ اسحاق الموصلي زرياب * وكان زرياب هذا ، فيما يروى المقرئ ، تلقف من أغاني استاذه « استراقا ، وهدى من فهم الصناعة وصدق العقل ، مع طيب الصوت وصورة الطبع ، الى ما فاق به اسحاق ، واسحاق لا يشعر بما فتح عليه * » (1) وشاءت ظروف البلاط ، وتطلع الخليفة الى اكتشاف مواهب جديدة ، أن قدم اسحاق تلميذه زرياب للرشيدي ، فغنى بين يديه ، وأظهر من الحدق ما بهر به الجميع * فخشيته اسحاق ، وعمل على خروجه من العراق * ولا شك ان خروجه هذا كان في أواخر خلافة الرشيد ، وهو لم يبلغ بعد العشرين سنة من عمره *

واتجه زرياب نحو المغرب ، وأقام زمنا بالقيروان ، ثم اتجه نحو الاندلس بدعوة من أميرها الحكم الاول (180 - 796/206 - 822) * ووافاه الخبر ، بعد عبوره مضيق الزقاق ونزوله بالجزيرة الخضراء ، بوفاة الامير الذي وجه اليه الدعوة * فهم بالرجوع ، فثناه عن ذلك منصور اليهودي المغني الذي ارسل لاستقباله * وجاءه كتاب عبد الرحمن الثاني (206 - 822/238 - 852) يستحثه للقدوم عليه ، ويسط له الوعود *

غادر زرياب بغداد دون العشرين من عمره ، ودخل قرطبة وله ثلاث وثلاثون سنة ، ونحن لا نعلم شيئا مفصلا عن حياته بين الفترتين * لاشك أنه عاش حياة المغنين ، وأتقن فنه ، وتحرر من تأثير أستاذه اسحاق الموصلي ومدرسته الحجازية ، فنشأ عن ذلك المألوف الذي عفا عما قبله من الحان الاندلس قبل أن يغزو المغرب * ذلك أن زرياب كان مجددا بفطرته * فلقد جود في الميدان التقني ، فادخل تحسينات على العود عندما كان ببغداد (2) * واخترع بالاندلس وترا خامسا لهذه الآلة (3) ، واتخذ لها مضرابا من قوادم النسر عوض الخشب ، وغير زرياب أسلوب الحياة في كل الميادين ، في المآكل ، والملابس ، ومجالس السماع والشراب ، فطبعها بطابع الاناقة في كل شيء * فأتى المألوف منسجما معها وأحسن معبر عنها * فهو فن خاصة وتترف كما يبين ذلك ابن خلدون ، لا يزدهر الا حيث يزدهر العمران *

(1) نفع الطيب ، ج 3 ص 122 *

(2) المقرئ ، نفع الطيب ، ج 3 ص 123 *

(3) المقرئ ، نفع الطيب ، ج 3 ص 126 *

ان نشوء المألوف يوجد اذن في مفترق الطرق بين الحان الحجاز وفارس والموصل وما بلغته هذه الاحان من اكنمال على يد اسحاق الموصلى ، وبين سجايا افريقية السوداء وغرائزها التي بعسر أن تقيم ، ومواهب زرياب الشخصية واختراعاته التي طورت الآلات والتلحين ، ووحى مناخ الاندلس وبلاطها . ثم انه لاشك أيضا أن افريقية وسائر المغرب لعبا فيما بعد دورا هاما في المحافظة على المألوف وتطويره ، لما لجأ اليهما هذا الفن واستقر بهما استقرارا كثيفا هواته . واخترق المألوف القرون ، ولاشك أن مما أعان على بقائه محافظة الاوساط الاندلسية خاصة عليه . وهو لم يزل حيا بيننا ، ولم يزل أيضا حيا بجنوب اسبانيا تحت اسم «الفلامينكو» (flamenco) الذى تطور تطورا خاصا يتفق والمجرى الجديد للتاريخ . ان المألوف والفلامينكو أخوان يتفقان فى النسب ، ويزيد ويقل بينهما التشابه فى السمات .

التأثير الاجتماعى

الى أى حد أثرت هذه الجالية الاندلسية الاولى فى المجتمع الافريقى ؟ يعسر ضبط ذلك . لكن الشئ الذى لاشك فيه هو أن هذه الجالية لم تكن ميالة الى الانصهار فى الوسط الافريقى . ذلك أن افرادها كانوا يشعرون باللحمة التى تربط بينهم ، لحمة الاقليات المنبئة والمنقلة الى أرض غير أرضها . فهم - وان تزاحموا أحيانا فيما بينهم بضراوة على المناصب - احتفظوا بتقاليد وعادات تكون بينهم نسبا ، وتجعلهم لا يختلطون كثيرا بغيرهم . ولعل من أهم العوامل التى عاقت دون الاختلاط والامتزاج وانصهار الفوارق الحضارية التى كانت تكون حاجزا يزيد ويقل عمقا واتساعا باختلاف الطبقات ، والثروات ، والاذواق وأساليب التربية . وكان الاندلسيون يعتبرون أنفسهم أرقى حضارة ، والطف أخلاقا ، وأدمت طباعا من أهل البلاد التى انتقلوا اليها اضطرارا لا اختيارا . بل لقد رأينا (1) أن ظنهم كان سيئا فى الافارقة ، حتى فى بلاطهم وخلقائهم . كل هذه العوامل عملت دون التزاوج والتصاهر بينهم وبين أهل البلاد . وهكذا احتفظ الاندلسيون ، بعد عشرات السنين من هجرتهم ، بل بعد قرون ، بذاتيتهم وسماتهم وخصائصهم . فبقوا على مر السنين اندلسيين فى كل شئ ، لا فى

(1) انظر ص 11 من هذا المقال .

اسمائهم فقط التي استمرت تذكر - أحيانا الى يومنا هذا - بمسقط رأس اجدادهم من بلاد الاندلس . اننا نجد دليلا على ذلك في مشاهدات عبد الباسط بن خليل الملطي التي ضمنها كتابه الروض الباسم في حوادث العمر والتراجم (1) . لقد نزل هذا الرحالة المصرى بتونس في 22 ذو القعدة 866/18 أوت 1462 ، أى بعد ما يزيد عن قرنين من قدوم جالية شرق الاندلس ثم غربيها ، وقبل هجرة جالية غرناطة التي لم تسقط بعد . وبالرغم من مرور هذه الفترة الطويلة من الزمن ، التي تعاقبت خلالها ثمانية أجيال ، فإنه قد اتاحت لعبد الباسط الفرصة كى يلاحظ أن العنصر الاندلسى قد احتفظ بذاتيته وكل مميزاته بافريقية ، وسجل لنا تلك الملاحظات فى الروض الباسم . أتاحت له هذه الفرصة بمناسبة حفل أقامه ، يوم الاحد 27 ربيع الاول 867/20 ديسمبر 1462 ، « التاجر المعظم ، الحواجا المكرم ، الحاج أبو القاسم البنيولى الغرناطى الاندلسى ، نزيل تونس وكبير التجار بها » (2) . ولاشك - كما يفهم من السياق وتاريخ الحفل - أن هذا التاجر أقام « الضيافة » بمناسبة رجوع الحجيج من مكة ، وأنه كان له بينهم عدد كبير من الاصدقاء . ولا شك أيضا أنه كان ذا ثروة طائلة ، ومنزلة اجتماعية رفيعة ، اذ قد أقام حفله بحدائق « رأس الطابية من منتزهات ملوك تونس وأمكنة فرحهم » (3) .

(1) لقد طبع روبرت برانشفيك (C. Brunschvig) من هذا الكتاب القسم الخاص بالمغرب ، وترجمه الى الفرنسية ، فى مؤلف عنوانه :

Deux récits de voyage inédits en Afrique du Nord au XV^e siècle, Paris 1936.

(2) المصدر المذكور ، ص 20 .

(3) المصدر المذكور ، ص 20 . فيما يخص حدائق رأس الطابية - والمكان ما زال

يعرف الى اليوم بهذا الاسم بوضوح باردو - .

انظر : ابن خلدون ، العبر ، ج 6 ص 629 ، الزركشى ، تاريخ الدولتين ، تونس 6966 ، ص 33 ، 71 ، 83 ؛ العبدري رحلة ، تحقيق محمد القاسى ، الرباط 1968 ، ص 40 . والذى أنشأ قصر رأس الطابية وحدائقه ، وجلب اليه مياه زغوان عن طريق الحنايا التي ما زالت الى اليوم آثارها ماثلة ، هو المستنصر (647 - 1249/675 - 1277) . ولقد ربط المستنصر قصبته تونس بحدائق رأس الطابية عن طريق مسر بين جدارين ، واستأثر بكامل مياه زغوان ، الا القليل منها الذى حول نحو جامع الزيتونة . وفى ذلك يكتب العبدري : « وأما الساقية المجلوبة من ناحية زغوان فقد استأثر بها قصر السلطان وجنانه الا رشحا يسيرا سرب الى ساقية جامع الزيتونة يرتشف منها فى أنابيب من رصاص ويستقى منها الغرباء ومن ليس فى داره ماء ويكثر عليها الازدحام » .

ولا حاجة الى التأكيد على أن مثل هذا لا يتأتى الا لاختص الحواص، مما فيه دلالة أخرى على المكانة التي استطاعت أن تحرز عليها الجالية الاندلسية في المجتمع الافريقي . ولقد استدعى الحاج أبو القاسم البنيوي الى حفله الذي أقامه بمنزله الحفصيين - بينما كان السلطان المتوكل على الله عثمان (839 - 1435/893 - 1488) قد أشرف على العودة الى تونس قادما من حرب تلمسان - « جماعة من اعيان التجار من أصحابه ، والحجاج منهم ، من أهل الاندلس وغيرهم » (1) . كان اذن هناك « أهل الاندلس » ، معروفون بسماهم ، متميزون بشمائلهم وأنسابهم ، وهناك غيرهم . ولقد استدعى الحاج أبو القاسم البنيوي « أهل الاندلس » أولا وخاصة ، وأضاف اليهم غيرهم ، ومن بين هؤلاء الاخيرين عبد الباسط الذي أعجب بالحفل ووصفه لنا .

ولقد أعجب عبد الباسط خاصة بأهل الاندلس ، أعجب بظرفهم وذكائهم ، مما دعاه أن يعد اليوم الذي قضاه معهم « يوما معدودا من الاعمار ، سالما من الاغيار ، اجتمع فيه عدة من ظرفاء أهل الاندلس وأعيانها ، من طلبة علم وتجار ، كلهم أهل ذكاء » (2) . ويفهم من عبارة عبد الباسط هذه أن أهل الاندلس كانوا يمثلون أغلبية المدعويين الى الحفل ، مما يؤكد ما قدمناه من أن الجالية الاندلسية بقيت ، بعد تعاقب ثمانية أجيال ، عائلة كبرى لم تعرف صلات الرحم التي تربط بين أفرادها الفتور . ونحن نعتقد أن ما رواه لنا عبد الباسط انما هو نموذج ، ونموذج فقط ، من المناسبات التي كانت تجمع من حين الى حين شمل أفراد هذه العائلة في الافراح ، كما كانت تجمعها أيضا بدون شك في الاتراح . ولم تكن هذه الاجتماعات أقل العوامل فاعلية في المحافظة على ذاتية الاسرى، وأخذ الحلف مشعل التقاليد الاندلسية والاعتزاز بالنسب من يد السلف . فتعاقبت هكذا الاجيال في ضياء مشعل الوفاء الى حضارة الوطن السليب والبقاء على عهده .

ويظهر هذا الوفاء جليا في أسلوب الحفل الذي أقامه الحاج أبو القاسم البنيوي الى أصدقائه . ذلك أن هذا الحفل كان قلبا وقالبا أندلسيا . كان أندلسيا في اختيار

(1) المصدر المذكور ، ص 20 .

(2) المصدر المذكور ، ص 21 .

حديقة ، « يجول فيها الماء جولانا غريبا » ، لاقامته بالرغم من أن الفصل كان فصل شتاء . ونحن نعلم مدى شغف أهل الاندلس بالطبيعة ، وبالمياه الجارية ، وبموسيقى النسيم بالحمائل الغناء (1) . ان هذه النفسية ، وما يتبعها من رقة شعور ، لم تتغير بالرغم من اختلاف المناخ ، ولم يعترها الفتور وان تاء الزمان بكلكله ، وعفت رياح الاحقاب ذكريات منتزهات بلنسية ، واشبيلية ، وضفاف الوادى الكبير . فلقد أورثها الاجداد الاحفاد ، وامتصها الاطفال من نهود الامهات . ان الروح الاندلسية بقيت حية تخفق بين ضلوع الجبل الثامن بعد بدء الهجرة . وما بقيت الروح بقيت الذاتية .

وكان الحفل اندلسيا أيضا فى المآكل التى قدمت للمدعوين . فبعد الباسط يروى انهم « هياؤا من جملة هذه الضيافة مأكولا يقال له المجبنة من مآكل الاندلس . وصفته جبن طرى يدعك بالايدي حتى يصير كالعجين ، ثم يعجن السميد عجنا محكما ، مملوكا جيدا ، حتى يصير فى قوام عجين الزلاية بهذه البلاد أو أغلظ قواما منه بيسير ، ثم يؤخذ منه قطعة تبسط بالكف بلطافة وشباقة ، ثم يجعل عليها قطعة من الجبن المدعوك ويجمع حتى يصير الجبن حشوا لها ، ثم يبسط قليلا ، ثم يلقى فى الطاجن وهو على النار بالدهن ، فيقل ، ثم يرفع ويرش عليه السكر المدقوق ناعما ومعه اليسير من الكمون . وعمل ذلك بين يدي الحاضرين ، وتولى عمله بعض من الجماعة من ظرفائهم » . وحيث كان القوم ظرفاء اذكفاء ، فلم يخل حفلهم من انشاد للشعر ، لا سيما وقد حضره شاعران أندلسيان ، وهما محمد الخير المألقي وأحمد الخلوف .

لقد كشف لنا بحثنا هذا أن الهجرة الاندلسية الاولى التى بدأت مع قيام الدولة الحفصية كانت هامة جدا عددا وتأثيرا . فهى لم تكن أقل خطرا بأى حال من الاحوال عن الهجرة الثانية التى تلت قرار الطرد النهائى وكادت تستأثر بمفردها باهتمام الباحثين الى اليوم . بل لعل الهجرة الاولى كانت أعمق تأثيرا بكثير فى بعض الميادين التى يجب أن نخص بالذكر منها السياسة والثقافة .

(1) لم يكن طبعا الشعور بجمال الطبيعة مقصورا على أهل الاندلس وان عرفوا به أكثر من غيرهم . فلقد كان يشاركهم فيه من الافارقة خاصة من تأثر بالحضارة الاندلسية ، كآبى الفضل التيجانى . انظر التيجانى ، الرحلة ، ص 88 - 89 .

ونحن نعتقد أيضا أن الهجرة الاندلسية الاولى قد أثرت تأثيرا بليغا في الميدان الاقتصادي . غير أن القاعدة الوثائقية تعوزنا تماما في هذا الميدان . فنحن نتوجس هذا التأثير من دون أن نستطيع أن نلمس لمسا حسيا ومفصلا مقداره ووزنه ، أو نحدد بدقة مواطنه . ان النازحين من الاندلس نحو افريقية قد سدّدوا بدون شك والى حد ما عجزا ديمقافيا عضالا ومتوصلا ، وبهذا فهم قد ساهموا يقينا فى تنشيط اقتصاد البلاد . ذلك أنه من البديهي أنهم لم يبحثوا كلهم عن الارتزاق بالانخراط فى الجيش ، أو بالتسلل الى معابر البلاط ، أو بتسويق بضاعتهم الثقافية فقط . ونحن نعلم أيضا أنهم كانوا ذوى خبرات راقية ومتعددة فى ميادين الزراعة ، والتجارة ، والصناعة . فهل من المجازفة – وان أعوزتنا القاعدة الاخبارية المفصلة – أن نستقرى من كل هذا أنهم استغلوا خبراتهم وصرفوها فى وجوها قصد الارتزاق ؟ اننا نرى اننا فى أمن من كل خطأ اذا ما اعتبرنا – وان فقدنا الدليل – أن الكثير منهم قد استقروا بالمناطق الشمالية الآمنة وقرب السواحل ومجارى المياه قصد استغلال الارض بفضل خبراتهم فى الزراعة والرعى وتنويع الانتاج . ونعتقد أن عددا أوفر قد استقر بالمدن الكبرى – ببجاية وتونس على الخصوص – قصد الارتزاق بفضل حذقهم فى مختلف الصناعات . لكن القطاع الذى استهواهم بدون منازع أكثر من غيره هو قطاع التجارة الداخلية وخاصة الخارجية . ذلك أنه ان كانت الفلاحة ، حسب تعبير ابن خلدون «من معاش المستضعفين وأهل العافية من البدو» (1) ، فان التجارة كانت أكثر الحرف عودا على أصحابها بالارباح الطائلة . فلا عجب اذن اذا ما طرق الاندلسيون هذا الباب أكثر مما طرقوا غيره ، لا سيما أن صفاتهم ، وخبرتهم بالبلاد المسيحية التى تجرى معها المبادلات ، تؤهلهم الى ذلك أكثر من غيرهم . ويمكن أن نعتبر أن فى الثروة الطائلة التى أحرز عليها الحاج أبو القاسم البنيولى ، وفى ارتفاعه الى رتبة « كبير التجار » بتونس ، دلالة على أن قطاع التجارة هيمن عليه الاندلسيون . ولعلنا ، اذا ما اعتمدنا اشارة وردت فى عنوان الدراية للغبريني ، مفادها أن أبا بكر محمد بن محرز (توفى 1257/655) « كان رأس الجماعة الاندلسية ببجاية » (2) ،

(1) المقدمة ص 711 – انظر أيضا ص 734 و 889 – 890 .

(2) الغبريني – عنوان الدراية ، ص 171 .

واستقرينا من ذلك أن المجموعة الاندلسية كانت منظمة ، وعممنا نتيجة هذا الاستقراء ،
صح لنا أن نعتبر أن نجاح هذه المجموعة في القطاع التجارى خاصة وفي القطاعات
الاخرى عموما ، يدين بالشىء الكثير الى نظامها ، والتحام شملها الذى سبق الحديث عنه .
ان معلوماتنا عن الجالية الاندلسية الاولى التى قدمت الى افريقية أيام الحفصيين ليست
مفصلة بحيث تمكننا من التعرف بدقة عن عدد اللاجئين ، وضبط نقط استقرارهم ،
واستيعاب كامل اختصاصاتهم وانواع أنشطتهم ، واستجلاء جميع جزئيات حياتهم ،
والاحاطة بدورهم . ذلك أن مثل هذه المعلومات الدقيقة والمفصلة لا تصدر الا عن وثائق
الغزينة . وهذه الوثائق مفقودة تماما بالنسبة اليها . لكننا نعتقد أننا وفقنا الى اقامة
الدليل على أن الهجرة الاندلسية الاولى كانت هامة جدا حتى أنها غيرت وجه البلاد في
بعض الميادين، وأن وزنها كان دائما عظيما في السياسة، والثقافة، والعمران، والاقتصاد .
وهذه نتائج لها قيمتها بالنسبة للمجتمع الافريقى فى فترة هامة من تاريخه ، فترة
استرسل خلالها تدفق الرحل من الجنوب ، وبدأ فيها ، فى موانئ الشمال ، نزول أفواج
حاملى حضارة الاندلس . أسلوب حياة القفر ، وغضارة الحان المألوف . اسلوبان بينهما
برزخ لا يلتقيان . فلم يكن التلاقح ، وانما كان الاجهاض .

تونس 6 جمادى الثانية 1395هـ/ 16 يونيو 1975م .

رسالة من أبي يحيى زكرياء بن اللحياني الى جاقمو ملك ارغون (1) بتاريخ 9-1-716-3/4-1316

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
الحمد لله والشكر لله .

من عبد الله زكرياء أمير المؤمنين - أيده الله بنصره وامده بمعونته ! - الى السلطان
الحسيب الكبير ، الشهير الرفيع ، الاثير الخطير ، جاقمو ملك أرغون وبلنسية وميورقة
ومرسية ، وقمط برجلونة ، وقبطان جنرال عن الكنائس وعن الباب ، ابن السلطان
الحسيب الكبير ، الشهير الرفيع ، الاثير الخطير ، بطرو ، ملك أرغون وبلنسية وميورقة ،
قمط برجلونة - وفق الله قصده !

اما بعد ، فكتابنا هذا اليكم من منزلنا المبارك بطرابلس - يمينه الله ! - ونعم الله
سبحانه قبلنا مستمرة ، وآلاءه بدوام الشكر ثابتة مستقرة . والحمد لله حمدا يؤذن
بالمزيد ، ويشعر بالجديد من نعمه فالجديد . والى هذا - أرشدكم الله ! - فانه وصل الينا
القسيس الحسيب الكبير ، الثقة الامين ، ييرد من ملن(5) . فتحدثنا معه فيما بيننا وبينكم
من الود الصميم ، والاعتقاد الخالص السليم () . وشافهنا بما يلقبه اليكم فى ذلك .

(1) أصل هذه الرسالة ، التى تعطى صورة منها ، يوجد بمحفوظات تاج أرغون ببرشلونة .
(Cartas arabes, caja 3, pliego 135)

وقد نشرها وترجمها الى الاسبانية :

M. Alarcon Santon et R. García de Linares, dans *Los documentos arabes diplomaticos del Archivo de la Corona de Aragon*, Madrid - Grenade 1940, p. 299-301.

ونصنا هذا منقول عن الاصل مباشرة .

(2) Jacques II, roi d'Aragon (1291-1327).

(3) Comte de Barcelone.

(4) Pierre III le Grand, roi d'Aragon (1276-1285).

(5) هو (Père de Montmelo) مستشار فديريك ملك صقلية . وكان يحرض على الضغط

على تونس بالقوة . انظر فيما يخص الدور الذى لعبه :

Ch. - E. Dufourcq, *L'Espagne Catalane et le Maghrib*, p. 491-492.

(6) هذا « الاعتقاد الخالص السليم » الذى يشير اليه ابن اللحياني هو الدين المسيحى =

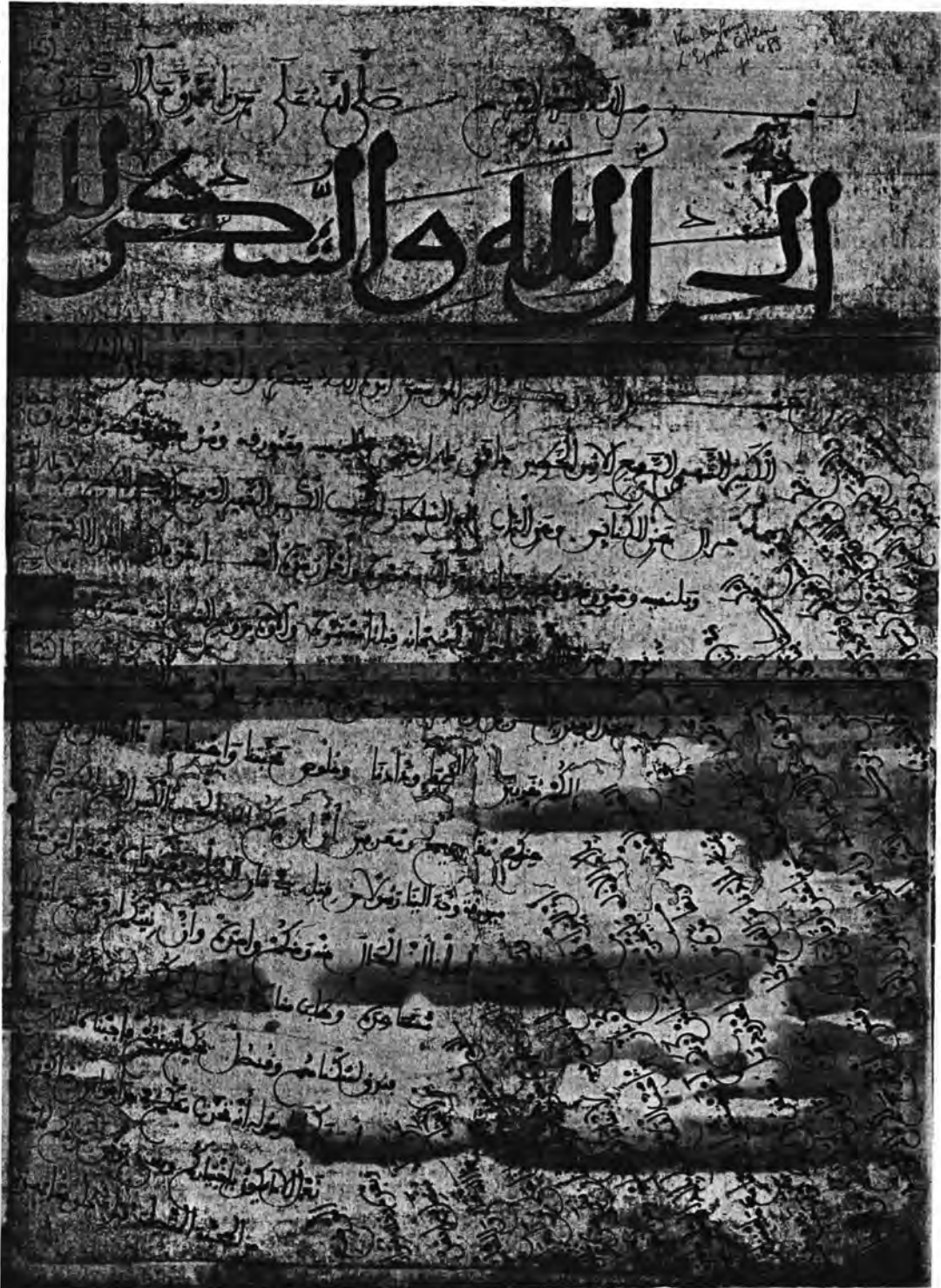
فالذى يلقيه لكم نحن أمرناه بالقائه ، وهو يبلغه لكم على أكمل انحاءه ، لعلنا بصدقه وأمانته وحسن أدائه ، ولما نتحققه من انقطاعه اليكم ، والى الاخ الاعز علينا ، السلطان الحسيب الكبير ، الشهير الرفيع ، الأثير الخطير ، فدريك (1) ملك صقلية ، أسعده الله تعالى !

وقد أكدنا عليه فى أن يبالح فيما يلقيه لكم من تقرير المحبة والصدقة على نحو ما كان بين أسلافنا وأسلافكم ، وعلى ما يكون بين عقبننا وعقبكم ان شاء الله تعالى !
وبعثنا معه كتبا لملك المغرب - أعزه الله تعالى ! - فى شأن ما لحقنا من أذية أهل سبته بوصول قطعهم الى جهتنا، وفسادهم لمراسنا، وأخذهم أجفاننا للنصارى الذين هم منا والينا . فان من صالحناه من النصارى حكمه حكمنا ، وصون دمه وماله واجب علينا ، كما نصون دماءنا وأموالنا . وملك المغرب - أعزه الله ! - عند وصول كتابنا اليه يقطع عنا هذا الضرر بأن يأمر أهل سبته أن لا يقربوا بلادنا ، ولا يصلوا الى جهتنا بوجه من الوجوه . فان احتاج القسيس ، الحسيب الكبير يرد من ملن ، الى التدبير معكم فى وصول الكتاب المذكور اليه ، فأعينوه على ذلك . والله يعين الجميع على ما يصلح الأحوال ، وهو سبحانه ولى التوفيق .

كتب فى التاسع لشهر محرم عام ستة عشر وسبعمائة ، وهو الموافق لليوم الثالث من أبريل (سنة 1316) .

=الذى كان يوهم ملك صقلية وملك أرغون أنه يعتقد سرًا ، وأنه يرجو أن يعلنه يوما عندما تسمح الظروف . والى ذلك يشير أيضا فى رسالته السابقة بتاريخ 29 رمضان سنة 712 (28 - 1 - 1313) . وكان ابن اللحيانى ، الذى اغتصب العرش الحفصى بمساعدة ملكى صقلية وأرغون ، يلمح دائما باعتقاده المسيحية فى رسائله اليهما فى دون تصريح واضح ، ويكلف من يسلمهم هذه الرسائل بإيضاح ذلك . والدلائل على ذلك كثيرة أوردها ديفور فى مؤلفه : *L'Espagne Catalane et le Magbrib*, p. 488-494. غير أن ابن اللحيانى لما أزيح عن العرش (717 - 1317) لجأ الى مصر ، ولم يحاول الفرار الى بلاد مسيحية ، مما يدل على أن « مسيحيته » كانت مناورة سياسة أملاها الضعف .

(1) Fréderic II d'Aragon, roi de Sicile (1296-1337) et frère de Jacques II.



هذه الرسالة من تحرير ابي الفضل محمد بن ابي الحسين بن ابراهيم التيجاني

رسالة من أبي يحيى زكرياء بن اللحياني

الى جاقمو ملك ارغون (1)

بتاريخ 29 - 9 - 712 / 28 - 1 - 1313

بسم الله الرحمن الرحيم ، صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
الحمد لله والشكر لله .

من عبد الله زكرياء أمير المؤمنين - أيده الله بنصره وأمده بمعونته ! - الى السلطان
الحسيب الكبير ، الشهير الرفيع ، الأثير الخطير ، جاقمو ملك أرغون وبلنسية وميورقة
ومرسية ، وقمط برجلونة ، وقبطان جنرال عن الكنائس وعن الباب ، ابن السلطان
الحسيب الكبير ، الشهير الرفيع ، الأثير الخطير ، بطرو ، ملك أرغون وبلنسية وميورقة ،
وقمط برجلونة - وفق الله قصده وأجمل رشده !

أما بعد ، فكتابتنا هذا اليكم من حضرتنا تونس - حرسها الله ! - ونعم الله سبحانه
قبلنا مستمرة ، وآلاءه بدوام الشكر ثابتة مستقرة . (والحمد لله) () حمدا يؤذن
بالمزيد ، ويشعر بالجديد من نعمه فالجديد . والى هذا - أرشدكم الله ! - فانا كتبناه اليكم
مقررين ، لصفاء ودادنا وخلوص محبتنا واعتقادنا ، ما أردنا أن يكون معلوما عندكم ،

(1) أصل هذه الرسالة يوجد بمحفوظات تاج أرغون ببرشلونة

(Cartas arabes, caja 3, pliego 127)

وقد نشرها وترجمها الى الاسبانية :

Alarcon Santon et Garcia de Linares dans *Los documentos arabes diplomaticos del Archivo de la Corona de Aragon*, Madrid - Grenade 1940, p. 282-284.

ونصنا هذا منقول عن الاصل مباشرة .

(2) محى ما بين المعقفين . وما أثبتناه فعن الرسالة الثانية ، وكلاهما يتفقان في الصدر
والخط . فهما من انشاء كاتب واحد . وهذا الكاتب هو أبو الفضل محمد بن أبي الحسين
على بن ابراهيم التيجاني (658 - 1260/618 - 1318) الذي أسند اليه ابن اللحياني العلامة
الكبرى والانشاء ، وأضاف اليه بعد وفاة ابن الحجاز العلامة الصغرى . وهو من عائلة
التيجاني التي اشتهر منها أيضا عبد الله ، صاحب الرحلة ، الذي كان منقطع أيضا الى ابن
اللحياني وفي صحبته قام برحلته سنة 1306/706 - 1307 =

(مقدمين) (4) ومعرفين أن ابن عمكم الملك الحسيب الكبير ، الشهير الخطير ، (2) صاحب ميورقة ، وجه الينا رسولا من قبله فى شأن الصلح . ففقدناه معه وأبرمناه ، لعلنا أن الحال منه ومنكم واحدة ، وأن نيتكم له فى جميع ما يفعله مساعدة . وطلب منا فى صلحه أن يكون لمن يصل من ميورقة فندق لسكناهم ، وقنصل يحكم بينهم . فأجبناه لذلك بعد أن ذكر لنا رسوله أنه تحدث معكم فى هذا ، فوافق رضاكم . ونحن لا نعمل الا ما يكون باختياركم ، ويحىء بوفق مرادكم ، لما بيننا من المحبة المتصلة قبل جلوسنا هذا الموضع وبعده . (3) وذلك متوارث عن الآباء ، متصل فيما بعد بين الابناء - ان شاء الله تعالى !

والصلح الذى كنتم عقدتموه قبل هذا على يدنا مع ابن عمنا ، وجددتموه بعد ذلك ، جدير (4) منكم أن تثبتوه وتمكنوه ، وتزيدوا على ما عقدتم فيه ، لاننا باقون عليه . وقد اتصل بنا أن النداء شاع ببلادكم بأن من أحب القطع (5) على بلاد المسلمين - ما عدى بلاد الاندلس - فليخرج . فعجبنا من كونكم لم تستثنوا بلادنا مع ما بيننا من الصلح المعقود ، وبقاء مدة من أمده المحدود . بل نعتقد أن المدة لو فرغت لكنتم من

انظر : التيجانى ، الرحلة ، تونس 1958 ، ص 10 من المقدمة بقلم ح ح عبد الوهاب ؛ الحبيب بن الخوجة ، أبو الفضل التيجانى كما يصوره ابن رشيد فى رحلته ، النشرة العلمية للكلية الزيتونية ، العدد الاول ، 1971 ، ص 258 - 294 . وفيما يخص تقسيم العلامة الى كبرى وصغرى انظر الزركشى ، تاريخ الدولتين ، ص 34 . انظر أيضا :

R. Brunshvig, *La Berbérie Orientale*, Paris 1947, I, 129 et II, 63.

(1) ما بين المعقفين محى من الاصل ، وبالطبعة المذكورة وضع مكان ذلك نقط متتابعة .

(2) بالطبعة المذكورة : الخاطر .

(3) اشارة الى المساعدة التى قدمها له ملك أرغون ، وأخوه ملك صقاية ، عندما اغتصب

ابن اللحيانى الحكم بالقوة . انظر :

Ch. - E. Dufourcq, *L'Espagne Catalane...*, p. 488

(4) بالطبعة المذكورة : نريد .

(5) القطع فى البحر هو القرصنة .

يجده ، ويمنع بلادنا من القطع بكل سبب يجده • هذا هو ظننا (1) فيكم ، واعتقادنا في مودتكم (وتصافيتكم) • (2)

وقد (أ) مرنا عبدنا وقائدنا برنات دFNس (3) أن يشرح لكم ما لم نشرحه في كتابنا هذا • فصدقوه بحول الله فيما يكتبه ، زاسمعوا منه ما يقوله (4) • والواصل اليكم بكتابنا هذا ، د رنس د بر كه (5) ، كاتب النصرى لدينا ، توجه ليصل بجوابكم (6) ، ويعود اربنا بكتابكم ، بما نعتقده فيكم ، ان شاء الله ، وهو سبحانه يرشدكم • كتب فى التاسع والعشرين لشهر رمضان المعظم من عام اثنى عشر وسبعائة •

(1) بالطبعة المذكورة : ظاننا •

(2) ما بين المعقنين محى بالاصل ، ما سوى نكتتى التاء والحركتين •

(3) Bernat de Fons. Voir Ch. - E. Dufourcq, *L'Espagne Catalane...*, p. 489.

كان القائد المساعد للحرس الحفصى المكون من جنود مسيحيين •

(4) اشارة الى ما كان يوهم به ابن اللحيانى سرا ملك أرغون وملك صقلية من أنه مسيحي

فى الباطن • انظر تعليقنا على الرسالة الثانية •

(5) Lorenz de Berga, Voir Ch. - E. Dufourcq, *L'Espagne Catalane...*, p. 489.

كان كاتب الحرس المسيحى •

(6) هذه العبارة مستعملة هنا فى معناها العامى اليوم بتونس • والمقصود بها الرسالة

الموجهة الى ملك أرغون •

زناة والأشراف الحسنيون في مجال تلمسان والمغرب الأوسط

د. لقبال موسى
رئيس قسم التاريخ
- جامعة الجزائر -

إذا كان اختيار بجاية كمقر لعقد ملتقى الفكر الإسلامي السابق ، يعنى توجيهها للدراسة التاريخية ، نحو لقاء الاضواء على تاريخ فرع البرانس ودورهم فى الفكر العربى الإسلامى ، وفى البنيان السياسى والحضارى لتاريخ المغرب الاوسط فى عصور ازدهار الحضارة الإسلامية فى بلاد المغرب العربى ، فان اختيار تلمسان هذه المرة لعقد ملتقى الفكر الإسلامى ، يعنى تكملة للموضوع أى بتوجيه الدراسة التاريخية لتوضيح

دور فرع البتر واسهاماتهم فى الفكر العربى وفى الحياة السياسية ، وبذلك تكون الدراسة لها طابع الشمول والتكامل .

- ان تلمسان ، وبجاية ، وهما من حواضر المغرب الاوسط السياسية والفكرية تمثل كلتاهما ، فى نظر الجغرافيين المسلمين ، طرفا لهذا المغرب الذى نتقيا ظلالة وننعم بخيراته الوفيرة فى ظل السيادة والعدالة الاجتماعية ، وتكافؤ الفرص .

فبجاية تمثل البداية ، وتلمسان تمثل النهاية أو القفل على حد تعبير بعض الجغرافيين المسلمين *

- وأهمية تلمسان تبدو أيضا ، فى ظهور فكرة المذهبية المستقلة على أساس النحلة الصفرية ، ثم الشيعة العلوية أيضا ، ولا تماثلها فى هذه الناحية الا تاهرت الرستمية ، وقاس الادريسية وكلا العهدين : الصفري فى تلمسان ، ويمثله أبو قررة اليفرنى (الامام) والعهد الاباضى فى تاهرت ويمثله الامام عبد الرحمن بن رستم سبق فى ظهوره وفى معاناته للخلافة ، نظام الحماديين فى القلعة وفى بجاية * ومعنى ذلك أن زناة بأحلافها استطاعت فى فترة مبكرة نسبيا أي منذ بداية القرن الثانى للهجرة (8 م) أن تبنى كيانا سياسيا ومذهبيا مستقلا عن الخلافة وعن ممثليها فى القيروان *

وعندما ظهر أن الصفرية وهنوا لما أصابهم فى سبيل الله ، وانزوت بعض طوائفهم فى نفزاوة ثم فى اقليم سجلماسة (منذ 140 هـ) ونهض الخطابية رأس الاباضية فى طرابلس وجبل نفوسة ، واستقر الامر لهم بعد سلسلة من المشاكل ، باختيار تاهرت مركزا جديدا مستقلا مذهبيا وسياسيا عن نظام الخلافة العباسية ، أصبحت تلمسان وآفاقها مركزا للنفوذ السياسى والروحى لآل البيت ، وهم الاشراف العلويون الحسينيون من بنى ادريس بن عبد الله ، وأخويه محمد (النفس الزكية) وسليمان ، فهؤلاء وبنوهم اختاروا بعد النكبات التى حلت بهم ، وبآل البيت فى المشرق - بيئة المغرب ومنطقة تلمسان وجزاء أخرى من بلادنا فحنت عليهم ، ووفرت لهم جو الامن والراحة والاستقرار يحرسهم استعداد نفسى من السكان لتقبلهم كعنصر مجاور ، لماضى جدهم على بن أبى طالب ، ولصلتهم برسول الله (ص) * واقبال سكان بلادنا وسائر سكان بلاد المغرب الاسلامى على آل البيت أهل الشرف والنبالة ، أفصح عنه المؤرخ التونسى أحمد أبى الضياف بقوله « وأهل افريقية يدينون بحب على وآله يستوى فى ذلك عالمهم وجاهلهم جبلة فى طباعهم » (I) ، ويهمننا فى هذا المجال أن نتساءل عن أهم المراكز العلوية ؟ وعن مدى اندماج العلويين بالسكان ؟ وعن بعض الآثار التى تقوم برهاننا على سالف مجدهم ؟ وعن حقيقة دورهم السياسى والحضارى والمذهبي ؟

ويلاحظ فى البدء أن مجد العلويين من آل الحسن بن على ، تدل عليه فى بيئة المغرب الاوسط منذ القرن الثانى للهجرة (8 م) مجموعة من الحصون ، والقرى ، والمدن ،

(I) اتحاف أهل الزمان ، I ، 121 *

تنقسم اما الى بنى محمد أو بنى سليمان ، أو الى ابناء ادريس ، وهم أبناء عبد الله بن
حسن البكري (2) *

وتبدأ هذه المراكز عند نهاية حد اقليم الزاب وتمتد حتى المغرب الاقصى (3) *
وقد اشار اقدم رحالة وجغرافى شرقى زار المنطقة فى القرن الثالث للهجرة ، وهو
ابن واضح اليعقوبى ، الى بعض هذه المراكز ومنها :

– امارة هاز (قرب المسيلة) وتقع غرب منطقة الزاب ، وسميت باسم كبريات المدن
فيها وهي هاز (مندثرة الآن) * وكان يشرف على شؤونها من العلويين الحسن بن
سليمان بن الحسين بن على وتشتمل على قرى ومنازل لبني يرنيان من بتر زناتة ،
وأخرى لعناصر من زواوة وصنهاجة من فرع البرانس المستقرين الذين وصفوا فى عصر
هذا الرحالة بانهم « أصحاب عمارة وزرع وضرع » * كما لاحظ هذا الرحالة أن
السلام وحسن الجوار كانا سائدين بينهم ، وبين بنى برزال وبنى دمر الاباضية على ما
كان يوجد بينهم من خلاف مذهبى ، واجتماعى لان هؤلاء الشراة كانوا مثل فروع زناتة
الاخرى بدوا ورحالة * كذلك كانت العلاقة حسنة بين سكان امارة هاز العلوية ، وسكان
الحصون المجاورة لها من أهل السنة ومن أهمها حصن ابن كرام (4) *

– وتلى امارة هاز عبر طريق طويل كله حصون لفروع من زناتة منطقة متيجة ،
وعرفت بذلك نسبة لاهم مدن المنطقة التى اندثرت الآن ، وكانت تعرف أيضا بفزرونة ،
وهذه الجهة كانت خاضعة لنفوذ بنى محمد بن جعفر الحسنى ، – ويعتبر حوض شلف
الذى يشقه نهر شلف أطول أنهار الجزائر ، من بين المناطق التى تلقت تاثيرات علوية
بسبب جملة من المراكز والقرى العلوية ومنها مدينة مذكرة ، التى يعتقد انها بجوار
مليانة الآن ، ثم مدينة الخضراء وهي منفذ مدينة تنس على البحر ، وكان سكانها فى
عصر البكري خليطا من مطغرة وبنى دمر ومديونة وبنى واريقن *

ومدينة الخضراء هذه – تفصل مدينة تنس عن مدينة اغزر العلوية ، وهذه الاخيرة
فى مجال منطقة متيجة * وبجانب هاتين المدينتين : الخضراء واغزر ، عدة مراكز
وحصون علوية متصلة كانت تحت نفوذ بنى محمد بن سليمان *

(2) البكري : (المغرب فى وصف بلاد افريقية والمغرب I22 ، ابن عذارى : البيان
المغرب I ، 298) *

(3) اليعقوبى : (البلدان I03 وما بعدها) *

(4) البكري : (المصدر السابق 60 – 61) *

ولقد اندمج بنو محمد بن سليمان بسكان هذه المنطقة ، عن طريق المصاهرة ، لذلك
كثرت عددهم ، ووضح تأثيرهم بسبب قرابتهم من الرسول (ص) حتى أصبحت الناحية
تعرف باسمهم وتنسب اليهم « وكل رجل منهم مقيم متحصن في مدينة وناحية (5) »
- ومدينة سوق ابراهيم على طريق تاهرت من بين المراكز الهامة للعلويين وقد
أشرف عليها ابراهيم بن محمد بن سليمان بن عبد الله وبعد وفاته آلت الى ابنه
عيسى (6) *

- أما الطريق الذي يؤدي من تاهرت الى تلمسان ومن هذه الى ساحل المغرب
الاقصى فتنتشر حواليه مدن وقرى علوية في مجالات البتر ، ثم في مجالات البرانس
أيضاً - ومن أهمها :

امارة تمطلاس - في مضارب مطماطة وغيرها من البتر ، وكانت مركزا كبيرا
يتجمع فيه بنو محمد بن سليمان الحسنيون ، كما يوجدون في المدينتين المجاورتين لهذه
الامارة وهما : - ايزرج - من مضارب مطماطة * وقد أشرف عليها في رواية ابن خردا
ذبه وفي عصره ابراهيم بن محمد البرابري المعتزلي ، ويعنى هذا الوصف اندماج
العلويين مع السكان ، وصلتهم بالاعتزال *

- أما المدينة الثانية فتسمى المدينة الحسنة ، وكان حاكمها كما لاحظ اليعقوبي ،
هو عبيد الله من فرع بني محمد بن سليمان *

- ويجوار المدينة الحسنة ، مدينة تلمسان « دار مملكة زناتة » وكانت هي وناحياتها
منطقة نفوذ للعلويين من بني سليمان وقد استبد بها منهم : محمد بن القاسم بن محمد
ابن سليمان ومن نسله عيسى أبو العيش الذي ينسب اليه بناء مدينة جراوة بقرب البحر
حوالي سنة (257 هـ - 870 م) *

- وفي مجال تلمسان وعلى مسافة يسيرة منها توجد مدينة العلويين ، وقد وقعت
تحت تأثير بني محمد بن سليمان لفترة ، ثم استبد بأمورها احد أمراء زناتة ، وهو علي
ابن حامدين مرحوم ، وتعرف بصبرة فيما يبدو *

- وبقرب مدينة العلويين ، مدينة نمالته (مغنية) التي أشرف عليها من بني سليمان
الحسنيين محمد بن علي بن محمد * وتقع بقرب حدود مملكة الادارسة اقرباء بن سليمان

* (5) اليعقوبي المصدر السابق 104

* (6) ابن حوقل صورة الارض 89

العلويين ، وتمثل مدينة فالوسن (فلاوسن) الحد الذي تنتهي عنده مراكز العلويين في مجال المغرب الاوسط ، بحيث لا تليها الا امارة نكور (المزمة) ، وكانت تحت نفوذ بنى سعيد بن صالح الحميريين ، وهؤلاء كانت تربطهم مع العلويين علاقات الصهارة ، وحسن الجوار (7) .

– ويحتضن ساحل تلمسان وحده عدة مدن علوية منها :

أرشقول وكانت في اطار نفوذ بنى محمد بن سليمان توالى عليها منهم أبو العيش عيسى بن محمد (ت 295 هـ / 907) وابنه ابراهيم الذي لقب بالارشقولى ، ثم حفيده يحيى بن ابراهيم الذى نكب فى عهد عبيد الله المهدي جد الخلفاء الفاطميين .

– وتقابل مدينة ارشقول جزيرة صخرية قريبة منها تعرف بنفس الاسم (جزيرة ارشقول) وكانت تتمتع بالحصانة ، ولذلك اتخذها بعض العلويين ملجأ عندما ضيق عليهم بعض قادة الخلافة الفاطمية (8) .

– وبازاء مدينة ندرومة ، التى هي من مضارب كومية ، كانت توجد مدينة ترنانة وهي من مجالات نفوذ بنى محمد بن سليمان أيضا ، وسكانها يعرفون ببني يلول من قبيلة دمر ، وقد عرف من بين حكامها العلويين عبد الله بن ادريس بن محمد بن سليمان ، ولاندماجه مع السكان واخذه بطبائعهم ، وبطول اقامته فى المنطقة عرف بلقب الترنانى وفى غير مجال تلمسان ، كان يوجد لبني محمد بن سليمان ، فى مجال المغرب الاوسط ، مدينة حمزة (البويرة الآن) وقد سميت باسم اول من نزلها من بنى سليمان وهو حمزة بن الحسين بن سليمان ، وتعرف أيضا بسوق حمزة ، وتقع بجوار مرسى الدجاج وهو من مجالات كتامة واحلافها (9) .

اما مدينة تنس فووقت تحت تأثير ابراهيم بن محمد ، الذى سميت باسمه مدينة فى حوض الشلف وهي سوق ابراهيم (10) .

هذه اذا بعض مراكز العلويين فى نطاق تلمسان والمغرب الاوسط . اما ما يلاحظ حولها فنجمله فى النقاط التالية وأولها :

(7) البكرى : المصدر السابق 94 .

(8) البكرى المصدر السابق 78 ، ابن عذارى البيان المغرب I ، 274) .

(9) ابن خلكان وفيات الاعيان I ، 16 يذكران قرية حمزة تقع بين القلعة وبجاية .

(10) البكرى : المصدر السابق 61 .

(I) - ان أغلب هذه المراكز كانت توجد فى غرب ووسط البلاد ، اى فى اقليم تلمسان
وفى حوض الشلف وفى سهل متيجة واطلها موزع هنا وهناك .

(2) - لم يقتصر العلويون فى مد نفوذهم السياسى والروحى على المناطق الساحلية
فقط ، بل توغلوا حتى فى المناطق الداخلية أيضا .

(3) - كذلك يلاحظ ان هذه المراكز فى عمومها ، لم تقتصر على مجالات فرع البتر ،
بل كانت أيضا بين مضارب فرع البرانس ، ولو ان معظم العلويين ، كان متداخلا مع
فروع زناتة ، التى لاحظنا فيما بعد كيدها للفاطميين ، وعداءها الشديد لهم لاسباب
منها : موقفهم من الادارسة وابتناء عمومهم العلويين ، ذلك لان وجهة نظر مسلمى
المغرب الاوسط ، وزناتة خاصة هي ان الفاطميين الحقيقيين انما هم الادارسة الحسينيون
الذين لاخلاف فى نسبهم العلوى ، على عكس الفاطميين المشهورين الذى يكتنف نسبهم
الحسينى الغموض ، الى درجة ظهور اتجاهات الطعن فى صحة انتسابهم الى آل البيت .

وفىما ذكره بعض الجغرافيين والرحالة المسلمين ، اشارة الى بعض وجهات النظر
والمواقف المحلية ونص قوله بصدد مدينة فاس التى لم تفتح على يد عبيد الله المهدي
« والمدينة العظمى : اى القصبة ، وهي فاس التى بها يحيى الفاطمى (من الادارسة)
لم يفتحها عبيد الله المهدي الخارج بالمغرب الى حين تصنيف هذا الكتاب » (II) .

- ويبدو ان المقاومة العنيدة التى واجهها قادة الخلفاء الفاطميين فى المغرب الاوسط
وفى المغرب الاقصى كانت دفاعا عن قضية الادارسة وسائر العلويين ، وقد تبنى قضية
الدفاع قبيلة زناتة بفرعيها الكبيرين (مغراوة ، وبنى يفرن) ، واستعانت فى سبيل
الانتصار ، او اقلال راحة الفاطميين بأعدائهم الامويين فى الاندلس ، ولاشك ان العامل
السياسى ، والخلاف المذهبى فضلا عن حب السكان للعلويين ، كانت لفائدة الادارسة
واقربائهم على حساب الفاطميين .

- والشئ الذى ميز الادارسة العلويين عن الفاطميين ، ان الادارسة لم يفرضوا
على السكان عقيدة معينة أو مذهبيا خاصا ، على عكس الفاطميين الاسماعيلية ولذلك
تعاشى الادارسة مع الصفرية والاباضية ومع أهل السنة كذلك بينما لم يرض الفاطميون
من السكان بغير اعتناق المذهب الاسماعيلى ، والولاء للخليفة الفاطمى المعصوم .

(II) الاصطخرى : مسالك الممالك 39 .

– كذلك لم تشر المصادر الى حركات طرد أو اغتيال لاي علوي ، كما لم تشر الى حركات ثورة أو عصيان ضد الامراء العلويين في المغرب الاوسط مما يشعر بظاهرة التوافق بينهم وبين زناتة ، وهو الامر الذي سهل لهم الاقامة الطويلة في جو الرضا التام – ان ظاهرة التوافق وانصهار العلويين في البيئة المغربية ، وقوة تاثيرهم الروحي في سكانها تدل عليه امور كثيرة في مقدمتها :

أ) – اتخاذ بعض الامراء العلويين كما اشرنا – القابا محلية تشير الى الجهة التي ارتبطوا بها مثل البربري ، والارشقولي ، والترناني .

ب) – ابقاء بعض المدن في بلادنا تحتفظ بأسماء بعض العلويين ، مثل سوق ابراهيم وسوق حمزة ، ومدينة العلويين وهي اذل من غيرها على مجد العلويين وماضيهم في بيئة المغرب الاوسط الاسلامية .

ج) – ان حب السكان للعلويين وللادارة منهم بنوع خاص ، وقدمهم في المنطقة ، لم تخفيا على الخلفاء الفاطميين الذين سلكوا سياسة مرنة تجاه العلويين ، واكتفوا بمجرد ولاء أمير فاس العلوي يحيى بن ادريس ولم يعزلوه .

ولم يترك خلفاء الفاطميين خاصة المعز لدين الله ، فرصة دون تذكير العلويين بالمقاربة الجامعة ، وبضرورة التعاون لاعلاء مجد العلويين سواء كانوا حسنيين أو حسينيين .

ولقد اثمرت جهود هؤلاء الفاطميين ، في ضمان ولاء بعض الامراء الادارة الذين استعانوا بهم ضد الامويين في الاندلس .

ولو كان موقف الادارة تجاه الفاطميين هو التأييد الواضح والمساندة الكاملة لما واجهوا الصعوبات التي واجهوها فعلا في حكم بلاد المغرب الاسلامي وهي الصعوبات التي صيرت بقاءهم متعذرا ، ولذلك نقلوا مركزهم الى مصر .

– ورغم نقاط الضعف في حكم الادارة والعلويين عموما ، واهمها نشر الروح الاقطاعية في البلاد بتقسيمها الى امارات صغيرة متناذرة فان اهميتهم تبدو في كونهم

أ – ساعدوا على خلق رصيد قوى لآل البيت ، في بيئة المغرب الاسلامي ، وما زال تاثيرهم مستمرا هنا وهناك . نلاحظه في رفع بعض الاسر نسبها الى الاشراف الحسينيين يستوى في ذلك سكان السهول ، وسكان المرتفعات .

ب - وبسبب اندماجهم مع السكان ، عن طريق المصاهرة ، مهدوا لظهور عنصر جديد من المولدين ما زالت آثاره في بيئتنا المغربية *

ج - والادارسة والعلويون عموما هم المبشرون الاوائل ، والدعاة الاقدمون لآل البيت ، أو قل هم أصحاب البذرة الاولى التي أثمرت في خلق ظاهرة التشوف لمبادئ جديدة يقوم بها ويرعاها امام مهدى من آل البيت * وعملهم في هذه الناحية في قيمته وأهميته وإيجابيته لا يختلف عما قام به بعد ذلك أقدم دعاة الاسماعيلية مثل الحلواني ، وأبي سفيان والداعي الشيعي ، أي منذ فجر الدعوة الى ظهور عبيد الله في مدينة رقادة مهديا علويا وقاطميا جديدا *



العلاقات التجارية بين المغرب والسودان

عبر الصحراء من القرن 6 إلى القرن 8 هـ

و دور تلمسان في هذا الميدان

دهينة عطاء الله

كلية الآداب - جامعة الجزائر

ان النصوص التالية التي نجعلها هنا في نظام
متسلسل تاريخيا تهدف الى القاء الضوء على تلك
العلاقات التي كانت تربط بين المغرب والسودان خلال
العصور الوسطى .

وحتى القرن السادس الهجري يبدو ان تجار الشمال
الذين كانوا من مسلمي المغرب هم الوحيدون الذين
سلكوا الطرق الصحراوية لبلوغ السودان وبيع الملح
مقابل الذهب .

يقول أبو حامد الغرناطي الذي توفي بدمشق في سنة 1189/565 م . (1) « يحمل
التجار اليهم حجارة الملح على الجمال من الملح المعدني فيخرجون من بلدة يقال لها سجماسة

(1) أبو حامد الاندلسي الغرناطي ، تحفة الالباب ونخبة الامجاب . قام بنشر النص
العربي وترجمة فرنسية جزئية FERRAND بالمجلة الآسيوية سنة 1925 م .

آخر بلاد المغرب الاعلى فيمشون فى رمال كالبحار ويكون معهم الادلاء يهتدون بالنجوم وبالجبال فى القفار ويحملون معهم الزاد لستة شهور فاذا وصلوا الى غانة (2) باعوا الملح وزنا بوزن الذهب وربما باعوه وزنا بوزنين أو أكثر على قدر كثرة التجار وقتهم * .

ولكنه خلال القرن السادس الهجرى تأسست ممالك بافريقية الغربية (3) تمكنت من اقامة نظام قوى ومزدهر لحث السودانين أنفسهم على عبور الصحراء للتوجه الى المغرب وللقيام بنشاطات تجارية * .

وهناك فقرة من الغرابة بمكان موجودة فى رحلة ابن حموية السرخسى (4) تعطينا فكرة واضحة عن العلاقات التى قامت بين حاكم سلجماسة الموحدى وملك السودان فى أواخر القرن السادس الهجرى * .

ومن الجدير بالذكر أن السرخسى الذى كان من أصل مغربى عن طريق أمه غادر المشرق فى سنة 593هـ/1197م * للقيام برحلة الى المغرب * وقد أمضى فى مدينة مراكش أكثر من ست سنوات : من سنة 594 الى سنة 600هـ/1197 - 1203م * فى حاشية الخليفتين

(2) تدل الروايات التى اعتمد عليها المؤرخون العرب والافارقة على ان 44 ملكا تولوا حكم مملكة غانة حتى عام 770 م * ودخل اليها الاسلام أول مرة فى القرنين (9 و 10 م) عن طريق التجارة والفتوح وبواسطة الملوك ولقد بلغت هذه المملكة أوج حضارتها ما بين القرنين (9 و 11 م) * .

ان كلمة (غانة) كانت تعنى باللغة المحلية الساراكولة أى القيادة العسكرية ، ثم تحول الاسم الى العاصمة ، مركز القيادة ، ثم اطلق على المملكة (انظر المؤرخ الفينى جبريل نيان فى كتابه : مملكة غانة) * .

(3) الممالك التى تأسست فى افريقية الغربية خلال القرن السادس هـ * هى مملكة صوصو الوثنية بزعامة سومانفورو كائنيه ومملكة ديارا ، وغلان ، ومالى ، وكانت هذه الممالك عبارة عن امارات كانت تابعة لمملكة غانة * .

(4) ازداد السرخسى سنة 572 هـ 1176 م * وتوفى سنة 653هـ/1255م * ومضى أغلب حياته بدمشق والقاهرة (انظر المقرئ ، نفع الطيب ، ج 2 ، ص 68 - 76) * .

يعقوب المنصور ومحمد الناصر * (5) وعند رجوعه الى المشرق كتب قصة رحلته * ولكن هذه القصة قد ضاعت للاسف بالنسبة للنص الكامل منها ؛ الا أن بعض الفقرات منها قد نشرها المقرئ التلمساني في كتابه « نفع الطيب » * (6) أما بشأن حاكم سلجماسة أبو الربيع سليمان وهو حفيد أمير المؤمنين عبد المؤمن بن علي الذي كان يحمل بفضل انتسابه المباشر الى الموحدين لقب السيد فيروى السرخسي عنه ما يلي :

« اجتمعت به حين قدم الى مراكش بعد وفاة المنصور يعقوب لمبايعة ولده محمد فرأيته شيخا بهي المنظر حسن المخبر فصيح العبارة باللغتين العربية والبربرية ومن كلامه في جواب رسالة الى ملك السودان بغانة ينكر عليه تعويق التجار قوله : نحن نتجاور بالاحسان ، وان تخالفنا في الاديان ، ونتفق على السيرة المرضية ، ونتألف على الرفق بالرعية ، ومعلوم ان العدل من لوازم الملوك في حكم السياسة الفاضلة ، والجور لا تعانیه الا النفوس الشريرة الجاهلة ، ولقد بلغنا احتباس مساكين التجار ومنعهم من التصرف فيما هم بصدده وتردد الجلالبة الى البلد مفيد لسكانها ، ومعين على التمكن من استيطانها ، ولو شئنا لاحتبسنا من في جهاتنا من أهل تلك الناحية لكننا لا نستصوب فعله ولا ينبغي لنا ان ننهى عن خلق ونأتي مثله والسلام » * (7)

ولم يكن لحاكم سلجماسة الذي كان يسعى للمحافظة على علاقات حسن الجوار مع ملوك السودان الا مثل هذه الاحداث التي يترتب عليه حلها لضمان ازدهار اقليمه ؛ فقد كان هناك أعداء أكثر خطورة يرغمونه على ان يلتزم باليقظة في كل حين * وهؤلاء الأعداء هم لصوص القوافل الصحراوية وربما هم الطوارق أو الشعانبة الذين كانوا يطوفون هم كذلك في الصحراء بحثا عن مكاسب أو مغانم *

(5) اعتلى العرش يعقوب المنصور من سنة 580 الى 595 هـ / 1184 - 1199 م - ومحمد الناصر من سنة 595 الى 611 هـ / 1199 - 1214 م) *

(6) العنوان التام لهذا الكتاب الذي ألفه العلامة أبو العباس أحمد بن محمد المقرئ هو كما يلي : نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب * طبع بالقاهرة سنة 1302 هـ * في 4 اجزاء *

(7) انظر :

DOZY : *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, par al-Makkari, 1^{re} partie, Leyde et E. J. Brill, 1858, pp. 72-73.

ويروى نفس الرحالة الذى ذكرناه وهو السرخسى حول هذا الموضوع شهادة قصيرة ولكنها طريفة للغاية اذ يقول : « قال لى الفقيه أبو عبد الله محمد القسطلانى (8)، دخلت الى السيد أبى الربيع بقصر سجلماسة وبين يديه انطاع عليها رؤوس الحوارج الذين قطعوا الطريق على السفار بين سجلماسة وغانة وهو ينكت الارض بقضيب من الابنوس ويتمثل :

لا غرو ان كانت رؤوس عداته جوابا اذا كان السيوف رسائله (9)

وعندما اندثرت الامبراطورية الموحدية خلال القرنين 7 و 8 هـ ، حلت محل السلطة الرسمية المبادرة الخاصة للدفاع عن التجارة التى تواصلت ممارستها عبر الصحراء كما كان الحال فى الماضى ورغم المشاكل المتنوعة التى كانت تلاقيها (10) . فقد تأسست شركات حقيقية وأشهرها هى تلك التى شكلها الاخوة المقرى وهم اجداد مؤلف « نفع الطيب » . وان المعلومات التى وافانا بها المقرى التلمسانى فى هذا الموضوع تستحق ان تلفت انتباهنا وذلك لاهميتها . ومع ان هذه المعلومات ليست جديدة كلها (11) الا انه يجدر تسجيلها فى هذه الدراسة لانها ستشكل خاتمة طريفة للعرض القصير الذى قدمناه حول العلاقات التجارية بين المغرب والسودان عبر الصحراء .

يقول المقرى : « ثم اشتهرت ذريته على ما ذكر من طبقاتهم بالتجارة فمهدوا طريق الصحراء بحفر الآبار وتأمين التجار واتخذوا طبلا للرحل وراية تقدم عند المسير وكان

(8) لم نجد معلومات عن هذا الفقيه الذى ليست له علاقة بالفقيه القسطلانى الذى علق عن صحيح البخارى والذى توفى سنة 923 هـ / 1517 م .

(9) انظر :

DOZY : *Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne*, tome II, p. 74.

(10) انظر :

COUDRAY : *Relations commerciales de Tlemcen avec le Soudan*, in *Bulletin de la Société de Géographie d'Alger*, 2^e année, 1897, pp. 229-253.

(11) لقد نشر وترجم الى الفرنسية هذا النص بارجيس فى كتابهسمى :

Mémoire sur les relations commerciales de Tlemcen avec le Soudan sous le règne des Beni Zeiyan, in *Revue de l'Orient*, Juin, 1853, pp. 5-7.

ولد يحيى الذين احدثهم أبو بكر خمسة رجال فعقدوا الشركة بينهم فى جميع ما ملكوه أو يملكونه على السواء بينهم والاعتدال فكان أبو بكر ومحمد وهما أرومتا نسبي من جميع جهات امى وابى بتلمسان وعبد الرحمن وهو شقيقهما الاكبر بسجلماسة وعبد الواحد وعلى وهما شقيقاهم الصغيران بايولان فأتخذوا بهذه الاقطار الحوائط والديار وتزوجوا النساء واستولدوا الاماء وكان التلمسانى يبعث الى الصحراوى بما يرسم له من السلع ويبعث اليه الصحراوى بالجلد والعاج والجوزة والتبر والسجلماسى كلسان الميزان يعرفها بقدر الحسران والرجحان ويكاتبهما بأحوال التجار وأخبار البلدان حتى اتسعت أموالهم وارتفعت فى الضخامة أحوالهم ولما افتتح التكرور كورة ايولان واعمالهم أصيبت أموالهم فيما أصيبت من أموالهم بعد ان جمع من كان بها منهم الى نفسه الرجال ونصب دونها ودون مالهم القتال ثم اتصل بملكهم فأكرم مثنواً ومكنه من التجارة بجميع بلاده وخاطبه بالصدىق الاحب والحلاصة الاقرب ثم صار يكاتب من بتلمسان ويستقضى منهم ماره فيخاطبه بمثل تلك المخاطبة وعندى من كتبه وكتب ملوك المغرب ما ينبىء عن ذلك فلما استوثقوا من الملوك تذلت لهم الارض للسلوك فخرجت أموالهم عن الحد وكادت تقوت الحصر والعد لان بلاد الصحراء قبل ان يدخلها أهل مصر كانت يجلب اليها من المغرب ما لا بال له من السلع فتعاوض عنه بما له بال من الثمن أى مدير دنيا ضم جنب أبى حمو وشمل ثوباه كان يقول لولا الشناعة لم انزل بلادى تاجرا من غير تجار الصحراء الذين يذهبون بخبيث السلع ويأتون بالتبر الذى كل أمر الدنيا له تبع ومن سواهم يحمل منها الذهب ويأتى اليها بما يضحل عن قريب ويذهب ومنه ما يغير من الصوائد ويجر السفهاء الى المفاسد ولما درج هؤلاء الاشياخ جعل ابناؤهم ينفقون مما تركوا لهم ولم يقوموا بأمر التثمير قيامهم وصادفوا توالى الفتن ولم يسلموا من جور السلاطين فلم يزل حالهم فى نقصان الى هذا الزمن فيها أنا ذا لم ادرك من ذلك الا أثر نعمة اتخذنا فضوله عيشا وأصوله حرمة ومن جملة ذلك خزنة كبيرة من الكتب وأسباب كثيرة تعين على الطلب فتفرغت بحول الله عز وجل للقراءة فاستوعبت أهل البلد لقاءً وأخذت عن بعضهم عرضاً والقاء سوا المقيم القاطن والوارد الظاعن « (12) »

(12) المقرئ ، نفع الطيب ، طبع بالقاهرة ، 1302 هـ ، ج 3 ، ص 110 - 111 *

تلمسان وَالقدس الشريف

عبد الرحمن الجيلالي

انا لا اكد ارتاح لذكر مدينة بلد الجدار تلمسان
الا بذكر اسمها مقرونا باسم مدينة القدس المباركة من
تلك الارض المقدسة ارض فلسطين ؛ بل ولا اجد في
نفسى اطمئنانا ولا اشعر برضى من التاريخ - وانا اكتب
كلمتى المختصرة هذه عن تلمسان والحرب اليوم قائمة
ما بين العرب عرب فلسطين واسرائيل فلا يطيب لى ذلك
ما لم اذكر بالروابط التاريخية العديدة التى تربط بين
تلمسان والقدس فهى تمتد الى زمن بعيدضاربة فى اعماق

التاريخ القديم والحديث أيضا وهى تزيد على رابطة الجنس والدين واللفة بما تاصل هناك من
روابط وصلات أخرى أدبية واجتماعية وسياسية وما الى ذلك من أعمال كثيرة هى من
قبيل البر والخير والاحسان •

ان تضامن الجزائر مع فلسطين ليس هو وليد الساعة ، ولا هو بنتيجة ظروف خاصة
وانما هو متاصل فى القدم له جذوره العميقة فى الازل يجمعه بها شعور انساني عام فوق

ما هنالك مما يجتمعان عليه من لغة والتاريخ ، ومنها تلك الروابط الوثيقة التي تان ان ربطها بين البلدين رواد المغرب العربي ونزلوا خير منزل بتلك الديار المقدسة أرض فلسطين العربية الشهيدة ا . . .

ففى أرض فلسطين وفى بلد القدس الشريف ، بل وفى جزء من أرض الحرم المقدس المجاور للمسجد الاقصى (الذى باركنا حوله) نجد هناك حارة المغاربة متصلة بحائط البراق وهو الجدار الذى يحوط الحرم القدسى من الناحية الغربية ، وبأعلا الحارة هذه نجد كذلك زاوية المغاربة التى أنشأها من ماله الخاص الشيخ عماد بن عبد الله المغربى المصمودى المعروف بالمجرد ، وأوقفها على الفقراء والمساكين ثالث ربيع الثانى سنة 703هـ/1303م وبجنوب باب السلسلة من الحرم المقدس نجد باب المغاربة وحائط المبكى نفسه ومعه الرصيف الكائن أمام هذا الحائط كل ذلك هو وقف اسلامى تلمسانى محض يرجع الى أوقف الشيخ شعيب بن الحسين الشهير بسيدى أبى مدين الغوث دفن تربة العباد بتلمسان 594هـ/1198م ، أنشئ هذا الوقف زمن صلاح الدين الايوبى لمنفعة جماعة من المغاربة المسلمين .

وبمراجعتنا لتاريخ نجد منصب قضاء المالكية بالقدس الشريف فى سنة 858هـ/1454م كان مسندنا الى القاضى برهان الدين أبى اسحاق ابراهيم بن زين الدين أبى المعالى منصور المالكى التلمسانى ، وفى سنة 867هـ/1462م كانت خطة قاضى القضاة - او قاضى الجماعة - بالديار المقدسية مسندة الى الشيخ شهاب الدين أبى العباس أحمد التلمسانى ؛ وبعد وفاة القاضى البساطى المالكى قاضى القدس ، أسند هذا المنصب الى قاضى القضاة شرف الدين أبى الروح عيسى بن شمس الدين محمد المغربى الشحيني المالكى (847هـ/1443م) ، ترجم له صاحب الانس الجليل ج 2 ص 585 ط مصر 1283هـ فقال : انه باشر منصبه هذا بصفة وشهامة ولم يل منصب القضاء مثله فى العفة والتقوى والعلم ، وكان له هيبه زائدة ووقع فى القلوب ، وكان من قضاة العدل والعاملين العاملين لا يحابى احدا فى الحكم ولا يخاف فى الله لومة لائم ، ومما وقع له ان نائب القدس مبارك شاه حين ولى النيابة ودخل القدس ركب القضاة للقائه على العادة والبس خلعة السلطان ، وكان

قد أمسك جماعة من الفلاحين فلما وصل بهم الى باب الخليل قصد شنقهم أو شنق واحد منهم ، فأمر بذلك ، فتقدم اليه القاضي (المغربي) شرف الدين عيسى المالكي وقال له : ما الذى تريد تفعل بحضورنا ؟ فقال له الشاه : أشنق هؤلاء ، قال بأى طريق ؟ ٠٠ قال لصوص قاتلون للنفس ، فقال له القاضي : هل ثبت عليهم هذا بالطريق الشرعى ؟ ٠٠٠ قال النائب : نحن لا نحتاج الى ثبوت ، فقال له القاضي : تقتل مسلما عمدا بحضورى بغير حق هذا لا سبيل اليه ، ولكن تدخل المدينة وتنظر فى أمرهم ، فان ثبت عليهم ما يقضى قتلهم قتلناهم والا فلا سبيل الى قتلهم ، فشدد النائب فى أمرهم وقال : لابد من قتلهم ، فقال له القاضي : والله لو قتلتم بحضورى لكنت أقتلك بيدي وأعلقك الى جانبهم كما أنت بخلعة السلطان ؛ فلم يقدر النائب على مراجعته لهيبته ، ودخل الى المدينة ولم يستطع قتلهم ؛ وله مثل ذلك أخبار كثيرة عفا الله عنه ، واستمر على القضاء بالقدس الى أن توفى سنة 854هـ/1450م ، والشيخ محمد بن على المطرفى المغربى المشهور بالفلاح باشر الحكم بالقدس نيابة على القاضي المغراوى وتوفى سنة 1472/876م .

ومنهم قاضى قضاة القدس والشام الشيخ أمين الدين سالم بن ابراهيم المغربى الصنهاجى المالكي قدم الى القدس من المغرب فقيها عالما فاضلا ؛ ووقع فى أسر الكفار سنة 834هـ/1431م وناظر الاساقفة ببلادهم فأفحمهم وأقام عندهم مدة ثم انجاه الله وقدم الى دمشق فتولى قضاءها ثم ولى قضاء القدس سنة 845هـ/1442م . ثم أعيد الى قضاء الشام فسار سيرة حسنة بحرمة وعفة ونزاهة ، وكان يحفظ الشفاء على ظهر غيب ، توفى سنة 873هـ/1469م ، وقاضى القضاة محمد بن سعيد المغراوى (873هـ/1469م) الخ ٠٠٠

وكذلك قل فى منصب امامة المالكية بالمسجد الاقصى فكثيرا ما تولاه مغاربة ، كان منهم فى الربع الاول من القرن التاسع الهجرى المقرئ الشاعر الاديب الشيخ شمس الدين عبد الواحد بن جبارة المغربى ، وكان السبب فى ترتيبها هو الشيخ موسى المغربى المالكي المتوفى فى حدود الثمانمائة والمدفون بزواية المغاربة ، وكانت مشيخة المغاربة وامامة المسجد الاقصى للشيخ خليفة بن مسعود المغربى الجابرى (833هـ/1430م) .

وهكذا حيثما توجهت وطففت بأرض فلسطين المقدسة وسبحت فى اجوائها العطرة أو جلت فى انحاء بقاعها الفسيحة الا ووجدت هنالك للمغاربة - تلمسانيين أو غيرهم - أثرا

ظاهراً يذكر فيشكر ؛ والفيت معه جوبيت المقدس على الاخص يعبق بعبر شذا مفخرة تلمسان خصوصاً والمغرب العربي قاطبة عموماً العلامة أحمد بن محمد المقرئ التلمساني .

زار هذا الرجل العظيم القدس مرتين (1029هـ/1620م) وله فيه أحباء وأصدقاء وتلامذة ومريدون تركهم كلهم يهتفون باسمه ويتشرفون بالانتماء اليه والانتساب الى حضرته فأثره الروحي خالد هناك ، وأعماله المبرورة بتلك الديار ماثلة للعيان .

فلقد حدثنا العياشي في رحلته عن نفسه عندما ازمع على الرحيل من أرض الحجاز وتهدياً للخروج بمفارقة أرض العقبة قال بأنه استصحب معه كتاباً من صديقه الشيخ اسماعيل النابلسي الحنبلي كتبه الى الشيخ عبد القادر بن الغصين يوصيه فيه بشأن العياشي ويعرفه بمنزلته في العلم وبعد اتصال العياشي بأرض فلسطين ودخوله غزة تلك البلدة المجاهدة التي هي تعانى اليوم في كفاحها ضد الصهيونية ما تعانى !! ونزل بجامعة الكبير وسلم لوقته الرسالة الى صاحبها عبد القادر بن الغصين ، قال : ولما كان الغد من يوم وصولنا دخلت على الشيخ عبد القادر في مدرسته فسلمت عليه ، وقال لي أين الرجل الموصى عليه في الكتاب الذي ناولني أمس أين نزل فاني لم أجد من يدلني عليه ؟ وكان لا يظنني اياه لما رأى من رثاءة هيئتني ! فقلت أنا هو ، فأعاد السلام ورحب واعتذر عما صدر منه من التغافل وبعث في الحين من أتى بامتعتنا وأصحابنا من المسجد وانزلنا في مكان واسع مهياً المرافق من مدرسته وأحسن غاية الاحسان ؛ ومدرسته هذه في قبلة المسجد الاعظم ليس بينه وبين المسجد الا الطريق ، وغالب جلوسه فيه ويأوى اليه أصحابه فيه ويقرأون خمسة أحزاب من القرآن كل يوم قبل طلوع الشمس مناوبة ، وفيه خزانة كتب وتقرأ فيه كتب علمية وأخبرني رضى الله عنه ان أمير البلد هو الذي بنى هذا الرباط وأوقفه عليه وجعل له أوقافاً ؛ وأخبرني ان الشيخ ابا العباس (أحمد المقرئ التلمساني) رضى الله عنه هو السبب في ذلك ، وانه لما جاء من مصر الى الشام وكان منزله عند والد الشيخ الغصين وكانت للشيخ المقرئ مكانة عند الامير قال وكانت دارنا بعيدة من المسجد فأتى الى المسجد اقرأ فيه وأقرى فسألته ان يطلب لي الاذن من الامير في بناء بيت ببعض رحاب المسجد واستقل فيه بالمطالعة والقراءة ، فقال لي لابد من حضورك معي عند الدخول على الامير ، قال فلما دخلنا

عليه قدم له الشيخ مقدمات في فضل بناء المساجد والمدارس ثم اثنى على الشيخ عبد القادر وقال له : انه من أهل العلم وليس ببلدكم مثله وأراد أن تاذنوا له في بناء بيت في المسجد يقرأ فيه ويقرى ، فقال الباشا : مثلك لا يليق له البناء في المسجد ولكن هنا موضع نجس عليك ، وهو موضع المدرسة الآن ، وكان يسكنه أقوام لا خلاق لهم من اعوان الدولة ، فقال له الشيخ المقرئ لما هممت بهذا فامضه الآن ولا تؤخر ، فلم يبرح من المحل حتى دعا القاضي وكتب وشهد الشهود وأخرج من كان في ذلك المحل وحبس على المحل أوقافا يتحصل منه نحو خمس قطع في كل يوم ، ولم يزل المحل بعد ذلك عامرا بالذكر والقراءة ولله الحمد ، قال فما نحن فيه كله من بركة الشيخ المقرئ ؛ قال ومن قوة تواضع الشيخ المقرئ رضي الله عنه انه لما أتى من مصر جاء بكتاب من عند الشيخ النجار فيه وصاية الى والدي به فأنزله والدي عندنا وأكرمه غاية ، فلما أنس بنا وتداخل معنا قال له والدي يوما ما يا سيدي أحمد انا نشتهي الطعام المسمى عند المغاربة (الكسكس) فهل في أصحابكم من يحسن صنعته ؟ ٠٠٠ فقال له فيهم والله ! لا يصنعه لكم أحد غيري ، قال فأتيناها بشاة لحم ودقيق وسمن وما يحتاج اليه ، فصنع لنا بيده طعاما من أجود ما يكون من ذلك النوع ٠٠٠ (الرحلة ج 2 - ص 305 ط ، فاس 1316 هـ) .

وجرى الشيخ العياشي على ما كانت عليه تقاليد العلماء تجرى بينهم عند اللقاء من استدعاء الاجازة توطيدا للرابطة العلمية ومحافظة منهم على سند الرواية المتسلسل الذي اخصت به هذه الامة في تلقيها عن العلماء وامعانا في الضبط ؛ قال ولقد استجزته فأجازني ٠٠٠ وقرأت عليه بلفظ منظومة شيخه المقرئ (التلمساني) في العقائد المسماة (اضاءة الدجنة ، بعقائد أهل السنة) كلها واخبرني بها عنه وقال لي : أنا ممن كان السبب للشيخ (المقرئ) في نظمها ، فاني كنت أقرأ عليه صغرى الشيخ السنوسي بمصر فسالنا منه نظما في العقائد ، فكان كلما قرأ درساً نظمه فيقرأه غدا كذلك الى ان ختمها ؛ قال وعند الشيخ الغصين نسخة من هذه المنظومة عليها خط الشيخ (المقرئ) في أماكن ، عليها اجازة لما لكها الشيخ عبد القادر ، ولندكر بعض ما رأيت من مكتوبا في هوامشها بخط المؤلف تبركا به وزيادة في الافادة ؛ ٠٠٠ وهنا أورد العياشي في رحلته

طائفة من المسائل التي خطها المقرئ بيده على هوامش منظومته اضاءة الدجنة ٠٠٠ قال :
وكتب - المقرئ - في آخرها ما نصه :

« يقول مؤلف هذه العقيدة العبد الفقير أحمد المقرئ المالكي جبره الله ، اننى صححت هذه النسخة جهد استطاعتي وأصلحت فيها ما عثرت عليه ، وقد كتب من هذه العقيدة فيما علمت بمصر المحروسة والشام والحجاز والمغرب ما ينيف على ألف نسخة ولله الحمد وكتبت خطي على نحو المائتين منها وقد كتبها غالب طلبة مكة لما قرأتها هنالك وأهل بيت المقدس لما قرأتها به أيضا وأهل دمشق حين درستها بها وأخذ منها أصحابنا الى المغرب والصعيد نسخا ، وكتب لي بعض اصحابنا بالصعيد انه كتب منه هناك ما ينيف على مائة نسخة ، وكذلك برشيد والاسكندرية جعلها الله خالصة لوجهه الكريم ؛ وكتب لشوال سنة 1207هـ/ماي 1793م .

وهذه العقيدة مطبوعة في مصر بشرحها للشيخ المختار بن الاعمش (1306هـ/1889م) .

هذا في الماضي القريب والبعيد، ولا يفوتنا هنا أن نذكر بموقف حزب الشعب الجزائري في سنة 1937 م ، حيث وقف الى جانب فلسطين وحمل حملته المشكورة ضد الاستعمار والمستعمرين ، وقد تعقبت الحكومة الاستعمارية هذه الحملة وبطشت بالعشرات من المناضلين وحاكمتهم بمختلف العقوبات وبقيت تتصيد على المال لمنعه من الوصول الى محله بفلسطين ولكنه رغم ذلك كله وصل المال الى محله من طريق الشباب الذي كان يتزعم قضية فلسطين وعن طرق أخرى كذلك، وهناك يومئذ نخبة من أهل تلمسان جمعت من المال مبلغا لا بأس به وبعثت به الى فلسطين عن طريق (مجلة الرسالة) وهناك آخرون في أنحاء القطر الجزائري قاموا بنفس العمل .

وفي سنة 1952 م ، نهض القاضى الشيخ شعيب الطالب التلمساني بتكوين لجنة لحماية (وقف سيدى أبي مدين) بالقدس من يد العابئين وللحفاظ عليه من يد البلا والحراب وانه لما حج السيد محفوظ الويسى الاستاذ بثانوية سطيف سنة 1955 م ، عرج على الديار المقدسية واطلع على حال الوقف واتصل بالمتولى عليه ولما عاد الى الجزائر أخبر بانه شاهد بنفسه الزاوية الموقوفة على سيدى أبي مدين ، وما اتصل بها من الدار الكبيرة

المعدة لنزول قاصدى القدس من أهل شمال افريقية وانهما فى غاية الصيانة كما أفاد عن القائم بشؤون هذا الوقف وانه كان وقتئذ مهتما بانشاء مستوصف طبى ودار للايتام بالاضافة الى ما كان ينوى من اقامة معهد ثقافى مزدوج اللغة ، فكل ذلك يدلنا على عناية أهل الجزائر - وبالاخص منهم أهل تلمسان - بالتراث الذى يربطنا بهذه البقاع المقدسة منزل الوحى ومصدر الانبياء والمرسلين ومهبط الملائكة ومصعد النور من الفرش الى العرش ، وآية ذلك ما تقوم به الجزائر اليوم فيما تعتقده واجبا مفروضا عليها من نصرة القضية الفلسطينية العادلة وتدعيمها بشتى اشكال الدعائم فى جميع الميادين ، ولا يخفى موقف الوفد الجزائرى فى مؤتمر القمة الاسلامى المنعقد بالرباط اثر ارتكاب الصهاينة لجريمة احراق المسجد الاقصى (1969/8/21م) من تصميمه فى التأكيد على ان لا تأخذ قضية الاحراق هذه وحدها أهمية مناقشة المؤتمر، بل يجب ان تناقش المشكلة الفلسطينية من جميع جوانبها حتى لا يبقى فى القوس منزع *

هذا وقد شاع فى هذا العصر العمل على زيادة المبالغة فى نشر السلم وتمتين اواصر الود والايحاء بين الامم والشعوب فابتكر ذوو الخبرة السياسية فكرة التوأمة Jummlage بين البلاد امعانا منهم فى ربط صلة التآخى والمؤخاة بين الناس جميعا * فتراهم ربطوا بهذه الطريقة عاصمة الجزائر ببرايق عاصمة تشيكوسلوفاكيا ، كما ربطوا مدينة صوفيا عاصمة بولغاريا بمدينة الجزائر أيضا ، وأنا اقترح اليوم ربط مدينة تلمسان بمدينة القدس الشريف تثبيتا وثيقا لما بينهما من علاقة الصداقة والود والاحسان حتى تستمر هذه العلاقة متصلة فتضل منتظمة لا تنفصم ولا تزول بحول الله *

دولة بني يفرن الإباضية بتلمسان

الشيخ داود بن يوسف سليمان

يقول ابن خلدون : بنو يفرن هؤلاء من شعوب زناتة
واوسع بطونهم وهم عند نسابة زناتة بنو يفرن بن
يصلتين بن مسر بن زاكيا بن ورسك بن الديرت
ابن جانا وأخوته مغراوة وبنو يرنيان وبنو واسين (1)
والكل بنو يصلتين وهذا هو الصحيح نلقاه عن أبي محمد
ابن حزم وأما شعوبهم فكثيرة وكان بنو يفرن هؤلاء لعهد
الفتح أكبر قبائل زناتة وأشدّها شوكة وكان منهم بأفريقيا
وجبل أوراس والمغرب الأوسط بطون وشعوب فلما كان

الفتح غشى أفريقيا ومن فيها من البربر جنود الله المسلمون من العرب حتى ضرب الدين
بجرانه وحسن اسلامهم ولما فشا مذهب الحوارج بالمشرق قدموا لأفريقيا ييثون بها دينهم
فى البربر فتلقفه رؤسأؤهم على اختلاف مذاهبهم من اباضية وصفرية ففشى فى البربر

(١) بنو واسين من ذريتهم بنو زيان ملوك تلمسان *

وضرب بنو يفرن هؤلاء بسهم وانتحلوه وقتلوا عليه وكان من أول من جمع لذلك منهم أبو مرة من المغرب الأوسط (2) ، بقي علينا أن نعرف ما الداعي لهؤلاء للثورة ضد نظام الحكم وتأسيس دول مختلفة وما السبب في انتشار الخارجية بالمغرب ولا بأس أن نورد بسطة في الموضوع توضح القضية وتزيل الاشكال يزعم البعض ان الخارجية انتشرت بين البربر للعصبية البربرية للتخلص من سلطة العرب هذا زعم باطل فان الخارجية في خير القرون الاولى للاسلام منتشرة كانت في العالم الاسلامي كله وقد استولوا على كثير من الاقطار الاسلامية وكانت لهم دول متعددة فان قطرى بن الفجاءة كان يسلم عليه بالخلافة أكثر من عشرين عاما وان الاباضية استولوا على مكة والمدينة والامام مالك رحمه الله معجب بخطبهم الجمعية ، وقد تأثر بأفكارهم وآرائهم حتى انه كان يرى رأى الخوارج كما رواه الكثير ولا يتسع الموضوع لاكثر من هذا والا لأتيت بتفاصيل مدققة في القضية على انه لم ينتشر في القرن الاول والثاني الا مذهب الخوارج والشيعية ولنرجع الى أصل القضية وهي كيف قامت الثورات وتأسست دول متعددة في المغرب ضد الحكومة المركزية سواء منها الاموية والعباسية وانفصلت عنها وذلك انه من برقة شرقا الى المحيط الاطلسي غربا اباضية وصفيرية اباضية في سجلماسة والخوارج من مبادئهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والكفاح ضد الظلم والجبروت والطغيان وصادفت هذه المبادئ هوى في نفوس البربر فهم لا يرضون بالذل والهوان ولما سامتهم الولاة الحسف وحكموهم بالحسف مثل عمر بن عبيد المرادي أساء السيرة وتعدى في الصدقات والقسم وأراد أن يخمس البربر وزعم انه فيء المسلمين وذلك ما لم يرتكبه عامل قبله وانما كان الولاة يخمسون من لم يؤمن بهم ولم يجب الى الاسلام وجاء بعده كلثوم بن عياض فسار سيرته وتذمرت منه الرعية وكان يعاملهم معاملة الرعاية الملزمين بأداء الجزية على الرغم من كونهم مسلمين قائلين بجميع الواجبات وقد اقتدى في ذلك بسابقه يزيد بن أبي مسلم وهو نفسه عمل الحجاج بأهل العراق (3) ، هناك قرر المغرب القيام بثورة كيف لا وهم حملة العلم عن

(2) ابن خلدون الجزء السابع صفحة 23 *

(3) تاريخ افريقيا والمغرب للرقيق القيرواني ط * تونس صفحة 108 - 109 *

التابعين بالمدينة المنورة والبصرة علماء التفسير عكرمة مولى بن عباس وأبي الشعثاء جابر بن زيد وغيرهم فثار مسيرة المدغرى الصفرى بطنجة وبايعوه خليفة سنة 122هـ 740م . فأسس دولة بالمغرب توارثها بعض زعمائهم بعده وثار بطرابلس عبد الجبار والحارث وهما من الاباضية وثار أبو حاتم الاباضى فهجم على القيروان بمائة وثلاثين ألفا واستولى على القيروان وثار صالح بن نصير النفزى الاباضى واستولى على الجنوب التونسى .

وثار عبد الملك بن أبي الجعد ويزيد بن سكوم من كبار الاباضية بعده بتونس واستولوا على القيروان وقد ثار قبلهم عبد الواحد بن يزيد مع عكاشة الفزارى وهما من الاباضية واستولى على برقة وطرابلس وثار من بعدهم يحيى بن فوناس منهم واجتمع اليه كثير من قومه فى طرابلس ونواحيها وثار عروة بن الوليد الصفرى بتونس وثار عبد الرزاق الخارجى وكان على رأى الصفرية واستولى على فاس ونواحيها هذه هى الاسباب التى أدت الى قيام أبى قره بالشورة وتأسيس دولة تلمسان . (4)

* * *

أبو قره بن فرناس وما كان لقومه من الملك بتلمسان

كان لبني يفرن بالمغرب الاوسط بطون كثيرة بنواحي تلمسان الى جبل بنى راشد وهم الذين اختطوا تلمسان وكان رئيسهم لعهد انتقال الخلافة من بنى أمية الى بنى العباس أبو قره هذا (5) وتلمسان قاعدة المغرب الاوسط ودار مملكته زناتة من قديم الزمان ومقصد التجار . (6)

كيف توصل أبو قره بن دوناس الى الحكم

لما انتفض البرابرة بالمغرب الاقصى كما تقدم وبايعوا بالخلافة مسيرة المدغرى وقومه بدعوة الخارجية وقدموا بعده خالد بن حميد الزناتى فكان من حروبه مع كلثوم بن عياض

(4) ابن خلدون ج 6 ص 7 .

(5) ابن خلدون ج 7 ص 24 .

(6) ابن عذارى ج 1 ص 73 مطبعة صادر .

وعبد الرحمن الجليلي يقول في تاريخ الجزائر انه بويح بالخلافة سنة 140هـ 757م ، وقتله اياه ما هو معروف وراس على زناتة من بعده أبو قرّة ولما ضعفت دولة بني أمية ونجحت الثورات الخارجية في البربر وملك ورفجومة القيروان وهوارة وزناتة طرابلس ومكناسة سلجماسة وابن رستم تاهرت وقدم ابن الاشعث افريقيا من قبل ابي جعفر المنصور وخافه البربر فسكنوا ريشما تحن الفرصة ثم انتفض بنو يفرن بتلمسان ودعوا للخارجية وبايعوا أبا قرّة كبيرهم بالخلافة سنة ثمان وأربعين ومائة ، وقيل انه بويح بالخلافة سنة 140 هـ 757 م .

وسرح اليهم ابن الاشعث الاغلب بن سود التميمي فانتهى الى الزاب وفر أبو قرّة الى المغرب الاقصى ثم راجع موطنه بعد رجوع الاغلب (7) ولما انتفض البربر على عمر بن حفص ابن أبي صفرة عام خمسين ومائة وحاصروه بطنجة كان فيمن حاصره أبو قرّة بن دوناس اليفرنى في أربعين ألفا من قومه وغيرهم ومع عبد الرحمن بن رستم خمسة عشر ألفا وعاصم السدراتى (8) ستة آلاف ومع مسعود الزناتى عشرة آلاف فارس وغيرهم من الاتباع كثير وبعد مفاوضات انفض البربر عن طبنة ثم حاصروه بالقيروان وأبو قرّة معهم بثلاثمائة وخمسين ألفا الحيالة منهم خمسة وثمانون ألفا وهلك عمر بن حفص فى ذلك الحصار وقد بلغت وقائعهم نحو ثلاثمائة وخمسين وقعة فى مدة لا تتجاوز خمسة وثلاثين عاما (9) وكان هذا عاملا قويا فى استقلال بعض القبائل الجزائرية تحت امارات أباضية فمنها امارة بنى مسرة وهم فخذ من زناتة وعاصمتهم (أوزكا) بنواحي سعيدة بعمالة وهران ، ورئيسهم عبد الرحمن بن أود موت بن سنان ثم تنقلت الرئاسة فى بنيه من بعده وامارة بنى دمر بنواحي قصر البخارى من عمالة الجزائر وعاصمتهم (تيمطلاس) ورئيسهم مصادف بن جرتيل كان بين حصنه ومنتيجة مسيرة ثلاثة أيام مما يلي البحر وامارة هوارة بنواحي واد شلف حوالى نهر مينا شرقا ومدينة سيق غربا من عمالة وهران

(7) ابن خلدون ج 7 ص 24 أبو العباس الناصرى *

(8) عاصم السدراتى أحد حملة العلم تخرج على أبى عبيدة مسلم بالبصرة مع عبد الرحمن

بن رستم *

(9) ابن خلدون ج 7 ص 35 ، عبد الرحمن الجليلي ج 2 ص 206 *

وعاصمتها قلعة مغيلة (دل)، وكانت رئاسة هؤلاء جميعا لرجل يقال له ابن مصالة الاباضى (10) ، ولما قدم يزيد بن خاتم واليا على افريقيا وفظ جوعهم وفرق كلمتهم وقتل ابا حاتم الاباضى رأس الخوارج المستولى على القيروان لحق أبو قرّة بن دوناس بنى يفرن أصحابه بمواطنهم بتلمسان وبعض المؤرخين ينسبون ابا قرّة هذا الى مغيلة يقول ابن خلدون لم أظفر بصحيح في ذلك والطريق متساوية في الجانبين فان نواحي تلمسان وان كانت موطننا لبنى يفرن فهي أيضا موطن الى مغيلة ، القبيلتان متجاورتان لكن بنى يفرن كانوا أشد قوة وأكثر جمعا ومغلية كانوا أشد عصبية للخوارج (11)، وقد غلب بنو يفرن على تلمسان الى سنة مائة وأربعة وسبعين .

دولة الادارسة بتلمسان :

عندما قدم ادريس الاكبر بن عبد الله بن الحسن الى المغرب الاقصى قامت دولة الادارسة يقول الدكتور أحمد مختار العبادى والاستاذ محمد ابراهيم الكتانى ما نصه : نزل ادريس على رجل يسمى عبد الحميد الاوربى المعتزلى ويضيف البكرى (118) ان المولى تابعه على مذهبه فى الاعتزال (12) ، ولا يخفى ان واصل بن عطاء بعث عبد الله بن الحارث الى المغرب فأجابه خلق كثير وفى ذلك يقول صفوان الانصارى يمدح واصلا :

له خلف شعب الصين فى كل ثغرة الى سوسها الاقصى وخلف البرابر
رجال دعاة لا يقل عزيمهم تهكم جبار ولا كيد ماكر (13)

يقول ابن خلدون ولى عبد الوهاب الرستمى وكان يسلم عليه بالخلافة وكان رأس الاباضية والصفيرية والواصلية وكان أتباعه من الواصلية وجددهم ثلاثين ألفا ولم يزل الملك بتاهرت فى بنى رستم (14) ، فأقول أما كونه رأس الاباضية والصفيرية فهو كذلك

(10) عبد الرحمن الجليلي ج 2 ص 207 *

(11) ابن خلدون ج 7 ص 25 *

(12) ابن الخطيب 190 *

(13) عبد الرحمن الجليلي ج 2 ص 202 *

(14) ابن خلدون ج 6 ص 248 *

لانهما مذهب واحد وأما الواصلية فأحسانه لجميع المذاهب الاسلامية على أن المعتزلة مذهبهم قريب جدا من الاباضية والاختلاف بينهما في مسالتين هما خلق الافعال والمنزلة بين المنزلتين فقط .

قلنا لما قدم المغرب الاقصى وأستولى عليه نهض الى المغرب الاوسط فتلقاه محمد بن خزر بن صلوات ، أمير زناتة وتلمسان فدخل في طاعته وحمل عليها مغراوة وبنى يفرن وأمكنه من تلمسان وأخطط مسجدها وصنع منبره ونقش على صفح منبره هذه العبارة « بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أمر به الامام أدريس بن عبد الله بن الحسن المثني بن علي رضي الله عنهم وذلك في صفر 174 هـ » ولم يبق أى أثر لهذا المسجد اليوم الا أطلال من مأذنته بأكادير تلمسان القديمة ثم عاد بعد سبعة أشهر الى المغرب فبقيت تلمسان اسما للادارسة وكان ممثلهم فيها محمد بن سليمان بن عبد الله الكامل ولهم الاحترام والتقدير والسلطة لمغراوة وبنى يفرن حتى كانت سنة مائة وتسعة وتسعون زحف ، اليها ادريس الثاني ومكث بها ثلاث سنوات رسم فيها حدود مملكته وعقد فيها اتفاقية مع جيرانه الاغالبية على أن يكون الحد الفاصل بين المملكتين نهر شلف وتعاهدوا على السلم والموادة وأمر ادريس يومئذ بترميم ما يلي من المسجد الجامع الذى اشاده والده وأصلح منبره وجدد العهد لابن عمه محمد على ولاية تلمسان ثم عاد الى فاس وبقي محمد هذا على ولايته مقيما بعين الحوت الى وفاته فخلقه ابناؤه وحفدته .

يقول ابن الخطيب كان سلطان الادارسة اذا قوى امتد الى تلمسان واذا ضعف انقبض على معتصمهم بسببة (15) ، فبقيت تلمسان مركزا للولاية بعد ان كانت عاصمة .

وقد كان ادريس الثاني سجل بولاية تلمسان لابن عمه محمد بن سليمان فكانت ولاية تلمسان وأمصارها في عقبه واقتسم اولاده ولاية ثغورها الساحلية فكانت تلمسان لولده ادريس بن محمد بن سليمان واشركولولد عيسى بن محمد وتنس لولد ابراهيم بن محمد

(15) ابن خلدون ج 7 ص 25 .

(16) ابن خلدون وابن الرقيق والمليبي وعبد الرحمن الجليلي وابن عذارى والناصرى

وابن الخطيب .

ابن محمد وسائر الضواحي من أعمال تلمسان لبني يفرن ومغراوة (17) ولم يزل الملك بضواحي المغرب الاوسط لمحمد بن حزر من مغراوة الى أن كانت دولة الشيعة واستوثق لهم ملك أفريقية سرح عبيد الله الى المغرب عروبة بن يوسف الكتامي ففي عساكر كتامة سنة ثمان وتسعين ومائتين فدوخ المغرب الادنى ثم سرح بعده مصالة بن حوسر الى المغرب فى عساكر كتامة فاستولى على أعمال الادارسة وكان آخرهم يحيى بن ادريس بن عمر فلم تلبث زناتة حتى انتقضت على العبيديين تحت قيادة عمر بن حزر المغراوى وحمل زناتة وأهل المغرب الاوسط على الشيعة فسرح اليهم عبيد الله الشيعى مصالة قايد المغرب فى عساكر كتامة سنة تسع وثلاثمائة ولقيه محمد بن حزر فى جموع مغراوة وسائر زناتة فقل عساكر مصالة وخلص اليه فقتله وسرح عبيد الله الشيعى ابنه أبا القاسم فى العساكر الى المغرب سنة عشر وثلاثمائة وأتبع آثارهم الى ملوية فلاحقوا بسجلماسة وعطف أبو القاسم على المغرب فدوخ أقطاره وجال فى نواحيه فرجع ولم يلق كيدا .

ثم ان الناصر صاحب قرطبة خاطب الادارسة وزناتة فبادر محمد بن حزر الى ، اجابته وقام بدعوته ادريس بن ابراهيم بن عيسى بن محمد بن سليمان صاحب أرشكول وذلك سنة ستة عشر وثلاثمائة وفى سنة أحد وعشرين زحف اليهم حميد بن يصل فى عساكر كتامة (18) .

فاجفلت أمامه طواعن زناتة ودوج المغرب ثم انتقضوا عليهم سنة اثنين وعشرين وثلاثمائة وامتنعت عليهم ثم شغل الشيعة بثورة أبى يزيد العارمة فعظمت آثار محمد ابن حزر وقومه من مغراوة وزناتة وزحف الى تهازت وزحف معه الخير بن محمد وأخوه حمزة وعمه عبد الله بن حزر من مغراوة ومعهم يعلى بن محمد فى قومه من بنى يفرن وأخذوا تهازت عنوة وأسروا قائدها ميسور الخصى وزحفوا على بسكرة واستولوا عليها ولم يزل محمد بن حزر وابنه الخير متغلبا على المغرب الاوسط ومقاسما فيها ليعلى بن محمد اليفرنى ولم تزل مغراوة وبنو يفرن فى مد وجزر تارة بأنفسهم وتارة بمساعدة الامويين ملوك قرطبة لم يستسلموا لحكم العبيديين ولا لمؤيديهم من صنهاجة أبدا حتى كانت

(17) ابن خلدون ج 7 ص 52 *

(18) ابن خلدون ج 7 ص 53 - 54 *

ثلاث وتسعين وثلاثمائة ونشأت فتنة بين آل بلقين وآل باديس من صنهاجة قويت زناة
فأسست دولة جديدة بتلمسان *

* * *

دولة بني يعلى من بني يفرن ملوك تلمسان

ذكر المؤرخون أن محمد بن الحخير الذي قتل نفسه عندما أحيط به في معركة زناة
مع بلقين بن زيرى كان من ولده الحخير ويعلى وانهم الذين ثاروا منهم بأبيه زيرى فقتلوه
وأتبعهم بلقين من بعد ذلك وأجلاهم الى المغرب الاقصى حتى قتل محمد منهم صبوا عام
ستين وثلاثمائة بنواحي سلجماسة وقام بأمر زناة بعد الحخير ابنه محمد وعمه يعلى
ابن محمد وكانت بين زناة وصنهاجة معارك عنيفة حتى وقع الحلاف بين آل زيرى وآل
باديس من صنهاجة فاشتغلت صنهاجة بالفتن التي بينها فوجدت زناة الفرصة سانحة
لها فاستولى زعيمها اذ ذاك يعلى بن محمد من آل خزر على تلمسان سنة ثلاث وتسعين
وثلاثمائة فكانت خالصة له وبقي ملكها وسائر ضواحيها في عقبه فاستوثق ملك بني
يعلى خلال ذلك بتلمسان واختلفت أيامهم مع آل حماد سلما وحربا ولما دخل العرب
الهلابيون افريقيا وغلبوا المعز وقومه على افريقية واقتسموا سائر أعمالها ثم تخطوا الى
أعمال بني حماد فاحجروهم بالقلعة وغلبوهم على الضواحي لكن بنو حماد استمالوا اليهم
الاثبج وزغبة فاستظهروا بهم على زناة المغرب الاوسط وأنزلوهم بالزاب وأقطعوهم
الكثير من أعماله فكانت بينهم وبين بني يعلى أمراء تلمسان حروب ووقائع وكان أمير
تلمسان لعهدهم بختى من ولد يعلى وكان وزيره وقائد حروبه أبو سعدى بن خليفة اليفرنى
فكان كثيرا ما يخرج بالعساكر من تلمسان لقتال عرب الاثبج وزغبة ويحتشد اليهم
من زناة أهل المغرب الاوسط مثل مغراوة وبني يلومى وبني عبد الواد وبني توجين
وبني مرين وهلك فى بعض تلك الملاحم هذا الوزير أبو سعدى عام خمسين وأربعمائة *

وبقيت تلمسان قاعدة زناة تحت سلطة ملوك آل خزر من بني يعلى حتى ملك
المرابطون أعمال المغرب الاقصى فسرح يوسف بن تاشفين قائده مزدلى فى عساكر لمتونة
لحرب من بقى بتلمسان من مغراوة وكان ذلك فى ولاية العباس بن بختى فبرز المدافعتهم

ابنه يعلى بن العباس بن بختى فهزمه قائد المرابطين وقتله وانكفأ راجعا الى المغرب بدون أن يستولى على تلمسان ثم نهض يوسف بن تاشفين بنفسه فى جموع المرابطين سنة ثلاث وسبعين وأربعمائة فدخل تلمسان واستلحم بنى يعلى ومن كان بها من مغراوة وقتل أميرها العباس بن بختى آخر أمراء بنى يعلى ومحا أثر مغراوة من المغرب الاوسط .

وأنزل محمد بن تينعمر المسوفى فى عسكر من المرابطين بتلمسان واختط مدينة (تاكرات) وهى التى صارت اليوم مع تلمسان وتلمسان القديمة أقادير بلفظ واحد وانقرض أمر مغراوة من جميع المغرب الاوسط كأن لم يكن والبقاء لله وحده سبحانه وكانت مدة دولتهم الاخيرة هذه ثمانون سنة وبقيت تلمسان مركز ولاية فى عهد المرابطين والموحدين بعدهم حتى جاء بنو عبد الواد فأسسوا بها دولتهم العظيمة فصارت تلمسان عاصمة للمغرب الاوسط (الجزائر الحالية)



تلمسان

ونشأة الدولة الموحدية

عُثمان الكعك

تونس

الكوميون والدولة الموحدية • الكوميون (بالقاف
المقودة) قبيلة بربرية مشهورة ضاربة مواطنها بين
البحر الغربي الجزائري واحواز تلمسان • وهي أصل
عبد المؤمن بن علي الكومي وقد قامت الدولة الموحدية على
اشخاص ثلاثة :

1 - المهدي بن تومرت وهو متولى العقائدية الموحدية التي تعتمد على عقائدية الغزالي
نفسه شيخ المهدي بن تومرت ، وأهم هذه العقائدية مسؤولية الفرد عن الجماعة بمعنى ان
تضامن المسلمين هو أصل وحدتهم وسلامتهم الدينية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية
والثقافية ، فلا مسلم بدون مسلمين ولا مسلمين بدون مسلم • فالفرد والجماعة متضامنون
في المسؤولية الاسلامية ، ويعتمد ذلك في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فالمسلم
لا يسكت عما يرتكبه المسلمون من المناكر ، والمسلمون لا يسكتون عما يرتكبه الفرد •
والذي نشر الكتاب - كتاب احياء علوم الدين - الذي هو دستور الموحدين ، كما ان كتاب

دعائم الاسلام هو دستور الفاطميين - الذى نشر ذلك الكتاب وشرحه ولقنه للناس هو ابن اللحرى التوزرى دفين قلعة بنى حماد .

2 - اما الشخص الثانى ، لا فى الاهمية ولكن فى الترتيب فهو عبد المؤمن بن على الكومى مطبق دستور دولته ومؤسس دعائمه والقائم باعمالها ومحقق احلامها ووارث السلطان فيها بعد وفاة المهدي .

ولد عبد المؤمن ببلدة تاجرة (ومعناها بالبربرية الحوض والجفنة) cuvette بالاصطلاح الجغرافى وهى تقع فى صميم الجبال فى منتصف الطريق بين هنين المرسى الذى على البحر والمرسى الحربى لعبد المؤمن ومدينة ندرومة القاعدة العملية لعبد المؤمن . وتاجرة تقع وسط دائرة من الجبال العالية وهى فى القعر بحيث يتعذر اكتشافها لما يكتنفها من الغابات والنزول اليها والصعود منها ، وهذا ما عرفه الفرنسيون انفسهم وعلى حسابهم خلال حرب التحرير المباركة . هنالك ولد عبد المؤمن .

فى ملالة - ملالة قرية صغيرة عظيمة الاهمية تبعد نحو 7 كم فى جنوب بجاية وهناك التقى عبد المؤمن بن على والونشريسى وتعاهدوا على بناء دولة .

فى هنين - عبد المؤمن رجل عملى لا يترك عمل اليوم الى غد ولا يدع شيئا للصدفة ورجل دولة باوسع معنى للكلمة ، فالدولة عمل جد لا حديث خرافة ولا جلوس على الكراسى بين الحمر والزمر والقمر وترك الامر . فهب من ساعته الى الساحل ، وبقي مرسى تافزوت على اليمين وهو المرسى التجارى والتموينى الكفيل بتمويل الدولة وضمان زادا وعتادها .

ثم مضى الى الغرب قليلا وأسس مرسى هنين وهو المرسى الحربى الذى يستطيع ان يجابه الاندلس المقاتلة على قاب قوسين أو أدنى . وبين هاذين الثغرين جبل قليل الارتفاع لكنه يستشرف سواحل اسبانيا جعل عليه رباط سيدى ابراهيم الذى لا يزال موجودا وكل ذلك باد للعيان ، وبنى مدينة هنين كمدينة محصنة عسكرية حربية مستعدة للطوارئ وعظيم الاعمال وهى قاعدة مستعدة للقيام بجميل الاعمال العسكرية . وسورها بسور

وابراج وجعلها بشكل منحرف يصعد من الساحل الى قمة الجبل • وجعل خارجها وامام
الرباط وما بين الثغرين معسكر جنوده الذى لا تزال معالمه باقية •

وبين الساحل وندرومة التى هى فى الجبال فى نهاية الافق يوجد جبل فلاوسن الذى
له رباط كبير مشرف على كامل الجهات •

وبين هذا الجبل والبحر ، أى هنين توجد سلاسل جبال متعاقبة كلها اربطة فهى
اسوار واحزمة دفاعية وهجومية لا يخطر ببال احد ان يخترقها ، ثم اعاد بناء ندرومة
التى هى القاعدة العملياتية La base opérationnelle ومركز الادارة المدبرة
ودواوين التصرف واعداد الحطط •

قلنا اعاد بناءها • لانها كانت قاعدة للحمادين فأبواب سورها - كما شاهدناه بقايا
من الطراز المسمى الحصونى المتعلق بباب البحر أو باب الديوان كما لا يزال ذلك باديا
فى بجاية وعلى الخصوص فى تنس • فتنس بيدها مفتاح تفسير المعلق من تحصين أبواب
البحر أو أبواب الديوان أو الثغور •

فما نجده فى تنس نجده فى ندرومة • ولعلنا - بالبحث - وانطلاقا من المعلوم الى
المجهول ، نكتشفه فى أماكن أخرى • على أن الشبه بين تنس وهنين وندرومة أكيد جدا
نفس سلاسل الجبال المتعاقبة التى تعلوها الاربطة ونفس الاسوار والقلاع • ونجد نفس
النظام فى الجيجل رباط على البحر وسلاسل اربطة فى جبال زلدوية المتعاقبة • • نفس
النظام فى وهران ومستغانم ولست أتحدث الا عما أعرف وقد شاهدته ووقفت عليه
ودرسته وطالعت ما كتب عنه وامعنت النظر فى تخطيطه وفلسفته وبدائته ونهايته •
فقضيت العجب • وزدت اعجابا لا يجد لعبد المؤمن بن على وبنبوغ الاسلام المغربى الذى
يصاول أوروبا ويتغلب عليها •

فيربك قل لى « ما كان الامر فى الاول » ثلاثة رجال يجتمعون فى قرية لا يعرفها
أحد ويقررون بناء امبراطورية ، ثم يبنون تلك الامبراطورية انطلاقا من لا شىء الا من
ايمانهم وهو كل شىء ومن نبوغهم وهو أعظم ومن اخلاصهم وهو أساس كل شىء ومن
تفانيهم وهو ضمان كل شىء •

قل لى يا قارئى العزيز الست ستتروح من كل هذا شيئا عظيما مثله قام عليه نفسه
أساسه بعد ثمانية قرون وانطلق من قرية من جبال أوراق كما كان هو انطلق من قرية
جبال بجاية ؟ سبحان الله العظيم ان التاريخ يعيد نفسه !

فمن المثلث ندرومة تافزوت هنين ومن الثالث بن تومرت ، عبد المؤمن بن على
الونشريسى ، تكونت الدولة الموحدية التى صرعت الدولة المرابطة ، واسترجعت الاندلس
ووحدت المغرب والبلاد السوداء وصقلت الحضارة الاسلامية وجعلت أوروبا تعيد النظر فى
مصيرها ونشر العلوم والآداب والفنون والتقنيات وذهبت طغراء الاسلامى تذهيبا غير
بهرج واقامت معمارا بهيجا عجييا ساحرا شيقا ريقا فاتنا مدهشا وفلسفة دعائمها
ابن رشد وابن باجة وابن خلدون وابن طملوس ورياضيات دعائمها القلصادى وابن البنا
وابن ياسمين وابن بدر ، فكانت امبراطورية العلوم والآداب والفنون والتقنيات ودولة
البحار والبرارى والصحارى .

• فلله در مثلث وثالوث ليس فيه الى الاتحاد والتوحيد الاسلامى .





أهم الأحداث الفكرية بتلمسان عبر التاريخ

وَنبذ مَجْهُولَةً مِنْ تَارِيخِ
حَيَاةِ بَعْضِ أَعْلَامِهَا



المهدي البوعبدل

عضو المجلس الاسلامي الاعلى

- الجزائر -

تعاقب على تلمسان في عهدها الاسلامي امراء وملوكه منهم امراء قبيلة بني يفرن مؤسسو مدينة تلمسان قبل الفتح، وامراء مغراوة، ثم ملوك الادارسة فالفاطميين ثم المرابطين فالموحدين، وبعد انحلال دولة الموحدين المركزية، تنازع حكمها ملوك بني زيان من جهة، وملوك مرين (المغرب) مع بني حفص ملوك تونس من جهة اخرى، وبحكم الجوار، كان النزاع بين بني زيان وبني مرين هو الذي خلف آثاره، اما الخلاف مع بني حفص

فكان اخف وطأة على بني زيان، الذين حكموا البلاد ازيد من ثلاثة قرون امكنهم فيها رغم كل ما ذكرناه، ورغم الخلافات بين امراء الاسرة الزيانية المتطلعين للحكم، الذين كانوا يتمردون المرة بعد المرة على السلطة المركزية، مستعينين برؤساء الامارات الداخلية أو القبائل العربية والبربرية، فقد تمكن ملوك بني زيان من جعل تلمسان عاصمة علمية ممتازة، ضاهوا بها عواصم العلم المشهورة اذ ذاك، كمصر، وغرناطة، وتونس وفاس

وبجاية ، وذلك انهم فتحوا باب الهجرة للعلماء على مصراعيه ، فجلبوا النخبة منهم ، سواء من مختلف بلاد القطر ، أو من الاندلس والمغرب الاقصى *

ان الغرض من هذه الدراسة استعراض أهم الاحداث الفكرية ، واستعراض نبذة مجهولة من تاريخ حياة بعض علماء تلمسان عبر تاريخها الزاهر ، فى الميدان الفكرى ، كما يدل على ذلك عنوان هذه الدراسة ، فالجوانب المجهولة من تاريخ حياة هؤلاء العلماء ، منها ما كان معروفا ، ولكنه بقى مغمورا فى كتب التراجم ، ومنها ما كان مجهولا ولم يكشف عنه الغطاء الا فى زماننا هذا عندما اكتشفت بعض المصادر القيصة النادرة واننى ساكتفى فى هذه الدراسة بسرد القسم الاول من الموضوع اى أهم الاحداث الفكرية ، وأجنب القارىء ، الدخول فى التفاصيل ، حيث يمكنه مراجعتها فى مظانها من التأليف المخصصة لها ، أما فيما يخص القسم الثانى من الموضوع ، وهو الجوانب المجهولة من تاريخ حياة بعض علمائها ، فاننى اقتصرته فيه - لضيق مجال هذه الدراسة - على حياة عالين لهما شهرة عالمية ، ولا زالا محل عناية الكتاب والباحثين الى زماننا هذا ، وهما أبو عبد الله ابن خميس (650 - 708هـ) * وأحمد المقرئ (986 - 1041هـ) *

ان الجوانب المجهولة من ترجمتيهما - خصوصا ابن خميس - تركت الباحثين الذين حاولوا اماطة اللثام عن شخصيته الغامضة فى متاهات التناقض والاضطراب والالتجاء الى التكهنات كل ذلك بسبب فقد المراجع واحتياج الموجود منها الى البيان والتوضيح *

أما أحمد المقرئ ، وان كان قريب عهد نسبيا ، وكان معاصروه ومن بعدهم ، أكثر اهتماما به وبآثاره ، فبقيت جوانب كثيرة تتعلق به وبأسرته مجهولة ، ولم يكشف عنها القناع الا فى عهدنا هذا - ثم ان الفرق بين الشخصيتين كبير فأحمد المقرئ ينتمى الى أسرة توارث أفرادها العلم والمجد ما يزيد على الخمسة قرون بتلمسان ثم انتقل فى آخر حياته الى فاس ومصر ودمشق فلقى التجلة والتقدير وانتصب فيها للتدريس والتأليف ، فلفت الانظار ، والتف حوله الطلاب ، فافاد واستفاد ، بخلاف ابن خميس المجهول الاصل والفصل ، الذى عاش منزويا فى مسقط رأسه ، ولولا الرحالة العبدري الذى مر على تلمسان فى طريق رحلته الى المشرق سنة 688هـ * ولقيه بها ، فنوه بشأنه ،

لما لفت أنظار مواطنيه ولنرجع الى الحديث عن القسم الاول من الموضوع ، وهو أهم الاحداث الفكرية التي اجتاحت تلمسان عبر تاريخها ، فكان أولها ، تسرب مذهب الصقرية الخارجى فى منتصف القرن الثانى من الهجرة ، وقد تزعم هذه الحركة أبو قررة الزناتى ، الى أن قضى عليها والى افريقية : ابن الاشعث ، فى عهد الخليفة العباسى أبى جعفر المنصور ، وبعد استيلاء الادارسة على تلمسان أواخر القرن الثانى الهجرى ، كان المذهب السائد ، هو المذهب المالكى ، الذى انتشر اذ ذاك فى كامل بلاد المغرب العربى والاندرلس ، ثم ظهرت الدولة الفاطمية ، فانتشر بانتشارها المذهب الشيعى بتلمسان ، عندما استولى عليها بلقين بن زيرى بن مناد حوالى سنة 361 هـ . ونقل جل سكانها الى (عاصمة دولته الثانية) أشير ، وفى أواخر القرن الرابع حل بتلمسان الفقيه أحمد بن نصر الداودى ، أحد دعاة المذهب المالكى الذى سبق له المشاركة فى الحملة العنيفة التى قام بها فقهاء المذهب المالكى بالقيروان على المذهب الشيعى ، وكان يتزعمها الفقيه محمد ابن أبى زيد القيروانى ، أمام أحمد بن نصر الداودى بتلمسان على سنين علماء عهده ، ونال شهرة ، وحظوة ، بدليل أن ضريحه بقى من معالم ومزارات تلمسان ، الى عهدنا هذا كما بقيت أسرته تتوارث التقدير والاجلال وقد توفى الداودى فى بداية القرن الخامس ، قبل احداث المدينة الحالية (فى عهد الملك يوسف بن تاشفين) ولهذا دفن خارج سور المدينة القديمة ، وهى روض أقادير الحالى . ثم شاهدت تلمسان فى الميدان الفكرى الحرب الطاحنة بين الفقهاء المالكيين ودولة الموحدين بعد استيلائهم عليها فى أوائل القرن السادس ، واشتهر من الفريقين أعلام لا يسع مجال هذه الدراسة اطالة الوقوف عندهم ، اذ الحلاف العقائدى بين دولة الموحدين وفقهاء المذهب المالكى معروف ، وقد خصصت له التآليف العديدة ، وبعد معركة الموحدين . شاهدت تلمسان معركة دامت ما يزيد على القرنين ، بين السلفيين والمتصوفة ، وكانت بدايتها أوائل القرن الثامن الهجرى ، وكثيرا ما اشتبهت سلفية تلمسان بسلفية المشرق التى تزعمها العالم المصلح أحمد بن تيمية الحنبلى ، والحقيقة أن سلفية تلمسان اذ ذاك تسربت اليها من المغرب الاقصى وبالضبط من مدينة فاس ، وكان الداعى لها هو الفقيه على بن محمد بن عبد الحق الزرويل المشهور بأبى الحسن الصغير الذى تولى قضاء مدينة فاس وتوفى بها سنة 719 هـ . وقد

امتازت سلفية الزرويلي هذا عن سلفية معاصره بالمشرق : الامام أحمد بن تيمية الحنبلي ، بانها كانت تقتصر على محاربة البدع بجميع انواعها في اطار المذهب المالكي ، اذ كان الزرويلي من أشهر فقهاء زمانه ، وكان داعية لنشر امهات كتب المذهب المالكي ، كالمدونة ، وتهذيبها للبرادعي ، التي كانت تواجه من ناحية أخرى ، حملة عنيفة ، شنّها عليها بعض فقهاء المذهب المالكي انفسهم ، وقد خصص لها العالم المرحوم محمد الفاضل ابن عاشور مفتي الجمهورية التونسية دراسة قيمة نشرتها مجلة المجمع العلمي العربي ، بدمشق بعد وفاته بشهور ، وسمى هذه المعركة بثورة ثقافية تسربت من المشرق الى المغرب بواسطة الامام ناصر الدين المشدالي البجائي ، ومن بجاية الى تلمسان ، فالمغرب الاقصى ، بواسطة عمران ابى موسى المشدالي (670 - 705هـ) الذي كان يدير المدرسة التاشفينية بتلمسان ونال شهرة ، اذ هو شيخ مشائخ ابن خلدون ، امتدت المعركة بين السلفية والمتصوفة بتلمسان ما يربو على القرنين ، الا انها كانت لا تجاوز صفوف الاوساط العلمية ، كان يتزعم السلفية امام تلمسان في عصره الحافظ محمد بن مرزوق الحفيد دفين تلمسان ، ويرأس انصار المتصوفين قاضي قضاة تلمسان قاسم العقباني ، ولكل منهما مكانة شخصية وعائلية ، فأسرة ابن مرزوق كانت من الاسر التي توارثت العلم قرونا ، وكذلك أسرة العقباني ، والفارق بينهما ان أسرة ابن مرزوق أسرة تلمسانية وأسرة العقباني أسرة اندلسية الاصل ، وقد احتفظ لنا التاريخ بتأليف الحافظ ابن مرزوق في الموضوع سماه « النصح الخالص في الرد على مدعى رتبة الكامل للناقص » .

وأيد ابن مرزوق كثير من علماء الاندلس والقيروان وفاس ، وكان لهذه المعركة امتداد الى عهد الامام محمد بن يوسف السنوسي المشهور بتأليفه في علم التوحيد والمتوفى بتلمسان سنة 895 هـ . الذي انتصر لقاسم العقباني وشيعته ، وألف كتابه المسمى « نصره الفقير في الرد على ابى الحسن الصغير » وانتصر للسنوسي شيخاه عبد الرحمن الثعالبي دفين الجزائر والحسن أبركان الراشدي دفين تلمسان ، ولم تفارق المعارك العقائدية تلمسان حيث في وقت اشتغال السنوسي ومعاصريه بالمعركة بين السلفية والمتصوفة ظهرت معركة أخرى هزت الاوساط العلمية هزة عنيفة ، وهي المعروفة «بقضية يهود توات» اثارها الفقيه المشهور ابو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلي عند ما أمر

مواطنيه بهدم بيعة اليهود التي احدثوها بقصور توات ، وعارضه في ذلك معاصره أبو محمد عبد الله بن ابي بكر العصنوني ، فانقسم العلماء المعاصرون بتلمسان وقاس الى قسمين ، قسم أيد المغيلي ، والقسم الآخر أيد العصنوني ، ومن المؤيدين للمغيلي محمد ابن عبد الجليل التنسي والامام السنوسي وقد استفدنا مما ذيل به السنوسي فتواه الفقهية، الصبغة السياسية التي اكتستها هذه القضية ، التي كان ولاية البلاد يؤيدون فيها اليهود وتذليل السنوسي هذا نصه « ٠٠٠ فقد بلغنا أيها السيد - يعنى الفقيه المغيلي - ما حملتكم عليه الغيرة الايمانية والشجاعة العلمية من تغيير أحداث اليهود أذلهم الله تعالى وأخذ كفرهم للكنيسة فى بلاد المسلمين ، وانكم حرضتم أهل تمنطيط على هدم الكنائس التي لليهود ببلادهم فتوقفوا من جهة من عارضكم فى ذلك من أهل الاهواء ، فبعثتم لاجل ذلك الى بلدنا اسئلة ومكتوبات تستنهضون بها هم أهل العلم لينظروا فى المسئلة نظر أهل العدل والانصاف ، ويبينوا الحق فيها بيانا شافيا قاطعا لكل تخليط وتشغيب يرد من أهل الهوى والانحراف ، فاعلم أخى أنى لم أر من وقف لاجابة هذا المقصد ، وبذل وسعه فى تحقيق الحق وشفاف غليل أهل الايمان فى هذه المسئلة ولم يلتفت لاجل قوة ايمانه ، ونصوع ايقانه ، الى ما يشير به الوهم الشيطاني ، من مدهانة بعض من تتقى شوكته ، ويخشى ان يقع على يده اضرار ، أو حط من المنزلة ٠٠٠ الخ » . وقد نشر أحداث هذه القضية أحمد بن يحيى الونشريسي فى « المعيار » بمزيد من التفصيل .

ولنواصل بحثنا فيما يتعلق بالقسم الثانى من الموضوع وهو « نبذ مجهولة من تاريخ حياة بعض اعلام تلمسان » الذى اقتصرنا فيه على حياة العالمين ابي عبد الله محمد ابن خميس ومواطنه أحمد المقرئ .

كان أبو عبد الله محمد بن خميس من مواليد تلمسان ، حيث ولد بها حوالى منتصف القرن السابع ، وان جل مترجميه لم يتعرضوا لنشأته أو مشيخته على وفرة عددهم ، وهم الرحالة العبدري ، ولسان الدين بن الخطيب السلماني ، وعبد الرحمن بن خلدون ، وأخوه يحيى ، وأحمد المقرئ ، وابن القاضى فى « درة الحجال » وأحمد بن القاضى المشهور بأبن قنفذ القسنطينى ، والسيوطى فى بغية الوعاة ، وابن مريم فى « البستان » ، والشريف الغرناطى فى تأليفه « رفع الحجب المستورة فى محاسن المقصورة » ومن

المتأخرين المعاصرين ، الاستاذ عبد الوهاب بن منصور مؤرخ المملكة المغربية ، والاستاذ عبد السلام بن مزيان التلمساني في دراسته (بالفرنسية) التي قدمها بمؤتمر المستشرقين المنعقد في تلمسان سنة 1936 .

وقد كانت دراسة الاستاذ عبد الوهاب بن منصور المسماة « المنتخب النفيس من شعر ابن خميس » جمع فيها صاحبها ما تفرق في غيرها من تراجم القدامى وحاول شرح رسالة ابن خميس التي نشرها لسان الدين بن الخطيب في تأليفه « الاحاطة في أخبار غرناطة » ولكن غفل لسان الدين عن التعريف بالرسالة عمدا أو نسيانا ، فلم يذكر عنها شيئا ، بل غفل حتى عن ذكر من وجهت اليه ، وكان نفس الموقف لاحد المقرئ الذى أشار لهذه الرسالة المنشورة في الاحاطة ولهذا كانت محاولات من أرادوا شرح الرسالة المذكورة لم تجاوز حل وشرح الفاظها اللغوية ، وان وجدنا الاستاذ ابن منصور يعترف بعجزه حيث ارتطم بالغموض الذى كان يكتنف الرسالة ، ويقدم الاعتذار فالاستاذ عبد السلام مزيان رجع الى التكهن والخيال فارتكب اغلاطا فادحة تأبأها النزاهة العلمية كان هذا هو الوضع بالنسبة الى ابن خميس أى بقى الغموض على أصله الى سنة 1365هـ .
عندما نشر الاستاذ ابن منصور « المنتخب النفيس من شعر ابن خميس » بالمطبعة الحلدونية في تلمسان سنة 1365 هـ .

ومنذ خمس سنوات اكتشف اثر من أهم آثار ابن خميس ، وهذا الاثر هو رسالة ثانية - الرسالة الاولى هي التي نشرها لسان الدين في الاحاطة وعبد الوهاب بن منصور في المنتخب النفيس - كتبها ابن خميس بخطه سنة 682 هـ . أى قبل وفاته بنحو 26 سنة وموضوعها نفس موضوع الرسالة الاولى ، وكتبنا فى وقت واحد ، الا ان الاولى ولو لم يعرفها لسان الدين ولا من بعده كأحمد المقرئ الا انها حظيت بشرح قيم لمعاصر ابن خميس قاضى قضاة تلمسان الامام ابن هدية القرشى ، وقد ذكر هذا الشرح المسمى « العلق النفيس فى شرح رسالة ابن خميس » أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن النباهى فى ترجمة ابن هدية القرشى فى تأليفه الذى سماه « كتاب المراقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا » الذى حققه ونشره المستشرق ليفى بروفسال استاذ اللغة

والحضارة العربية بالسوربون ومدير معهد الدراسات الاسلامية بجامعة باريس (طبع
دار الكتاب المصرى القاهرة سنة 1948) .

وترجمة النباهى لم توضح موضوع الرسالة ، اذ اقتصر فيها على وصف ابن هدية
بقوله « . . . انه ذو حظ وافر من علم العربية واللغة والتاريخ ، شرح رسالة محمد
ابن عمر بن خميس الحجرى الذى استفتح اولها بقوله :

عجبا لها ايذوق طعم وصالها من ليس يأمل ان يمر ببالها
وأنا الفقيد الى تعلقة ساعة منها وتمنعنى زكاة جمالها

الى آخر الرسالة من نظم ونثر شرحا حسنا اتى فيه بفنون العلم وضروب الادب بما
دل على براعته الخ « اهـ .

كان هذا الشرح فى حكم المفقود ، اذ لم يذكره ما وصلنا من مترجمى ابن خميس ،
ونفس مترجمى ابن هدية الا النباهى المذكور ، وقد اكتشف باحدى خزائن بيوتات العلم
بنواحي بجاية كما اكتشفت نسخة - أظنها الاصل اذ هي مبتورة تنقص منها الصفحات
الناقصة من النسخة البجائية - ببقايا خزانة علمية شهيرة بمدينة قسنطينة ، وان هذا
الشرح المبتور « العلق النفيس فى شرح رسالة ابن خميس » لابن هدية القرشى والرسالة
الثانية التى اكتشفت منذ خمس سنوات وقد كتبها ابن خميس بخطه سنة 682 هـ . أى
قبل وفاته بست وعشرين سنة ، أزالنا الغموض الذى اكتنف حياة ابن خميس قرونا ،
ولهذا سنحاول فى هذه الدراسة ان نوضح بعض الجوانب من حياته بايجاز اذ مجال هذه
الدراسة محدود ، كان ابن خميس عندما لقيه الرحالة العبدري تحت مراقبة شديدة من
خصومه الاقوياء، الذين كان فى طبيعتهم قاضى قضاة تلمسان ورئيس وزرائها ابن هدية
القرشى الذى كان بحكم مناصبه فى البلاط الزياني حاكما بأمره يقول النباهى فى ترجمته
« كان أثيرا لدى سلطانه ، قلده مع قضائه كتابة سره ، وانزله من خواصه فوق منزلة
وزرائه ، فصار يشاوره فى تدبير ملكه ، فقلما كان يجرى شيئا من أمور السلطنة الا عن
مشورته ، وبعد استطاع نظره، الخ » .

وزيادة على مكانة ابن هدية عند الملك فقد كان يتمتع بنفوذ ادبي ، مرجعه الى انه سليل الفاتح الشهير عقبة بن نافع الفهري ، وقد اتهم بن خميس بالكفر والزندقة حيث مثل امام محكمة خاصة بمدينة فاس ، وأصدرت حكمها عليه ولم ينجح من تنفيذ حكم الاعدام عليه الا فراره من مدينة فاس ، وهذا جانب من الغموض الذي كان يكتنف شخصيته بتلمسان ، ولم يفارقه الى ان فارق تلمسان الى سبتة ثم الى غرناطة حيث قتل - قيل لاسباب سياسية - سنة 708 هـ .

اتهم ابن خميس « انه يتفلسف ويحيد عن التشريع علما وعملا وينحرف » وهذه التهمة سجلها عليه ابن هدية القرشي ، والفلسفة عند ابن هدية القرشي كفر صريح وفي ذلك يقول « ٠٠٠ والفلسفة عند أهل السنة وكافة الاشعرية عبارة عن الزندقة البحتة والضلالة المحضة والكفر الواضح ، الناشء عن مطلق الخلاف الواضح ٠٠٠ الى ان يقول بعد ما بين مذاهبها واساطينها » ٠٠٠ فوجب تكفيرهم وتكفير شعثهم من المتفلسفة الاسلاميين كأبن سينا والفارابي وغيرهما من المهتمدين بهديهم المقتدين برأيهم عليهم لعنة الله أجمعين الخ » .

وقد صادفت محاكمة ابن خميس بمدينة فاس وجود ابن هدية القرشي بمدينة فاس ، دعته شؤونه الخاصة وفي هذه المحاكمة قال بن هدية « ٠٠٠ فاتفق ان اجتمع في بعض محافلها الحافلة ومجالسها العامرة بأهل الفضل الآهلة بطائفة من حذاق الاشعرية وجماعة من الفقهاء المالكية كالشريف أبي البركات وغيره من فقهاء ذلك القطر ففتحوا باب المذاكرة ، وسلكوا سبيل المناظرة ، وتفننوا في الكلام الى أن أخذوا في علم الكلام ، استدراجا لابن خميس ، واستخراجا لحب مذهبه الفلسفي الحسييس - الخ » وقد وقف ابن خميس موقف الابطال حيث دافع عن آرائه وافحم خصومه بحجج قاطعة حتى لم يبق في المناظرة الا خصمه الذي نصب له الكمين بحكم مركزه السياسي وفي ذلك قال ابن هدية « فلم يلبث ان فاضهم فيما عنده ، وكشف لهم معتقده ، فانبرى له الشريف ابو البركات معارضا ، ولذهبه السوء مناقضا ، وكثر القول منهما ، وتخلي القوم عنهما (يعنى بالقوم حذاق الاشعرية وجماعة من الفقهاء المالكية الذين حضروا للمناظرة) ٠٠٠ فامتد مجال الجدل بينهما فلم يكن بأسرع من ان خاس ابن خميس ، وخاست الفلسفة وسكت مدحوض

الحجة ، فلم ينطق ببنت شفة ، ثم نظر في القول الصادر منه وما ينشأ من الحكم الشرعي عنه وخاف بوادى الحكام فادرع جلباب الظلام ، وفر فرار الآبق ، ولم يلو على مرافق ولا موافق ، ولم يلق عصا تسياره الا بتلمسان داره ٠٠٠ » اه .

فتبين ان سكوت ابن خميس لم يتسبب عن افحام خصومه أو انه « سكت مدحوض الحجة » ، بل فطن للكمين الذى نصب له ، وان خصومه وعلى رأسهم الشريف ابى البركات كان يستدرجه لتسجيله فى دفتر الزنادقة الذين تهدر دماؤهم لحبر يطول ، وعند رجوعه الى تلمسان كتب الرسالتين الاولى لمشرف مدينة فاس ابى الفضل محمد بن يحيى بن عتيق العبدرى ، وهذه هى الرسالة التى نشرها لسان الدين بن الخطيب فى « الاحاطة » ونقلها الاستاذ عبد الوهاب بن منصور فى دراسته « المنتخب النفيس من شعر ابن خميس » وحاول شرحها وارتطم باللغز الذى ذكرناه ، وهى التى حظيت بشرح ابن هدية القرشى الذى لم يخف فى مقدمة شرحه ، انه أجبر على هذا الشرح من ملكه ، ولهذا اقتصر على شرحه اللغوى عن مضمض كان يظهره طول شرحه ، ولم يمنعه تعهده والتزامه بالاختصار على الناحية اللغوية ، من نبز ابن خميس واطهار سخطه عليه ، واحتقاره واهانتة ، من ذلك ان الداعى الى انشاء رسالته الدعاية لمبادئه الضالة وفى ذلك يقول : « ٠٠٠ فانت ترى ما فى كلام ابن خميس هذا من القحة والجرأة على معاواة الرفعة التى ناطته بمناط الحمول والضعفة ٠٠٠ الى ان قال ٠٠٠ ليت شعرى بم يهيمن ، وبحقوق من اعتصم ، حين صرح بخبث خلقه ، ونطق بسجية خرقه ، فلقد أمر أمره ، وطال وعرض فخره ، فواعجبا كيف ركب ذلك اللعك الهلجاجة فى تلك الاساليب هجاجة ، ماشيا فيها رويدا ، آمننا من ان يصادف فى مضلات سباسبها كيدا ، مع ما يعرف من انه فى معاناة معانى معارف الزندقة قطع السن ، وان اديمه فى هجير الهجرا استشن ، انا لله عز وجل الوازع ، وقل الجازع ، على ان ما تقدم له من السقط ، ما يعد من هذا النمط ، اذ كل ما أسس من رسالته وبني ، فانما هذا المعنى - ان تأملته - عنى ، اللهم الا انه خبط خبط عشواء ، اذ ركب عمياء » الخ . اه

نقتصر على هذه الفقرات واللقطات التى بينا فيها ما جد واكتشف من جوانب حياة شخصية علمية لفتت الانظار ، وأهتم بها الباحثون القدامى والمتأخرون ، رغم ما كان

يكتنفها من غموض ، وتعد الرسالة الثانية التي لا شك انها كتبت في وقت واحد مع الرسالة الاولى أى بعد رجوع ابن خميس من محاكمة فاس وقبل اتصاله وتعرفه بالعبدري الذى لا شك انه كان يجهل عقيدته ، وان عرفت الرسالة الاولى ، فان الثانية كانت مجهولة ، وبقيت كذلك ، اذ هي تختلف عن الاولى ، فقد أرسلها الى صديقه قاضى فاس اذ ذاك ابو غالب المغيلي - الذى خلفه بعد عزله من قضاء مدينة فاس الفقيه المشهور ابو الحسن الزروبي المتحدث عنه في أول هذه الدراسة - وأبو غالب المغيلي - على ما يظهر - كان صديق فكرة لابن خميس ، الا انه كان اكثر منه احتياطا وكتمانا لآرائه الفلسفية ، وهذا من الاسباب التي جعلته يحتفظ برسالة ابن خميس بخزائنه ، ولم ييدها لاحد ، اللهم الا ما وجدناه من تعليق ولده عليها ، من ان ابن خميس أرسلها الى والده بعد رجوعه من فاس الى تلمسان سنة 682هـ . ونفس ابن هدية القرشي عندما ذكر المناظرة التي حضرها ابن خميس بفاس لم يتحقق تاريخ وقوعها بالضبط حيث نجده يقول في شرحه « وبسببه وقعت مخاطبة أبي عبد الله بن خميس أبا الفضل بن عتيق بهذه الرسالة اذ كان ابو البركات هذا هو متولى مناظرته حال حلوله بمدينة فاس واجتيازه بها واحسب ذلك في سنى ما بين الثمانين والتسعين وستمائة أو قبلها بيسير الله أعلم بمدينة فاس كنت أنا قاطنا اذ ذاك مع والدى رحمه الله تعالى لسبب أوجب مفارقة الوطن يطول ذكره الخ » اهـ .

هذه المخطوط العريضة التي استفدناها من شرح ابن هدية القرشي « العلق النفيس في شرح رسالة ابن خميس » والرسالة الثانية المكتوبة بخط ابن خميس ، ولم يشر اليها احد حتى ابن هدية المعاصر والمتتبع لحركات وسكنات عدوه اللدود ، وهي تلقى اضواء على حياة ابن خميس وتزيل التناقض الموجود عند مترجميه الذين كان بعضهم يصفه بالضعة والحمول والشعوذة والسحر وما الى ذلك ، وبعضهم الآخر وهم الاكثريه يصفونه بالعبقريه وسعة المعارف وسمو الهمة مع اتفاق جميعهم على ان نشأته وحياته في بلاده كانت حياة حمول ومسكنة وانزواء وفي ذلك يقول صاحب « المنتخب النفيس » « ويغلب على الظن ان أسرة ابن خميس أسرة خاملة غير نابهة، وانه نشأ في وسط فقير بئس لا يمت الى العلم والمال بسبب وما ظنك ببيئة رجل كان يأوى الى الفنادق وينام على

سلامم الضأن ، وأجمع من كتبوا عنه على وصفه بالتقلل والانزواء والتجرد
والعزلة ٠٠٠ الخ ، اهـ

فلنكتفى بهذا الموجز من بيان ما انبهم من حياة مترجمنا الذي غادر تلمسان كما غادر
قبلها فاس خائفا يترقب الى ان ختم به المطاف بمدينة غرناطة حيث توفرت لديه امكانيات
حياة البذخ والترف والقصور ولم تنسه حياته هذه تلمسان فكان يتشوق اليها ولهذا
نختم ترجمته باحدى قصائده بث فيها نجواه وذكر معالمها واحدا واحدا وهي هذه :

تلمسان جادتك السحاب الدوالج	وارست بواديك الرياح اللواقح
وسح على ساحات باب جياها	ملث يصافى تربها ويصافح
يطير فؤادي كلما لاح لامع	وينهل دمعى كلما ناح صادح
ففى كل شفر من جفونى مائح	وفى كل شطر من فؤادى قادح
فما الماء الا ما تسح مدامعى	وما النار الا ما تجن الجوانح
خليلى لاطيف لعلوة طارق	بليل ولا وجه لصحبي لانح
نظرت فلا نور من الصبح ظاهر	لعينى ولا نجم الى الغرب جانح
لساقية الرومى عندى مزية	وان رغمت تلك الروابى الرواشح
فكم لى عليها من غدو وروحة	تساعدنى فيها المنى والمنائح
فطرفى على تلك البساتين سارح	وطرفى على تلك الميادين جامع
تحاربها الازهان وهى ثواقب	وتهفو بها الافكار وهى رواج
ظباء مغانيها عواط عواطف	وطير مجانيها شواد صوادح
وتقتلهم فيها عيون نواظر	وتبكيهم منها عيون نواضح
على قرية العباد منى تحية	كما فاح من مسك اللطيفة فائح
وجاد ثرى تاج المعارف ديمة	تفص بها تلك الربى والاباطح
اليك شعيب بن الحسين قلوبنا	نوازع لكن الجسموم نوازح

فسعيك مشكور وتجرك رابع
أنافح فيها روضة وأناوح
لإنسان عيني من صفاه صفائح
عليه فينا ما يقول المكاشح
فاني سكران بحبك طافح
فذاك غزالي في عبابك سابع
بمثل حلاه تستحث القرائح
وأصفي الدمع الذي أنا سافح
لعرضي كما قال النصيح لناصح
يقال فلان ضيق الصدر بائح
وكم صالح مثل غدا وهو طالح
وأى مقام ليس لي فيه قاذح
فقد جاءكم مني المكافئ المكافح
ويغبط شجوى عندهم وهو شائح
وأسدا اذا لاح الصباح كوالح
وكيف وظيبي سائح فيك سارح
وناظر وهمي في سماطك طامح
أتقضى ديوني أم غريمي فالح
يقطع من قلبي بعينه ناصح
ووجه اعتذارى في القضية واضح

سعت فما قصرت عن نيل غاية
وان انس لا انس الوريط ووقفة
مطلا على ذاك الغدير وقد بدت
أماؤك أم عيني عشية صدقت
لئن كنت ملآنا بدمعي طافحا
وان كان مهري في تلاعك سائحا
فراح غدا ينصب من فوق شاهق
أرق من الشوق الذي أنا كاتم
أما وهوى من لا أسميه انى
أبعد صيامي واعتكافي وخلوتي
لبعت رشادي فيه بالغبن ضلة
وأى مقام ليس لي فيه حاسد
الأقل لفرسان البلاغة اسرجوا
أيخمل ذكرى عندهم وهو نابه
يدور اذا جن الظلام كوامل
تركتك سوق البز لا عن تهاون
واني وقلبي في ولانك طامع
أيا أهل ودي والمشير مؤمن
وهل ذلك الطبي التصاحي للذي
كنيت بها عنه حياء وحشمة

هذا وانتي لم انجز ما وعدت به من الحاق ترجمة أحمد المقري في هذه الدراسة
فسأخصصها بدراسة أخرى ولربما أضيف اليها شخصية علمية أخرى لا وجود لذكرها في
كتب التراجم وهي شخصية محمد بن اللو الاندلسي الاصل التلمساني الولادة والنشأة
كان من علماء القرن الثاني عشر الهجري .

الحياة الفكرية بتلمسان

|| في عهد بنى زيان

د * عبد الحميد حاجيات
كلية الآداب - جامعة الجزائر

ليس الغرض من مقالنا هذا أن نقدم حول هذا الموضوع عرضاً مفصلاً وشاملاً ، وإنما هدفتنا هو القاء نظرة عامة حول الحياة الفكرية بتلمسان أيام الدولة الزيانية ، ورسم الخطوط العريضة لتطورها ، مع الإشارة ، بالقدر الذى يسمح به مقامنا هذا ، الى أشهر العلماء والى انتاجهم الفكرى ، علنا نلمس مدى أهمية الدور الذى لعبته عاصمة بنى زيان فى ازدهار العلوم والآداب .

وتلمسان من المدن التى تغذت بالثقافة الاسلامية منذ عصر الفتوح ، فتأثرت بمختلف التيارات الفكرية التى طبعت المجتمع الاسلامى بطابعها ، ونما فى أهلها التشبث بالاسلام وتعاليمه واحترام العلماء وتبجيلهم . وقد ظهر فيها كثير من رجال العلم والصلاح ، من أشهرهم أبو جعفر أحمد بن نصر الداودى ، المتوفى سنة 402 هـ ، وأبو الحسن على بن أبى قنون ، المتوفى سنة 557 هـ ، وأبو على بن الاشيرى ، المتوفى بعد سنة 569 هـ ، والولى أبو مدين شعيب بن الحسين ، المتوفى سنة 594 هـ ، وأبو

عبد الله بن عبد الرحمن التجيبي ، المتوفى سنة 610 هـ ، وأبو عبد الله بن عبد الحق
ابن سليمان اليعفرى التلمساني ، المتوفى سنة 625 هـ .

ويمكن اضافة عشرات الاعلام الى هؤلاء ، ممن حفظت لنا كتب التاريخ والتراجم
أسماءهم ، وعاشوا قبل تأسيس الدولة الزيانية . ويجدر بنا ، في هذا الصدد ، أن
نكتفي بالإشارة الى ميزة الحياة الفكرية بتلمسان اثناء ذلك .

وأول ما يلاحظ في هذا المجال هو انصراف أغلب العلماء ، في هذه الفترة ، الى
العلوم الدينية ، فليس من بينهم من نبغ في الرياضيات والتنجيم والطب وغير ذلك من
العلوم الطبيعية ، وحتى العلوم اللسانية ، من لغة وأدب ، والعلوم الاجتماعية ، فلم
يشتهر فيها الا قليل من العلماء ، امثال ابن الاشيري وأبي عبد الله التجيبي .

ثم ان اتجاه العلماء في دراسة العلوم الدينية تأثر الى حد بعيد بالاصلاح الديني
الذي دعا اليه الموحديون ، والذي كان يؤكد ضرورة الرجوع الى الاصول من كتاب
وسنة ، وترك الفروع . فأغلب علماء هذه الفترة يولون علوم القرآن والحديث أهمية
كبيرة ، ويخصصون لها معظم انتاجهم .

أضف الى ذلك أن منطقة تلمسان كانت آنذاك ولاية خاضعة لسلطة الموحدين ، الامر
الذي أدى مثلا الى استدعاء كثير من علمائها من طرف الخلفاء الموحدين ، واستعمالهم
في مختلف الوظائف الادارية أو القضائية بمراكش ، عاصمة الدولة ، أو غيرها من مدن
المغرب والاندلس . وكان من شأن هذا الوضع ، بطبيعة الحال ، أن يقيد تطور الحياة
الفكرية بتلمسان في عصر الموحدين ، ويحد من ازدهارها ، ويجعلها تابعة الى حد
بعيد للحياة الثقافية السائدة بمراكش ، وسائرة في خطاها .

ولا يفوتنا ، في هذا الصدد ، أن نشير الى دور حركة هجرة علماء الاندلس في
تطور الحركة الفكرية بتلمسان ، الا أن هذه الحركة كانت أيام الموحدين لا تزال في
مرحلتها الاولى ، ولم تبلغ أهمية كبرى الا أيام الدولة الزيانية .

* * *

التعليم والمؤسسات العلمية :

والحديث عن الحياة الفكرية بتلمسان أيام بني زيان يقتضى أولا التعرض الى
مراحل التعليم ومناهجه ، آنذاك ، والى ذكر أهم المؤسسات العلمية والمراكز الثقافية

مما له علاقة ماسة ، بالاطار الذى كان يقع فيه تكوين الطالب ، والبيئة الفكرية التى كانت تحيط به .

لقد كان التعليم منتشرا فى شتى مدن الدولة الزيانية ومعظم قراها . وكان ينصر ، فى مرحلة أولى ، فى تعلم الكتابة والقراءة ، وحفظ القرآن ، وذلك فى الكتاتيب والمساجد ثم فى مرحلة ثانية كان الطلبة يقبلون على دراسة النحو واللغة والادب والفقه ، فينالون بضاعة وافرة تمكنهم من بلوغ مستوى ثقافى لائق ، ومن معرفة دينهم ، والامام بالعلوم اللسانية . ثم كان الذين يريدون مواصلة دراستهم والتخصص فى العلوم ، ينتقلون الى المرحلة الاخيرة ، فيدرسون العلوم الدينية من قراءات وتفسير وحديث وفقه وتوحيد ، والعلوم العقلية والاجتماعية والادب ، وغيرها ، بمزيد من التعمق والتفصيل ، وذلك فى المسجد الاعظم الذى كان شبه جامعة على النمط القديم ، مثل القرويين بفاس ، والزيتونة بتونس ، والازهر بالقاهرة .

وفى عهد بنى زيان أسست مدارس تلمسان الخمس ، فكانت معاهد عليا للتعليم ولتكوين الاطارات السامية فى شتى المجالات ، على غرار المدارس النظامية التى أنشئت فى المشرق ، وما تم تشييده بعدها فى سائر أنحاء العالم الاسلامى .

وأول مدرسة أسست بتلمسان هي التى أمر ببنائها أبو حمو موسى الاول (707 - 718 هـ) فى أول عهده ، وعين للتدريس فيها الاخوين ابنى الامام . ثم بنى ابنه أبو تاشفين الاول (718 - 737 هـ) المدرسة التاشفينية ، بجانب الجامع الاعظم ، فكانت تحفة فنية رائعة ، ولم تزل أقخم مدرسة فى المغرب الأوسط الى عهد الاحتلال الفرنسى للقطر الجزائرى ، وقد قررت السلطات الاستعمارية ، منذ قرن ، هدمها . وبناء البلدية مكانها .

ثم شيدت ، أيام استيلاء المرينيين على المغرب الاوسط ، مدرسة بقرية العباد ، خارج تلمسان ، أمر ببنائها السلطان أبو الحسن المرينى سنة 748 هـ ، كما أنشأ ابنه أبو عنان مدرسة أخرى بجانب ضريح ومسجد الولي الصالح أبى عبد الله الشوذى الاشبيلي الملقب بالحلوى ، سنة 754 هـ .

أما المدرسة الخامسة ، فهي المدرسة اليعقوبية ، أسسها أبو حمو موسى الثانى (760 - 791 هـ) ، سنة 765 هـ ، بجانب الضريح الذى أقيم على قبور أبيه ، أبى يعقوب يوسف ، وعميه ، أبى سعيد عثمان وأبى ثابت ، والذى دُفن فيه بعد ذلك العالم الصالح

ابراهيم المصمودى ، المتوفى سنة 804 أو 805 هـ . ومن سوء الحظ فقد اندثرت هذه المدرسة ، كما لم يبق اثر لغيرها من المدارس ، ما عدا مدرسة العباد ، التى لا تزال قائمة ، تشهد على روعة الفن الاسلامى ، وعلى ازدهار العلوم والآداب فى ذلك العصر . وكان اولو الامر يولون هذه المدارس عناية خاصة ، ويجرون الارزاق والمنح للاساتذة والطلبة والموظفين بها ، ويعهدون بالتدريس فيها لاشهر العلماء .

أما طريقة التعليم الجارى بها العمل آنذاك ، فكانت طريقة الالقاء والشرح ، يقوم أحد الطلبة النجباء بقراءة نص من كتاب مشهور فى المادة المدروسة ، ويتولى الاستاذ شرحه فقرة بعد فقرة ، حسب ما يتيسر له من غزارة حفظه وسعة اطلاعه ، والطلبة يقيدون فى كراريسهم ما يسترعى انتباههم من شرح الاستاذ وأجوبته على أسئلة الطلبة . وامتازت طريقة التعليم بتلمسان باعتمادها ، بالدرجة الاولى ، على البحث والتفكير ، وعدم الاكتفاء بالحفظ ، فكان لذلك اثر محمود فى تشحيد الأذهان وتكوين أجيال صالحة من كبار العلماء ، الذين ساهموا مساهمة كبرى فى تقدم الحركة العلمية الاسلامية فى عصرهم ، فى شتى المجالات .

العلوم الدينية :

لاشك أن الإصلاح الدينى ، الذى حاول الموحدون تطبيقه فى الغرب ، قد ترك اثارا هامة فى تطور الحياة الدينية . ومن أبرز نتائجه ذبوع كتب الغزالي فى سائر أقطار المغرب ، وكتب غيره من الأشاعرة ، كابى بكر الباقلانى ، وإمام الحرمين الجوينى ، واقبال الناس على دراستها اقبالا عظيما . وبهذا خرجت العلوم الدينية ، فى المغرب ، من طور مناقضة الرأي والعقل ، وانتقلت الى طور عقائدى أكثر توازنا واعتدالا .

أما العلماء الذين نبغوا فى هذه العلوم ، وذاع صيتهم ، فكثيرون ، وسنقتصر ، فيما يلى ، على ذكر أشهرهم وأهمهم انتاجا .

1 - أبو اسحاق ابراهيم بن يخلف القنسى : نشأ بتنس ، وتوجه الى بجاية لطلب العلم ، ثم رحل الى المشرق ، فأخذ المنطق والجدل والكلام وغير ذلك من العلوم ، عن كثير من العلماء الجلة ، أمثال القرافى ، وابن دقيق العيد ، وشمس الدين الاصبهاني ، ثم عاد الى مسقط رأسه . ولما استولى يغمراسن بن زيان على تنس ، استقدمه الى تلمسان ، وطلب منه أن يقيم فيها لتدريس العلوم الدينية . فأخذ عنه كثيرون ، ومن تلاميذه أبو عبد الله بن مرزوق ، جد الجد ، وأبو عبد الله بن الحاج العبدري ، صاحب

المدخل • وأشهر تأليفه شرح كتاب تلقين المبتدأ وتذكرة المنتهى لابي محمد عبد الوهاب المالكي ، فى الفروع ، فى عشرة أجزاء ، وقد ضاع هذا التأليف اثناء الحصار الطويل • وتوفى أبو اسحاق التنسى بتلمسان سنة 680 هـ •

2 - أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن مرزوق التلمساني : اخذ عن ابي زكرياء ابن عصفور وأبي اسحاق التنسى وغيرهما • ومال الى الزهد والتبتل ، فاشتهر بين العباد الصالحين • وعندما توفى ، فى أوائل رجب 681 هـ ، دفن بدار الراحة من الجامع الاعظم ، بتلمسان ، ثم لما توفى الامير يغمراسن بن زيان ، دفن بإزائه ، تبركا بجواره •

3 - أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن خلف التلمساني : ولد بتلمسان سنة 609 هـ ، ونشأ بها ، ودرس على علمائها ، ثم رحل لطلب العلم ، واستقر بسبقة ، وبها توفى سنة 690 هـ • وأبو اسحاق هذا هو العالم الفرضى المشهور بأرجوزته فى الفرائض ، التى ألفها سنة 630 هـ وعمره لا يتجاوز 21 سنة •

4 - أبو الحسن التنسى : أخو أبي اسحاق • قام بالتدريس بعد وفاة أخيه ، ونال حظوة عند يغمراسن بن زيان ، ثم عند أبي سعيد الاول ، بعده • ومن تلاميذه أبو عبد الله الأبلق • ولما حاصر أبو يعقوب المرينى تلمسان ، خرج اليه أبو الحسن التنسى والتحق به ، فاستقبله السلطان المرينى بحفاوة واکرام ، ومكث فى بلاطه الى أن توفى قبيل انتهاء الحصار ، سنة 706 هـ ، وشهد السلطان أبو يعقوب جنازته بضريح الولي أبى مدين شعيب ، ولم يشهد جنازة أحد قبله •

5 - أبو عبد الله محمد السلاوى : ورد تلمسان قارا من بنى مرين ، ولم يكن له حظ كبير من العلم ، فانكب على الدرس ، وأخذ بها عن عمران المشدالى وغيره ، ثم عين للتدريس بالمدرسة التاشفينية ، فى عهد أبى تاشفين الاول ، وروى عنه المقرئ الكبير وغيره • وتوفى سنة 737 هـ ، قتله المرينيون عند فتحهم لتلمسان •

6 - أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن الامام : أكبر الاخوين ابنى الامام ، وأصلهما من برشك ، رحلا الى تونس لطلب العلم حوالى سنة 700 هـ ، فدرسا العلوم الدينية على تلامذة ابن زيتون ، وأبى عبد الله بن شعيب الدكالى ، ثم عادا الى المغرب الاوسط ، وانتحلا مهنة التدريس بالجزائر ، ثم بمليانة ، حيث اتصلا بأحد عمال بنى مرين عليها ، يدعى الكنانى ، وذلك أيام الحصار الطويل • ثم ، عند انصراف بنى مرين الى بلادهم ، عقب مقتل السلطان أبى يعقوب ، قدما الى تلمسان مع الكنانى ، فقدمهما الى أبى حمو الاول ، وأثنى عليهما ، فبنى لهما المدرسة المعروفة باسمهما ، وأقاما

يدرسان بها ، الى أن استولى أبو الحسن المرينى على تلمسان ، سنة 737 هـ ، فصحباه ، وحضرا معه معركة طريف ، بالاندلس ، ثم عادا معه الى تلمسان ، وتوفي أبو زيد بها ، بعد ذلك بقليل ، سنة 743 هـ .

وكان لابي زيد بن الامام منزلة سامية عند امراء تلمسان ، وعند ابي الحسن المرينى وحظي برئاسة العلماء فى مجلسهم ، وأخذ عنه كثير من العلماء المشهورين ، أمثال الآبلى ، والمقرئ الكبير ، وأبى عبد الله الشريف ، وسعيد العقبانى ، وابن مرزوق الجد وغيرهم . ومن تأليفه شرح على مختصر ابن الحاجب ، فى الفروع .

7 - أبو موسى عمران بن موسى المشدالى : أصله من زاوية بجاية ، أخذ على أبى على ناصر الدين المشدالى ببجاية ، وقدم تلمسان أيام أبى تاشفين الاول ، فاشتهر بغزارة علمه ، وبخاصة علم الفروع ، وأخذ عنه أبو عبد الله السلاوى ، وسعيد العقبانى وأبو عبد الله الشريف . وتوفى سنة 745 هـ ، حين عودته من مراکش ، أيام امارة أبى الحسن المرينى .

8 - أبو عبد الله محمد بن أحمد بن على بن أبى عمرو التميمى : ينتمى الى أسرة عريقة من أسر تونس ، وكان جده القاضى أبو الحسن على قد شغل منصب العلامة والانشاء فى امارة المستنصر الحفصى . أخذ أبو عبد الله التميمى بتونس عن أبى الطاهر بن سرور وغيره ، ثم قدم تلمسان ، وعين بها قاضيا ، ودرس العلوم الدينية ، وروى عنه أبو عبد الله الشريف ، والمقرئ الكبير ، وغيرهما . ومن تأليفه ترتيب كتاب اللخمى على المدونة ، فى الفروع . وتوفى سنة 745 هـ .

9 - أبو موسى عيسى بن الامام : وقد تقدم ذكر نشأته واستقراره بتلمسان ، والتحاقه ببلاط أبى الحسن المرينى . وبعد وفاة أخيه أبى زيد ، كانت له الصدارة بين العلماء فى مجلس السلطان ، وصحبه الى تونس ، وأذن له أبو الحسن فى الرجوع الى تلمسان حين انتشار الطاعون بإفريقية ، ولكنه توفى بعد عودته بقليل ، سنة 749 هـ ، وكان يميل الى الاشتغال بالتعاليم ، أي العلوم العقلية والطبيعية ، وتخرج عنه كثير من العلماء ، أشهرهم الآبلى .

10 - أبو عبد الله محمد بن محمد المقرئ : ولد بتلمسان فى عهد أبى حمو الاول ، ونشأ بها ، ودرس على علمائها ، أمثال الاخوين ابنى الامام ، وأبى موسى عمران المشدالى ، والقاضى ابن عبد النور ، وأبى محمد المجاصى ، وأبى عبد الله منصور

ابن هدية ، وأبى عبد الله التميمي ، وابن النجار . ولما احتل أبو الحسن المريني تلمسان ، سنة 737 هـ ، قدم معه علماء فاس ، فدرس عليهم المقرئ ، واستفاد من عبد المهيم الحضرمي في الحديث والعربية ، ومن السطحي ، في الفقه والفرائض ، ومن الأبلي ، في التعاليم ، وغيرهم . ثم رحل إلى بجاية وتونس ، وأخذ عن كثير من علماء افريقية . ثم عاد إلى تلمسان ، وما لبث أن غادرها مرة أخرى ، في اتجاه فاس ، فدرس على كثير من علمائها .

ثم عاد إلى تلمسان وأقام بها مدة . ثم توجه إلى المشرق ، فلقى بمصر أبا حيان النحوي ، وشمس الدين الأصبهاني ، وشمس الدين بن عدلان ، والشيخ الصوفي أبا محمد المتوفى . ثم قام بفريضة الحج سنة 744 هـ ، ولقي بمكة أبا عبد الله بن عبد الرحمن التوزري ، وبالمدينة أبا محمد عبد الوهاب الجبرتي ، ثم رحل إلى الشام ، فلقى بدمشق شمس الدين بن قيم الجوزية ، وصدر الدين الغماري المالكي ، وبييت المقدس أبا عبد الله بن مثبت ، وشمس الدين بن سالم .

وأخيرا رجع قافلا إلى المغرب ، فنزل بسجلماسة ودرعة ، ثم أجاز إلى الأندلس ، فأقام مدة بقرنطبة ، ثم عاد إلى تلمسان ، وصحب أبا عنان سنة 749 هـ إلى فاس ، فولى القضاء بها ، ودرس بها إلى أن توفى فيها سنة 759 هـ ، فحمل إلى تلمسان ودفن بها . ومن أشهر تلامذته لسان الدين بن الخطيب ، وعبد الرحمن بن خلدون ، والشاطبي ، وابن زمرك ، وغيرهم . وله بعض التأليف ، منها كتاب الحقائق والرقائق ، في التصوف وكتاب المحاضرات ، وكتاب عمل من طب لمن حب ، وكتاب القواعد .

11 - أبو عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني : أخذ عن الأخوين ابني الامام ، وعن أبي موسى عمران المشدالي ، وأبى محمد عبد الله المجاصي ، والقاضي ابن عبد النور ، وأبى عبد الله بن هدية ، فظهرت نجابته في مختلف العلوم من معقول ومنقول ، ودرس التنجيم والرياضيات على أبي عبد الله بن النجار ، ثم رحل إلى فاس ولازم الأبلي ، وأخذ عنه علوما جمة ، وخصوصا في التعاليم ، ثم عاد إلى تلمسان ، وانتصب للتعليم .

وفي سنة 740 هـ ، ارتحل إلى تونس لطلب العلم ، فلأزم أبا عبد الله بن عبد السلام الهواري ، ثم رجع إلى تلمسان ، واستأنف التدريس بها . ولما استولى أبو عنان المريني على تلمسان ، سنة 753 هـ ، استخلص أبا عبد الله الشريف ، والحقه بمجلسه العلمي ،

ثم أخذه معه الى قاس ، ولكن أبا عبد الله الشريف سئم المقام بالعاصمة المرينية ، واشتاق الى ذويه وموطنه ، وناله بعض الازى من السلطان أبى عنان ، فى أول سنة 756 هـ ، من أجل وديعة تركها السلطان أبو سعيد الزياني عند بعض وجهاء تلمسان ، فنكبه لانه لم يخبره بشأنها ، ولكن سرعان ما صفح عنه وأعادته الى مجلسه ، ومكث بفاس الى أن توفي أبو عنان .

ولما تملك أبو حمو موسى الثانى عرش اجداده بتلمسان ، استدعى أبا عبد الله الشريف ، فى أول امارته ، « وأصهر له فى ابنته فزوجها اياه ، وبنى له مدرسة جعل فى بعض جوانبها مدفن أبيه وعميه » . وأقام الشريف بتلمسان بيت العلم ، فحتم تفسير القرآن مرتين ، ودرس علوما كثيرة ، الى أن توفي فى ذى القعدة سنة 771 هـ ، فأمر أبو حمو أن يدفن عند قبر والده أبى يعقوب ، تبركا بجواره .

وقد تخرج عليه كثير من مشاهير العلماء ، مثل ولده أبى محمد عبد الله ، والولى الصالح ابراهيم المصمودى ، وأبى اسحاق الشاطبى ، وابن زمرك ، وابن عتاب ، وابن السكاك ، وعبد الرحمن بن خلدون ، وأخيه يحيى ، وغيرهم . ومن تأليفه كتاب **مفتاح الوصول فى علم الاصول** .

12 - **أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن مرزوق الخطيب** : نشأ بتلمسان ، وأخذ عن الآبلى ، وعن أبى محمد المجاصى . وارتحل معه والده الى المشرق سنة 718 هـ فأخذ ببجاية عن ناصر الدين المشدالى ، وأقام مدة مع أبيه بالحرمين ، ثم توجه الى القاهرة ، ولازم بها برهان الدين الصفاقسى . وفى سنة 733 هـ ، قفل راجعا الى وطنه فوجد السلطان أبا الحسن المرينى محاصرا تلمسان ، فاتصل به وساهم مع عمه فى الاشراف على بناء مسجد أبى مدين بالعباد ، ثم ولاه أبو الحسن الخطابة بذلك المسجد ، بعد وفاة عمه ، وحظى عند السلطان المرينى فأعلى رتبته فى مجلسه . وفى تلك الاثناء كان يحضر مجالس الاخوين ابنى الامام العلمية .

ثم رافق أبا الحسن المرينى الى الاندلس ، وحضر معه معركة طريف . وفى سنة 748 هـ أرسله سفيرا الى ملك قشتالة للتفاوض معه فى الصلح ، وفى طريق عودته الى افريقية ، حدثت هزيمة أبى الحسن بالقيروان ، فورد خبرها وابن مرزوق فى قسنطينة ، فثار أهلها على بنى مرين ، وأعلنوا البيعة لاحد الامراء الحفصيين فرجع ابن مرزوق الى تلمسان رفقة أم الامير أبى عنان ، وقام بخدمتها الى أن بلغت مدينة قاس ، ثم عاد الى تلمسان وأقام بقرية العباد ، والامارة بها آنذاك للاميرين أبى سعيد وأبى ثابت .

ولما قدم أبو الحسن الى الجزائر ، وأخذ يعمل للزحف الى ناحية شلف ، أرسل السلطان أبو سعيد سفيرا اليه قصد التفاوض معه فى شأن الصلح بدون مشاوره أخيه أبى ثابت ، وكان ذلك السفير الخطيب ابن مرزوق . فلما اطلع أبو ثابت على الخير أنكره على أخيه ، وبعث من تقبض على ابن مرزوق فى طريقه ، ثم أجازته البحر الى الاندلس (أواسط سنة 752 هـ) .

وأستقر بقرناطة حيث أسندت اليه الخطاية فى جامع الحمراء ، الى سنة 754 هـ ، ثم عاد الى مسقط رأسه ، وكان أبو عنان المرينى قد قضى على اماره أبى سعيد وأبى ثابت ، فألحق ابن مرزوق بمجلسه العلمى ، ولما احتل تونس ، سنة 758 هـ ، أرسله اليها ليخطب له ابنة السلطان أبى يحيى الحفصى ، فامتنعت عن ذلك ، واختفت بتونس ، ووشى الى السلطان أبى عنان أنه كان مطلعاً على مكانها ، فسخطه لذلك ، وأمر بسجنه ، ثم أطلقه قبل وفاته .

وفى أيام أبى سالم المرينى عظم نفوذ ابن مرزوق الخطيب ، وأصبح زمام الامر ، فى الدولة المرينية ، بيده ، مما أحقد عليه كثيراً من رجال الدولة . ولما ثار الوزير عمر ابن عبد الله ضد أبى سالم ، وأطاح بملكه وقتله ، أمر بسجن ابن مرزوق ، آخر سنة 762 هـ ، وسعى حساده من كبار الدولة فى قتله فلم يسعفهم عمر بن عبد الله فى ذلك ، وأطلق سراحه .

وانتقل ابن مرزوق ، بعد ذلك ، الى تونس ، فاستقر بها سنة 766 هـ ، وأكرم السلطان أبو اسحاق الحفصى مثواه ، وولاه الخطاية بجامع الموحدين ، والتدريس ببعض المدارس ، وأقام هناك الى عهد الامير أبى العباس الحفصى (سنة 772 هـ) ، وكانت بينه وبين ابن مرزوق وحشة يرجع سببها الى اقبال هذا الاخير ، فى عهد أبى سالم ، على مناقسه أبى عبد الله الحفصى ، وتفضيله عليه ، فأقصاه عن بلاطه .

وفى تلك الاثناء ، فكر ابن مرزوق فى اللحاق ببلاط السلطان عبد العزيز المرينى ، الذى كان قد استولى آنذاك على المغرب الاوسط ، فألف له ، فى شعبان 772 هـ كتاب المسند الصحيح الحسن فى أخبار المولى أبى الحسن ، الا أنه لم يتمكن فى تحقيق مشروعه هذا . وأخيراً ، سمح له أبو العباس الحفصى بالرحلة الى المشرق ، فحل بالاسكندرية ، ثم قدم القاهرة ، واتصل بالسلطان الاشرف ، فأكرم مثواه وألحقه بمجلسه ، وولاه التدريس وقضاء المالكية ، وأقام ابن مرزوق بالقاهرة عزيز الجانب ، على القدر ، الى أن توفى بها فى ربيع الاول سنة 781 هـ .

ومن أشهر تلاميذه ابن قنفذ القسنطيني ، وأبو اسحاق الشاطبي ، وغيرهما .
وأشتهر من مؤلفاته كتاب **المسند** ، الذي يشتمل على عرض مفصل لحياة أبي الحسن
المريني ، ولما وقع في عهده من حوادث هامة ، وانجازات عمرانية ، وعلى ذكر ما ازدان
به عصره من عناية بالعلم والعلماء ، وغير ذلك . وله أيضا **شرح البردة** ، و**شرح**
على ابن الحاجب الفرعي ، عنوانه **ازالة الحاجب على فروع ابن الحاجب** ، و**شرح على**
الإحكام الصغرى لابن عبد الحق الاشبيلي و**شرح على عمدة الأحكام** ، في خمسة أجزاء .

13 - **الشيخ ابراهيم بن موسى المصمودي التلمساني** : أصله من صنهاجة المغرب
قرب مكناسة . أخذ العلم بفاس عن العبدوسي ، والآبلي ، وغيرهما ، ثم نزل تلمسان
ولازم فيها أبا عبد الله الشريف بالمدرسة اليعقوبية . وبعد وفاته ، أخذ عن سعيد
العقباني بالمدرسة التاشفينية ، ثم انقطع للعبادة والتدريس . فأخذ عنه أبو عبد الله
ابن جميل ، وابن مرزوق الحفيد ، وغيرهما . وتوفي سنة 804 أو 805 هـ ، ودفن بضريح
الامراء الزيانيين بجانب المدرسة اليعقوبية ، وأشتهر صلاحه عند الناس ، فنال احترامهم
وتقديرهم . وقد سمي المسجد المحاذي للضريح باسمه (سيدي ابراهيم) .

14 - **أبو عثمان سعيد بن محمد بن محمد العقباني** : ولد بتلمسان سنة 720 هـ ،
وأخذ فيها عن الاخوين ابني الامام ، ثم درس على الآبلي الاصول والعلوم العقلية ،
وعلى الحافظ السطى الفرائض ، وعلى غيرهما من العلماء ، فحذق علوما جمة ، من
تفسير ، وأصول ، وفقه ، وتصوف ، ومنطق ، وحساب ، وهندسة ، وغيرها . وولى
القضاء ببجاية أيام أبي عنان المريني ، ثم نقل الى قضاء مراکش وسلا . ثم عاد الى
المغرب الاوسط ، فولى قضاء وهران وهنين وتلمسان ومكث في القضاء ما ينيف على
أربعين سنة . وأخذ عنه ابن مرزوق الحفيد ، وأبو يحيى بن أبي عبد الله الشريف ،
والشيخ ابراهيم المصمودي ، وأبو الفضل بن الامام ، وأبو العباس بن زاغو ، وكذلك
ابنه قاسم العقباني .

ومن تأليف سعيد العقباني **تفسير سورتي الفتح والانعام** ، و**كتاب الوسيلة بذات**
الله وصفاته الى حاجب خليقته في مخلوقاته ، و**شرح العقيدة البرهانية** ، و**لباب اللباب**
في مناظرة القباب ، و**شرح قصيدة ابن الياسمين** ، و**شرح على ابن الحاجب الاصلى** ،
و**شرح البردة** ، و**شرح على الحوفي** ، في الفرائض .

وتوفي سعيد العقباني سنة 811 هـ .

15 - ابن مرزوق الحفيد ، أبو الفضل محمد بن أحمد بن محمد : ولد بتلمسان سنة 766 هـ ، ونشأ بها ، وأخذ العلم عن جماعة من علمائها ، منهم والده ، وأبو محمد عبد الله بن أبي عبد الله الشريف ، وسعيد العقباني ، وإبراهيم المصمودي ، وغيرهم . ورحل الى مختلف الاقطار العربية ، فأخذ عن كبار علماء عصره ، فدرس النحو والعربية على ابن حياتي الغرناطي بفاس ، والفقه على ابن عرفة بتونس ، وحج رفقته سنة 790 هـ ، فسمع بمكة من بهاء الدين الدماميني ، ونور الدين العقيلي ، وقرأ بها صحيح البخاري على ابن صديق ، وأخذ بمصر عن جماعة من كبار العلماء أمثال سراج الدين البلقيني ، وأبي الفضل العراقي ، وابن الملحق ، والفيرو زبادي صاحب القاموس ، ونور الدين النويري ، وعبد الرحمن بن خلدون ، ولازم محب الدين بن هشام في العربية ، فانتفع بهم كثيرا ، واتسعت معارفه في شتى العلوم . ثم عاد الى بلده ، فذاع صيته ، ونبه ذكره . وحج مرة أخرى سنة 819 هـ ، فلقى بمكة رضوان الزيني ، وبمصر ، الفقيه ابن حجر .

والحفيد ابن مرزوق من نوابغ علماء المغرب ، الذين امتازوا بتضلعمهم في سائر العلوم النقلية والعقلية ، مما حوله مرتبة الاجتهاد ، في زمان كان الكثير من الفقهاء يرى ان باب الاجتهاد قد أغلق . وجعله يحظى باقبال الطلبة من الافاق النائية ، فرحل اليه كثير ممن حلق في سماء المعرفة ، كعبد الرحمن الثعالبي ، والقاضي عمر القلشاني وشهاب الدين بن كحيل التجاني ، وأحمد بن يونس القسنطيني كما أخذ عنه كثير ممن نشأ في تلمسان أو نزلها ، ومن بينهم ابنه محمد بن مرزوق الكفيف ، والحافظ التنسي ، صاحب نظم الدر والعقيان وابن زكري ، وأبو الحسن القلصادي ، وغيرهم .

أما تأليفه في العلوم الدينية ، فهي عديدة ، منها : في التفسير ، تفسير سورة الاخلاص ، وفي الرسم أرجوزة في محاذاة حرز الاماني للشاطبي ، وفي الحديث ، أنوار الدراري في مكررات البخاري ، وأرجوزة الروضة ، وكذلك شرح صحيح البخاري (غير تام) ، وفي الفقه ، المنزوع النبيل في شرح مختصر خليل (غير تام) ، وبعض الفتاوى في مسائل فقهية سئل عنها ، مثل اسماع الصم في اثبات الشرف من قبل الام ، وفي الاعتقاد ، عقيدة أهل التوحيد المخرجة من ظلمات التقليد (غير تام) ، والنصح الخالص في الرد على مدعى رتبة الكامل الناقص ، الخ .

وتوفى الحفيد ابن مرزوق سنة 842 هـ بتلمسان ، فحضر جنازته السلطان والوجهاء وعدد غفير من الناس ، ودفن بالجامع الاعظم .

16 - أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الرحمن بن زاغو المقرأوى التلمسانى :

أخذ عن سعيد العببأنى ، وأبى يحيى عبد الرحمن بن أبى عبد الله الشريف ، وغيرهما *
ودرس بالمدرسة اليعقوبية ، فكان يعلم التفسير والحديث والفقه فى الشتاء ، والاصول
والفرائض والعربية والبيان والحساب والهندسة فى الصيف * ومن أشهر تلاميذه
أبو زكرياء يحيى بن ادريس المازونى ، صاحب النوازل ، وأبو الحسن القلصادى ،
والحافظ التنسى ، وابن زكرى *

ومن آثار ابن زاغو تفسير الفاتحة ، وشرح التلمسانية ، فى الفرائض ، وفتاوى
كثيرة ورد ذكرها فى المعيار للونشريسى ، وفى نوازل المازونى * وتوفى ابن زاغو فى
الربأ سنة 845 هـ *

17 - قاسم بن سعيد العببأنى : أخذ عن والده وغيره من العلماء ، فحذق العلوم

الدينية ، وولى القضاء بتلمسان ، وحج سنة 830 هـ ، فلقى بمصر ابن حجر ، والبساطى
وأخذ عنهما * وأخذ عنه حفيده محمد بن أحمد العببأنى ، وأبو عبد الله بن العباس
التلمسانى ، وأبو زكرياء يحيى المازونى ، وأبو العباس الونشريسى ، والحافظ التنسى
وأبو الحسن القلصادى ، وابن زكرى ، وغيرهم *

وألّف قاسم العببأنى تعليقا على مختصر ابن الحاجب الفرعى ، وله أيضا أرجوزة
فى التصوف * وتوفى سنة 854 هـ ، ودفن بضريح الشيخ ابن مرزوق *

18 - محمد بن أحمد بن قاسم العببأنى : أخذ عن جده قاسم ، وغيره * وكان

فقيها ، عارفا بالنوازل ، وولى قضاء الجماعة بتلمسان * ومن أهم ما ألّف كتاب
تحفة الناظر وغنية الذاكر ، فى الحسبة ، ومن تلاميذه أبو العباس الونشريسى ،
وتوفى سنة 871 هـ *

19 - أبو عبد الله محمد بن العباس التلمسانى : كان متفنا فى علوم شتى ،

كالاصول ، والمنطق ، والحديث ، وغيرها * وقد أخذ عنه كثير من مشاهير العلماء
كابى زكرياء المازونى ، والحافظ التنسى ، وابن مرزوق الكفيف ، وأبى العباس
الونشريسى ، والشيخ السنوسى ، وابن زكرى ، وابن سعد ، وغيرهم * وله تأليف
عديدة ، من بينها العروة الوثقى فى تنزيه الانبياء عن قرية الالقاء ، كما نقل المازونى ،
والونشريسى كثيرا من الفتاوى الصادرة عنه * وتوفى بالطاعون سنة 871 هـ *

20 - الإمام محمد بن يوسف السنوسى : من أكابر علماء عصره . أخذ العلوم الدينية عن والده ، وعن نصر الزواوى ، وأبى الحجاج يوسف بن أحمد بن محمد الشريف ، وأبى عبد الله محمد بن أحمد المغيلى الجلاب ، وأبى عبد الله محمد بن العباس ، وأبى القاسم الكنباشى ، وعبد الرحمن الثعالبى ، والولى الصالح إبراهيم التازى ، وغيرهم . فبرع فيها وخصوصا فى التوحيد . قال فى كتب كثيرة اشتهرت فى مختلف الاقطار الاسلامية ، وتناولها بعده العلماء بالشرح والتعليق . ومن أشهر من أخذ عنه أبو عبد الله المللى ، وابن سعد التلمسانى ، وأحمد بن الحاج البيدرى ، وابن العباس الصغير . ومن أشهرها عقيدة التوحيد الكبرى ، وشرحها ، والعقيدة الوسطى ، وشرحها ، والعقيدة الصغرى ، وشرحها ، والمقدمات المبينة للعقيدة الصغرى وشرح عقيدة الحوضى .

وتوفى الشيخ السنوسى فى جمادى الثانية من سنة 895 هـ .

21 - أبو العباس أحمد بن محمد بن زكري التلمسانى : أخذ عن أبى العباس أحمد بن زاغو ، ثم عن أبى عبد الله محمد بن العباس ، فأتقن العلوم الدينية . وانتصب للتدريس ، فأخذ عنه كثير من طلبة العلم ، منهم أحمد زروق الفاسى ، وأحمد بن الحاج البيدرى ، ومحمد بن مرزوق ، حفيد الحفيد . ومن تأليفه ، بغية الطالب فى شرح عقيدة ابن الحاجب ، وارجوزة فى علم الكلام ، فى أكثر من ألف وخمسمائة بيت ، وغاية المرام فى شرح مقدمة الامام ، وهو شرح الورقات لامام الحرمين الجوينى ، فى الاصول وكانت وفاته سنة 900 هـ ، فدفن بروضة الشيخ السنوسى .

22 - أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلى التلمسانى : نشأ بتلمسان ، وأخذ عن علمائها ، ثم غادرها لطلب العلم ، وأخذ عن عبد الرحمن الثعالبى ، وغيره . ثم انتقل الى الصحراء ، فاستقر مدة بناحية توات ، وبها أفتى فتواه الشهيرة ، القائلة بوجوب القضاء على ما كان يمتاز به اليهود آنذاك ، من منزلة سامية لدى الحكام وحرية بناء البيع . وقعلا ، قام المغيلى ، مع جمع غفير من الاتباع ، بالتوجه الى بيع اليهود . وتدميرها ، وتطبيق الجزية والغيار عليهم . وقد تعرض المغيلى الى مخالفة قاضى توات فى هذا الرأى . فكتب الى علماء فاس وتلمسان فى شأن هذا الموضوع ، وكانت معظم الاجوبة موافقة لفتواه .

وللمغيلى تأليف عديدة ، منها تفسير الفاتحة ، والبدر المنير فى علوم التفسير ، ومفتاح النظر ، فى علم الحديث ، ومغنى النبيل فى شرح مختصر خليل ، وتنبية الغافلين

عن مكر الملبسين ، وغيرها . أما رسالته حول يهود توات ، التى تحمل عنوان **مصباح الأرواح فى أصول الفلاح** ، فقد نشرت أخيرا بالجزائر بتقديم وتحقيق المرحوم رابع بونار .

وتوفى المغيلى سنة 909 هـ ، بناحية توات ، بعد أن ساهم مساهمة كبرى فى نشر الاسلام ببلاد السودان .

23 - أحمد بن الحاج البيدرى ، كان تلميذا لابن زكري ، والحافظ التنسى ، وللمشيخ السنوسى . واشتغل بالتدريس والتأليف . وله نظم عقيدة السنوسى الصغرى ، وشرح لسينية ابن باديس ، وشرح البردة ، وغيرها ، وتوفى حوالى سنة 930 هـ .

والجدير بالملاحظة أن ازدهار العلوم الدينية بتلمسان ، أيام بنى زيان ، الذى يشهد عليه كثرة العلماء الذين نبغوا فيها ، ووفرة انتاجهم الفكرى ، كان مصحوبا بانتشار التصوف وتغلغله فى وسط العلماء والصلحاء . فاشتهر الكثير منهم بالتبتل والزهد ، ونالوا احترام الجماهير وتقديرها العميق . ومن أشهر الأولياء ، فى هذه الفترة ، أبو عبد الله بن مرزوق ، جد الجد (المتوفى سنة 681 هـ) ، وأبو اسحاق الطيار (المتوفى حوالى سنة 700 هـ) ، وأبو محمد عبد الله المجاصى البكاء ، وإبراهيم المصمودى ، وأحمد بن الحسن الغمارى (المتوفى سنة 874 هـ) وغيرهم . وقد جمع أخبار معظم أولياء تلمسان ، وغيرهم من صلحاء المغرب والمشرق ، ابن سعد التلمسانى فى كتاب **النجم الثاقب فيما لأولياء الله من مفاخر المناقب** . ولم يمنع انتشار التصوف هذا من تقدم العلوم اللسانية والاجتماعية والطبيعية .

* * *

العلوم اللسانية والاجتماعية :

كانت العلوم اللسانية تحظى باقبال كبير ، وخاصة من طرف الكتاب والشعراء . واهتم علماء الدين أيضا باللغة ، لما لها من اتصال وثيق بعلمى القرآن والحديث . وقد برع فى هذه العلوم كثير من الشعراء والكتاب ، نخص بالذكر أبرزهم .

24 - أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس التلمسانى : ولد بتلمسان سنة 650 هـ ، فدرس على علمائها ، ثم أشرف مدة على ديوان الانشاء ، أيام السلطان أبى سعيد الاول ثم غادر تلمسان أثناء الحصار الطويل ، ونزل سبتة ، ثم رحل الى غرناطة ، وذلك فى أواخر سنة 703 هـ ، فأقام بها فى خدمة الوزير ابن حكيم . وتوفى بها سنة 708 هـ ،

يوم عيد الفطر ، وذلك عندما ثار بعض رجال الدولة على ابن حكيم ، فقتلوه ، وكان ابن خميس فى دار الوزير ، فأصابه أحد الثوار بطعنة رمحه ، فأرداه قتيلا .

وابن خميس شاعر مطبوع ، فاق شعراء عصره ، ونبه نكره فى الآفاق ، وقد اثنى عليه العبدري فى رحلته ، وذكر بعض قصائده ، وكذلك يحيى بن خلدون فى بغية الرواد . ومما يؤسف له أن ديوانه فقدنا غير أن ما ورد من نظمه فى كتب الادب والتاريخ يشكل مادة لا تخلو من أهمية ، وقد نشر الكثير من ذلك تحت عنوان **المنتخب النفيس من شعر أبى عبد الله بن خميس** .

25 - **أبو عبد الله محمد بن منصور بن على بن هديعة القرشى التلمسانى** : من نسل عقبه بن نافع الفهرى . كان فقيها أدبيا كاتباً ، ذا بصر بالوثائق ، انشأ ديوان الرسائل بتلمسان ، فى عهد أبى حمو الاول . وألف كتباً قيمة فى الادب والتاريخ ، منها شرح على قصيدة لابن خميس ، وتاريخ تلمسان . وعين قاضياً بتلمسان . ومن تلاميذه المقرئ الكبير وأبو البقاء البلوى وتوفى سنة 735 هـ .

26 - **أبو عبد الله محمد بن البناء التلمسانى** : كان فقيها ، أدبياً ، شاعراً ، ظريفاً ، ذكر له يحيى بن خلدون موشحة مطلعها :

من أطلع فوق مائس الرياح بدر الافق
يهتز منعماً على كئيبان تحت الغسق

وتاريخ وفاته مجهول .

27 - **أبو عبد الله محمد بن يوسف القيسى الثغرى** : ولد ونشأ بتلمسان ، ودرس على أبى عبد الله الشريف . ونبغ فى فنون الادب ، فنظم القصائد الغراء ، كان يلقيها فى الحفلات الدينية التى كان يقيمها أبو حمو موسى الثانى فى قصره للاحتفال بالمولد الشريف ، وفى غير ذلك من المناسبات . وكان من جملة كتاب الدولة ، يشغل منصب شاهد فى بيت المال . فأكثر من مدح السلطان أبى حمو ، والاشادة بكرمه ونبله وعلمه ، ثم ابنتيه أبى تاشفين (791 - 795 هـ) ، وأبى زيان (796 هـ - 801 هـ) . ولعله توفى فى أوائل القرن التاسع الهجرى .

28 - **أبو عبد الله محمد بن أبى جمعة بن على التلالسى** : من أهل تلمسان . كان طبيب السلطان أبى حمو الثانى ، وشاعراً بارزاً من شعراء بلاطه . نظم قصائد كثيرة فى مدح السلطان . وكان يجيد التوشيح ، فمن نظمه موشحة مطلعها :

يا ويح صب بان عنه الشباب
لهيب وجد عندما
وأودع
ودعوا

وموشحة أخرى مطلعها :

لى مدمع هتان
قد صير الاجفان
ينهل مثل الدرر
ما ان لها من اثر

29 - أبو زكرياء يحيى بن خلدون : أخو عبد الرحمن بن خلدون * ولد بتونس سنة 734 هـ ، ونشأ بها وتلقى العلم على علمائها ، واستفاد كثيرا من علماء مجلس أبي الحسن المريني ، عندما احتل تونس ، سنة 748 هـ ، مثل عبد المهيمن الحضرمي ، والآبلي والسطي ، وغيرهم * وفي عهد السلطان أبي عنان المريني انصرف الى خدمة الدولة المرينية بفاس * وفي آخر سنة 761 هـ ، رافق الامير أبا عبد الله الحفصي ، الذي توجه نحو بجاية قصد انتزاعها من عمه السلطان أبي اسحاق ، بمساعدة قبيلة رياح * فلم يحقق هذا الهدف الا بعد أربع سنوات ، ولما استولى أبو عبد الله الحفصي على بجاية ، سنة 765 هـ عين يحيى بن خلدون في منصب الحجابة ثم تركها لآخيه عبد الرحمن ، الذي قدم من الاندلس في جمادى الآخرة سنة 766 هـ ، ومكث يحيى بن خلدون في بجاية الى أن استولى عليها أمير قسنطينة ، أبو العباس الحفصي ، في شعبان 767 هـ *

ثم سجن يحيى بن خلدون بعنابة ، بأمر من الامير أبي العباس ، وذلك بعد أن غادر أخوه عبد الرحمن بجاية ، متجها الى الجنوب ، وملتجئا عند ابن مزني ، بناحية بسكرة وبعد أشهر ، فر يحيى من سجنه ، ولحق بأخيه *

وفي رجب 769 هـ ، التحق يحيى بن خلدون ببلاط أبي حمو الثاني ، حيث عين كاتباً للسلطان الزياني ، وشغل ذلك المنصب الى أن ساءت الاوضاع بين الامارة الزيانية والدولة المرينية ، واحتل السلطان عبد العزيز المريني تلمسان وسائر بلاد المغرب الاوسط ، سنة 772 هـ ، فمكث يحيى بن خلدون مدة بتلمسان ، في بلاط عبد العزيز ، ثم رحل الى فاس ، رفقة أخيه عبد الرحمن ولسان الدين بن الخطيب *

وفي أول سنة 776 هـ عاد يحيى بن خلدون الى تلمسان ، فأرجعه أبو حمو الثاني في منصب الكتابة ، وألف له يحيى كتاب بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد * ومكث في بلاط تلمسان ، الى أن قتل بها في رمضان سنة 780 هـ ، بتدبير من الامير أبي تاشفين بن السلطان أبي حمو *

ويحيى بن خلدون من طبقة الكتاب المبرزين ، يمتاز بثقافة أدبية واسعة ، وأسلوب يزخر بالمحسنات البديعية والسجع المستظرف ، مما كان يعجب به أدباء عصره ، بالإضافة الى نبوغه فى الشعر ، واهتمامه بالتاريخ .

30 - أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسى التلمسانى : الحافظ المؤرخ ، صاحب كتاب نظم الدر والعقيان فى دولة آل زيان ، ضمنه تاريخ الدولة الزيانية الى عصره . وتوفى سنة 899 هـ .

العلوم الطبيعية :

وتشمل التنجيم والرياضيات والطب والكيمياء ، وغيرها . وقد عرفت بعض هذه العلوم ازدهارا كبيرا ، فى هذه الفترة . ولا شك أن أهم عوامل هذه الازدهار ما حققته الدولة الزيانية من تقدم فى المجال الاقتصادى ، بالإضافة الى ما حدث من وفود كثير من العلماء والصناع الاندلسيين الى تلمسان ، واستقرارهم بها ، وما كان قائما بين أقطار المغرب الاسلامى من صلوات وثيقة ، مما شجع حركة الرحلات العلمية فى سائر أتحائه . ومن اشتهر فى التعاليم والعلوم الطبيعية :

31 - أبو عبد الله محمد بن على بن النجار التلمسانى : مراكشى الاصل ، ولد ونشأ بتلمسان ، وأخذ عن الأبلى ، ثم رحل الى المغرب الاقصى ، فدرس على أبى عبد الله محمد بن هلال ، شارح المجسطى ، بسبته ، ثم أخذ بمراكش عن أبى العباس بن البناء ، فنبغ فى العلوم العقلية والتعاليم . وعاد الى تلمسان ، فدرس بها . ثم التحق ببلاط أبى الحسن المرينى ، أيام احتلاله للمغرب الاوسط ، وصحبه الى افريقية ، وتوفى بتونس سنة 749 هـ ، بالطاعون . ومن تلامذته أبو عبد الله الشريف ، والمقرئ الكبير ، وأبو الحسن بن الفحام ، صاحب المنجاة .

32 - أبو عبد الله محمد بن ابراهيم الأبلى التلمسانى : أصل أجداده من مدينة آيلة بالاندلس . ولد بتلمسان سنة 681 هـ ، ونشأ بها فى كفالة جده القاضى ابن غلبون ، فشب على حب العلم ، ودرس على أبى الحسن التنسى ، فحذق التعاليم ، ثم كان الحصار الطويل ، فغادر المدينة أثناء ذلك ، قاصدا المشرق ، حيث أدى فريضة الحج ، ولقى كثيرا من العلماء الجلة ، ثم عاد الى بلاده ، وأخذ عن أبى موسى بن الامام علما غزيرا ، ثم استعمله أبو حمو الاول فى ضبط الجباية ، ولم يستطع الأبلى هذه الوظيفة ، فغادر تلمسان ، ورحل الى المغرب الاقصى ، واتصل بأبى العباس بن البناء ، بمراكش ، وأخذ

عنه ، ثم التحق بشيخ قبيلة هسكورة ، على بن محمد بن تروميت ، وأقام عنده مدة ثم استقر معه بفاس ، واتصل بأبي الحسن المريني ، فألحقه بمجلس العلماء ببلاطه . ثم صحبه مع غيره من العلماء ، في حركته الى الاندلس ، وحضر معركة طريف ، ثم انتقل معه الى افريقية ، سنة 748 هـ ، ومكث بتونس الى أن استدعاه أبو عنان ، بعد استيلائه على المغرب الاوسط ، سنة 753 هـ ، فغادر الأبلق تونس ، وحل مدة شهر بجاية ، ثم وفد على أبي عنان بتلمسان ، ونال عنده حظوة كبرى ، ثم سار معه الى المغرب الاقصى ، وتابع التدريس بفاس الى أن توفي بها ، سنة 757 هـ .

ويعد الأبلق من أنبغ رجال عصره في التعاليم ، وقد ساهم مساهمة كبرى في تكوين جيل من العلماء الكبار في المغرب ، فمن تلمذ له عبد الرحمن بن خلدون ، وأخوه يحيى ، والمقرئ الكبير ، وأبو عبد الله الشريف ، وابن مرزوق الجد ، وسعيد العقباني ، وابن الصباغ المكناسي ، وغيرهم .

33 - أبو الحسن علي بن أحمد المعروف بابن الفحام : أخذ عن أبي عبد الله بن النجار ، واشتهر بصنع المنجانة التي ازدان بها قصر أبي حمو الثاني ، وأشاد بذكرها شعراء بلاطه ، وقد وصف يحيى بن خلدون هذه المنجانة بقوله : « وخزانة المنجانة ذات تماثيل اللجين المحكمة قائمة المصنع تجاهه بأعلامها أيقة تحمل طائئرا فرخاه تحت جناحيه ، ويخاتله فيهما أرقم خارج من كوة بجذر الأيقة صعدا ، وبصدرها أبواب موجفه ، عدد ساعات الليل الزمانية ، يصاقب طرفيها بابان موجفان أطول من الأولى وأعرض ، فوق جميعا ودوين رأس الخزانة قمر أكمل يسير على خط استواء سير نظيره في الفلك ، ويسامت أول كل ساعة بابها المرتج ، فينتقص من البابين الكبيرين عقابان ، بقي كل واحد منهما صنجة صفر يلقيها الى طست من الصقر مجوف بوسطه ثقب يفضى بها الى داخل الخزانة ، فيرن ، وينهش الأرقم أحد الفرخين فيصفر له أبوه ، فهتلك يفتح باب الساعة الراهنة ، وتبرز منه جارية محتزمة كأظرف ما أنت راء ، بينما ان بارة فيها اسم ساعتها منظوما ، ويسراها موضوعة على فيها كالمبايعة بالخلافة لامير المؤمنين ... »

وقد ضاعت هذه الخزانة ، ولم يصل اليها منها الا وصفها هذا .

34 - أبو عبد الله محمد بن أحمد الحباك : أشهر من ألف في علم التنجيم بتلمسان ، وكان أيضا فرضيا ، عدديا . ومن تلاميذه في هذه العلوم الشيخ السنوسي . وقد ألف

أرجوزة بغية الطلاب في علم الاسطرلاب ، وشرح تلخيص ابن البناء ، وشرح التلمسانية في الفرائض ، وغيرها . وتوفى سنة 867 هـ .

35 - أبو الحسن علي بن محمد القرشي البسطي القلصادي : نزيل تلمسان ، نبغ في الفرائض والرياضيات وغيرها من العلوم . وكان أصله من الاندلس . غادر موطنه فتنجول في معظم أنحاء المغرب والمشرق ، واستقر أخيرا بتلمسان ، حيث أخذ عن كثير من طلبتها ، كأبي عبد الله السنوسي ، وأبي عبد الله الملاي ، وغيرهما . وألف كثيرا في الحساب والفرائض ، من ذلك كتاب كشف الحجاب عن قانون الحساب ، وكتاب كشف الاستار عن علم حروف الغبار ، وشرح تلخيص ابن البناء ، وشرح ابن ياسمين في الجبر والمقابلة ، ومختصره ، وشرح فرائض مختصر خليل ، وشرحان على التلمسانية ، الأكبر والأصغر ، والغنية ، في الفرائض ، وشرح الحوفي . كما ألف ، في التنجيم ، شرحا على رجز أبي مفرح ، وعلى رجز أبي اسحاق بن فقوح ، وفي المنطق شرح ايساغوجي ، الخ ، مما يشهد بنبوغه وازدهار العلوم الطبيعية في عصره . وتوفى سنة 891 هـ .

كما نبغ في هذه العلوم كثير من العلماء الذين ذكروا سابقا من بين من اشتهر في العلوم الدينية والاجتماعية ، مثل :

- أبي عبد الله الشريف ، الذي قال عنه ابن مريم ، في البستان : انه كان « اماما في العلوم العقلية كلها ، منطقا وحسابا وتنجيميا وهندسة وموسيقى وطبا وتشريحا وفلاحة ، وكثيرا من العلوم القديمة والحديثة » .

- سعيد العقباني : الذي خلف أبا عبد الله الشريف في تدريس التعاليم ، وكان أستاذا بالمدرسة التاشفينية ، فاستفاد منه كثيرون في هذه العلوم ، وألف شرحا على جمل الخونجي ، في المنطق ، وشرحا على تلخيص ابن البناء ، في الحساب .

- ابن مرزوق الحفيد ، الذي ألف ، في المنطق ، شرح جمل الخونجي ، ونظمه في أرجوزة ، كما نظم ، في الحساب ، تلخيص ابن البناء .

- الإمام السنوسي : ومن بين تأليفه : شرح ايساغوجي ، في المنطق ، ومختصر جمل الخونجي ، وشرحه ، وفي التنجيم ، شرح أرجوزة بغية الطلاب في علم الاسطرلاب للجبك .

وللسنوسى أيضا شرح على أرجوزة ابن سينا ، فى الطب كل هذا يدل على أن ازدهار العلوم فى هذا العصر كان شاملا عاما ، ومتوازنا • ولم يكن فى اتجاه دينى محض ، على حساب العلوم العقلية • فكان كل من أبى عبد الله الشريف ، وسعيد العقبانى ، وابن مرزوق الحفيد ، والسنوسى ، وأبى الحسن القلصادى ، نموذجا للعالم الكامل المتزن ، المالك لناصية العلوم والمعارف أدركتها الانسانية فى ذلك الزمان •

وكانت الحياة الفكرية تلمسان ، وخصوصا فى القرن التاسع الهجرى ، قد بلغت درجة لم تبلغها قط من قبل ، وأصبحت تضيء رحاب المغرب الاوسط بنور المعرفة ، فلعبت تلمسان دورا حاسما فى تقدم الحضارة المغربية الاسلامية ، وكانت مركز اشعاع فكرى وعلمى ، يحق بنا أن نفتخر به وبما حققه من رقى وازدهار •

المراجع

- 1 - أزهار الرياض ، للمقرى ، ج 3 ، القاهرة ، 1939 م •
- 2 - الاستقصا ، للناصرى ، ج 9 ، الدار البيضاء ، 1954 - 1956 م •
- 3 - البسان ، فى ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان ، لابن مريم ، تحقيق محمد بن أبى شنب ، الجزائر ، 1908 م •
- 4 - بغية الرواد ، ليحيى بن خلدون، تحقيق الفردبيل جزآن ، الجزائر ، 1903 - 1910 م
- 5 - تاريخ الادب الجزائرى ، لمحمد الطمار ، الجزائر ، 1969 م •
- 6 - التشوف الى رجال التصوف ، للتادلى ، الرباط ، 1958 م •
- 7 - تعريف الخلف برجال السلف ، للحقناوى ، جزآن ، الجزائر ، 1909 م •
- 8 - الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة ، لابن حجر العسقلانى ، ج 4 ، حيدر آباد 1349 - 1350 هـ •
- 9 - الديباج المذهب ، لابن فرحون ، القاهرة ، 1351 هـ •
- 10 - الرحلة المغربية ، للعبدى ، الجزائر ، 1964 م •
- 11 - ريحانة الكتاب لابن الخطيب ، مخطوط المكتبة الوطنية بالجزائر ، رقم 2010
- 12 - الضوء اللامع ، للسخاوى ، ج 12 ، القاهرة ، 1354 - 1355 هـ •

- 13 - كتاب العبر، لعبد الرحمن بن خلدون ، 7 ج ، بيروت ، 1959 م *
- 14 - عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء فى المائة السابعة ببجاية ، تحقيق رابح بونار ، الجزائر ، 1971 م *
- 15 - الفارسية ، لابن قنفذ القسنطينى ، تونس ، 1968 م *
- 16 - مستودع العلامة ، لابن الاحمر ، تطوان ، 1964 م *
- 17 - المسند ، لابن مرزوق الخطيب ، مخطوط الخزانة العامة ، الرباط ، رقم ق III *
- 18 - المعجب ، لعبد الواحد المراكشى ، القاهرة ، 1949 م *
- 19 - مفتاح الوصول فى علم الاصول ، لابى عبد الله الشريف ، الدار البيضاء ، بدون تاريخ *
- 20 - المنتخب النفيس من شعر أبى عبد الله بن خميس ، تقديم وتحقيق عبد الوهاب بن منصور ، تلمسان ، 1365 هـ *
- 21 - مظاهر الثقافة المغربية ، لمحمد بن شقرون ، الرباط ، 1970 م *
- 22 - المعيار ، للونشريسى ، 12 ج ، فاس ، 1314 - 1315 هـ *
- 23 - النجم الثاقب ، لابن سعد التلمسانى ، مخطوط الخزانة العامة الرباط ، رقم د 1910
- 24 - نحلة اللبيب ، لابن عمار ، الجزائر ، 1904 م *
- 25 - نظم الدر و العقيان ، للتنسى ، مخطوط المكتبة الوطنية ، باريس ، رقم 1875 (قسم عربى) *
- 26 - نقاضة الجراب ، لابن الخطيب ، تحقيق العبادى ، القاهرة بدون تاريخ *
- 27 - نفح الطيب ، للمقرئ ، 10 ج ، بيروت ، 1949 م *
- 28 - نيل الابتهاج ، لاحمد بابا التنبكى ، طبع على هامش الديباج المذهب ، لابن فرحون القاهرة ، 1351 هـ *
- 29 - الوفيات ، لابن قنفذ القسنطينى ، تحقيق عادل نويهض ، بيروت ، 1971 م *
- 30 - وفيات الاعيان ، لابن خلكان ، 6 ج ، القاهرة ، 1948 م *
- 31 - معجم اعلام الجزائر ، لعادل نويهض ، بيروت ، 1971 م *

منشورات
وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

صدر أخيراً:



ونظن ان هذا الكتيب سيساعد الى حد كبير على تعميم هذا التعليم وادائه الدور المنتظر منه فى تربية الذوق ، وشهد الحس ، بل والخلق أيضا .

وذلك ان هذه الموسيقى ، اذ تمتع العقل والروح معا ، ترهف الحس ، وتسربى الذوق ، بل وتعالج الجسم أيضا ، حيث اصبحت اليوم تستعمل أكثر فأكثر فى مستشفيات وعيادات البلدان المتقدمة لا فى العلاج النفساني فحسب ، بل وفى العلاج الجسماني أيضا ، طبقا للنظرية الطبية القائلة بأن كثيرا من الامراض التى كان يظن حتى الآن (1) انها جسمانية بحتة هى فى الواقع ذات طابع مزدوج ، نفساني - جسماني (psychosomatique) . « تعالج ككل بهذه الموسيقى فى عدة بلدان أوروبية ، منها على الخصوص جمهورية ألمانيا الاتحادية ، والنمسا ، والجمهورية الديمقراطية الألمانية . (2) ثم ان هذه الموسيقى ليست من ذلك النوع المخدر للاعصاب والنفوس ، أو المهيج لها ، ولا من ذلك النوع الذى يبعث على الانحلال الخلقى ، كتلك الدندنة التى تتغنى بالحمر ، والغلمان ، وتذهب فى غلامياتها الى وصف « قده » ، و « خده » و « ثغره » ، الخ . . . الخ . . . من كلام أفدع من هذا بكثير وأفطع ، من تلك السخافات التى عجلت بفقدان الاندلس ، وتمييع الاوساط التى تسمى بـ « العليا » فى نظر بعض السذج والقوم التبع !

فالموسيقى الكلاسيكية العالمية فى أغلبها ولدى أساطينها هى موسيقى بهديب النفس ، والسمو بالروح والعقل . وترسيخ القيم الخلقية العليا على كل من المستويين الفردى والوطنى ، بل والعالمى .

ويكفى أن نذكر بعض الامثلة فى هذا المجال .

ففى أسود لحظات مقاومة الروس فى ستالينغراد للحصار الخائق الذى أحاطت به الجيوش الألمانية المدينة ، كانت الفرقة الفيلهارمونية الروسية فى هذه المدينة تعزف السيمفونية التاسعة لبيتهوفن الألماني ... التى يتغنى فيها العبقري الخالد بقدرة الانسان على الخروج من أضيق المسالك ، ويشيد فيها بانسانية الانسان !

وإذا ما تذكرنا ان الموسيقار الخالد كتب فى مذكراته ، وهو يؤلف سيمفونيته الخالدة هذه بتأثير صديقه الشاعر الثورى المعروف شيللر . ما يلى : « آه ، يا لها من

(1) وان كان ابن سينا والرازي خاصة قد نبها الى هذه الطبيعة المزدوجة للمرض منذ أكثر من ألف سنة !
(2) W.J. Revers, G. Harrer, W.C.M. Simon : « Neue Wege der Musiktherapie. Grundzuege einer alten und neuen Heilmethode ».

تعاسة ! انى لاتصور جوعا ، ولم أذق طعم الحبز منذ ستة ايام ! » أدركنا القعة الروحية التى كان عليها ، وهو ينظر من أعلى بكل سخرية واحتقار الى المتاعب المادية العارضة التى لا ينبغي أن تجر الى منزلقاتها وحضيضها النفس الابية السماء ، المتعالية على المادة العمياء ! الصماء !

اليس هو نينى كتب مرة يقول : « ان الموسيقى هى وحي أعلى من كل فلسفة ، واعمق من كل حكمة ! والذي تفتح له موسيقاى يتحرر من كل المحن التى تثقل كواهل الآخرين ! » ؟ (1) .

وهو نفس بيتهوفن الذى ظل يردد تلك العبارة المشهورة لاستاذه الروحي الفيلسوف كنت : « هناك شيئان هما أعظم ما فى الوجود : السماء المتلئلة بنجومها فوقى ، والقانون الاخلاقى فى ضميرى ! » *der bestirnte Himmel ueber mir und das moralische Gesetz in mir !*

وهو نفس بيتهوفن الثورى الذى قال فى سياق من السياقات التاريخية عن نابليون الذى كان جائما على مسقط رأسه ، بون : « انما أنت دكتاتور مثل الآخرين ، تلوس حريات الشعوب ! » وترك لنا بهذه المناسبة رائعة من الروائع الخالدة فى تمجيد الحرية سماها البطلة : « Eroica » ، وهى زمجرة ضد الاحتلال ، ونداء الى الكفاح التحريرى . بعد أن كان يود اهداءها الى نابليون !

وهو الذى رفض وظائف عديدة عرضها عليه جيروم بوناپرت ، اخو الامبراطور وملك كاسل ، وملك بروسيا ، وامبراطور النمسا ، وآخرون ، وهو فى صميم الفقر والبؤس ، مرددا عنهم جميعا : « أمراء ، وملوك ، وأباطرة ، وقيصرة ... وجدوا ، يوجدون ، وسيوجدون ، أما بيتهوفن فليس هناك الا واحد ! » .

وكان يردد فى هذا السياق شعاره المعروف : « أحبب الحرية فوق كل شىء ، ولا تنكر الحقيقة حتى أمام التيجان ! »

وهو نفس بيتهوفن الاخلاقى الذى رفض أن يساير تيار عصره ويؤلف فى أسلوب الأوبرا السائد اذ ذاك ، ولم يؤلف الا واحدا فى هذا القطاع وفى موضوع هام جدا

(1) « Musik ist hoekere Offenbarung als alle Weisheit und Philosophie ; Wem meine Musik sich verstaendlich macht, der muss frei werden von allem Elend, womit sich die Andern schleppen » .

a) Kurt Pahlen : "Musikgeschichte der Welt".

b) Romain Rolland : Beethoven.

c) Beethovenfest : Bonn - 1927.

في نظره ، وهو الوفاء الزوجي ، وسماه « فيديليو » « Fidelio » في عصر فشت فيه أوبرات تبث الانحلال والاختلال ، وطغت فيه موسيقى خفيفة مسفة تدعو الى اللهو ، والمجون ، والاستهانة بقيم الانسان . في موجة عارمة شملت أوروبا ، وخاصة فيينا التي بدأت تسودها موسيقى جميلة حقا ، ولكن في غاية الحفة والاسفاف في نظر بيتهوفن الجدى الصارم ، من نوع موسيقى عائلة شتراوس (ومعناه بالالمانية النعامة !) ولانر (Lanner) وخاصة روسيني ، (رأس البومة ، كما سماه بيتهوفن !) .

لقد كانت موسيقى بيتهوفن في خدمة القيم الاخلاقية العليا للانسان ، في الدفاع عن حرية الانسان ، وكرامة الشعوب ، وضد الدكتاتورية ، والاستعباد . وقل كثيرا من ذلك عن موسيقى اعلام آخرين مثل موسورغسكي في روسيا ، وسميتانا ودفورجاك Dvořak في تشيكوسلوفاكيا ، وخبوين Chopin في بولونيا ، وزلطان كودالي في المجر ، وغريغ Grieg في النرويج ، وسيبيلوس في فنلندا ، وفيلا لوبوس Villa-Lobos في البرازيل ، وجورج يونسكو Jonesco في رومانيا ، وآخرين كثيرين ، ممن عبروا بموسيقاهم عن كفاح شعوبهم من أجل الحرية والكرامة ، وعن روحها ، وشخصيتها ، وانيتها ، واصالتها ، على أساس موسيقاهم الشعبية ، وباستلهام تاريخهم ، من افراح واتراح ، وكان تعبيرهم في نفس الوقت روائع من الفن العالمي الخالد الذي اصبح تراثا مشتركا للانسانية كلها .

فلندرس هذه الموسيقى اذن بعناية وجد ، وليتخرج من شبابنا من يعزفونها ويؤلفون فيها آثارا تكون لوحات عن كفاح وآلام هذا الشعب ، وآماله ومطامحه ! ويشمل ذلك الامة الاسلامية كلها ، بل والانسانية جمعاء . ولتكن تلك اللوحات في نفس الوقت روائع فنية للتمتع والامتناع ! وليصوغوا لنا الحاننا ملائكية تعبر عن الخلق والمبدأ ، وعن جمال البلاد وجلالها ، الحاننا تختلف عن الدندنة والدربة الحليعتين والسائدين حاليا عندنا فيما نسميه بالموسيقى الكلاسيكية (الاندلسية) ، التي نحب الحانها حقا ، ولكن نسخط على كلماتها !

ولياخذ شباننا من كنوزنا الفنية الشعبية ، وليعطوا الحاننا الشعبية هذه ذلك الطابع الفني العالمي الرائع ، كما فعل الخمسة الروس (I) فى القرن الماضى ، وكما فعل بعض الذين ذكرنا فى هذه المقدمة ، وآخرون كثيرون ، وكما أخذ يفعل عندنا العصفور النادر الوحيد ، المرحوم محمد ايقربوشن ، وبدأ يواصل على دربه الدكتور حكيم ابن عطية ، مشيدين بأمامهم ، وأوطانهم ، وتاريخها ، وقيمها ، وآلامها ، وآمالها ، وممتعين فى نفس الوقت للانسانية كلها !

لقد أطلت فى هذه المقدمة ، وكم كنت أود أن أطيل أكثر ، خاصة فيما يتصل ببيتهوفن الخالد ، عن قصد ، ومدقوعا فى نفس الوقت برغبة جامحة •

ولأختم ندائى هذا لشباننا فى المدارس باعادة تلك الكلمة المأثورة التى سجلها وطبقها بيتهوفن الخالد : « ان الموسيقى هى وحى أعلى من كل فلسفة ، وأعمق من كل حكمة ! والذى تنفتح له موسيقيائى يتحرر من كل بؤس يثقل كواهل الآخرين ! » •

(1) ريمسكى كورساكوف ، موسورغسكى ، بوردين ، قيصر كوى (Caesar Cui) وميل بلاكيريف (Mili Balakirev) ، مؤسس الجماعة .



النشاط العقلي والتقدم الحضاري بالجزائر في عهد الزيانيين

مفدى زكرياء

مما لا يدعو الى الشك والارتياب ان الجزائر بلغت القمة في الحضارة ، وكانت آثار هذه الحضارة بارزة في قوة الملك ونظام الدولة والنهضة الاقتصادية ، والنبوغ العلمي والتقدم الأدبي ، وأصبح الجزائريون أمة متحضرة ساهمت بقسط وافر في بناية صرح التمدن الاسلامي ، وليس من السهل ان نحدد مدى القسط الذي ساهمت به في هذه الحضارة وان تميز المادة الخام التي اختصت بها وقدمتها كنتيجة لمجهودها الفردي الجبار .

ظهرت آيات هذه الحضارة في الفنون الجميلة كالموسيقى التي بلغت درجة ممتازة بفضل التفاعل الواقع بتأثير الموسيقى الاندلسية ، حيث كانت تلمسان نقطة انطلاقها الى سائر أنحاء القطر الجزائري . والذي تقدم بصفة خاصة هو الفن المعماري . فان البناية الجزائرية قد ادركت شأوا لم تدركه فيما تقدم من عصورها .

وقد عنى الملوك بتنشيد القصور والمعالم ، وانشاء البنايات والجامع والمدارس والاسوار واحداث المدن والقرى ، وأعظم قصر بتلمسان ، قصر « المشور » وهو بلاط الملوك من بنى زيان كان من أجمل القصور الاسلامية وأروعها ، وكان جديرا بدولة عظمى كدولة الزيانيين ، وقد اعتنى الملوك بتوسيعه وتنميته ، ومن مباني النزهة « البركة » العظيمة التي كانت قرب تلمسان في بستان بديع كان من أجمل منتزهات تلمسان ، ومنها (الملعب الكبير) الذي كانت تنساق فيه الحيور في محافل مشهودة وفيه يقول محمد القيسى :

وبلعب الخيل الفسيح مجاله اجلى النواظر في عتاق المحفل
 فحلبة الأفراس كل عشية لعب بذاك الملعب المستسهل
 فترى المجلى والمصلى خلفه وكلاهما في جريه لا يأتلى
 هذا يكر وذا يفر فتثنى عطفاً على الثانى عنان الاول
 من كل طرف كل طرف يستبى قيد النواظر فتنة المتأمل

ومن منتزهاتها وادى (صفصيف) الذي كانت البساتين تحف بضفتيه و (كدية العشاق) و (غدير الجورة) و (ساقية الرومى) وتسمى اليوم بساقية النصرانى ، وجبل (لالا ستى) و (جنات الوريط) وشلالاتها الساحرة وفيها يقول ابن خميس :

وان أنس لا أنسى الوريط ووقفه اصافح فيها روضة وانا فح
 ويقول :

لساقية الرومى عندى مزية وان رغمت تلك الروابى الرواشح
 ويقول القيسى :

وبربوة العشاق سلوة عاشق قتلته الحاظ الغزال الأكل
 بنواسم وبواسم من زهرها تهديك انفاسا كعرف المنهل

وكانت المعالم التلمسانية ذات صبغة محلية في معمارها ولو كانت مقتبسه في الغالب من المعمار الشرقي والمعمار الاندلسي ، وقد فصل ذلك تفصيلا (جان مارسى) في كتابه (معالم تلمسان العربية) .

اما الحركة العلمية فان التعليم بتلمسان كان ينقسم الى قسمين ، قسم يزاول بالمساجد وقسم يعطى بالمدارس ، وكانت كل المساجد في القرى والمداشر والمدن تعنى بحفظ القرآن والحديث كمادة أولى اساسية ثم يدرس النحو واللغة والفقه والادب . أما المساجد الجامعة فانها شبه كليات تدرس بها العلوم الاسلامية كالفقه وأصوله ، والحديث ومصطلحه والقرآن وتفسيره ، واللغة والنحو والادب على غرار ما كان يجرى به العمل بالجامع الاعظم بتونس ، وما لا يزال يجرى به العمل بجامع القرويين بحاضرة فاس ، اما المدارس فانها تقرب من الجوامع فى المنحى والاسلوب وتزيد عليها بتدريس العلوم الرياضية والعقلية ، وقد أسسها ، اما الزيانيون أو بنو مرين ، فالتى أسسها الزيانيون هي :

1 - **المدرسة (ابنى الامام)** : وهما ابو يزيد عبد الرحمان وابو موسى عيسى من أهل (برشك) أخذ العلم بتونس ثم ذهبوا الى المشرق ، فزارا الشام والحجاز ومصر وأخذوا العلم عن اقطابها ثم رجعا ، فأسس لهما ابو حمو بن زيان مدرسة عرفت بهما يدرسان بها علوم الكلام وعلوم اللسان . . .

2 - **المدرسة الجديدة أو (التاشفيئية)** : أسسها ابو تاشفين ابن ابى حمو الاول ، وقد تفنن فى تشييدها وزخرفها حتى اصبحت قصرا من اعظم قصور المسوك ، وكانت تشتمل على عدة بنايات ورواقات ، وقد حضر فى حفلة افتتاحها علامة عصره ، (ابو موسى عمران المشدالى) وهو من اقطاب عصره فى الفقه المالكي .

3 - **المدرسة (اليعقوبية)** : أسسها ابو حمو موسى الثانى ، بناها للعلامة ابى عبدالله محمد بن أحمد الشريف . وقد تأنق فى تزيينها وبهرجتها وانتهى من بنائها يوم 5 صفر 765 . وحضر الخليفة ابو حمو موسى الثانى حلقة الدرس الافتتاحى الذى قام به الشريف أبو عبد الله .

واما المدارس التى أسسها بنو مرين فهى :

1 - مدرسة العباد : نسبة الى قرية العباد ، وقد أسس هذه المدرسة ابو الحسن المريني *

2 - مدرسة الجزائر : أسسها ابو الحسن المريني بمدينة (جزائر بنى مزغنة) وكان هذا النوع من التأسيس حديث العهد بالمغرب *

والمدرسة عبارة عن مسكن للطلبة يتخذونه مثابة ومستقرا يأكلون فيه ويشربون وهناك يتعلمون عن الاساتذة مختلف الفنون ، وقد بقى أغلب هذه المدارس وعلى الاخص مدرسة العباد التي تعرف اليوم بمدرسة (سيدي ابي مدين) * وما من شك فى ان لهذه المساجد والجوامع اثر عميق فى الازدهار العقلى والتطور الفكرى الذى شاع بالجزائر ما بين القرن الثامن والعاشر * وأسلوب التعليم بتلمسان لا يختلف عن الطريقة العربية المألوفة من الالقاء والشرح ، وكان محور التدريس يدور حول الكتب الآتية :

1 - فى التفسير : لامية الشاطبى ، وتفسير بن عطية ، والثعالبى والكشاف للزمخشري ، وأنوار التنزيل للبيضاوى ، والتهذيب للبيهقى والاستذكار للدارمى *

2 - فى الحديث : الصحاح الست وعمدة سيرة النبي (صلعم) لمحمد بن اسحاق والروضة للكبارى ، وأرجوزة الحديقه *

3 - فى الفقه المالكي : الموطا للامام مالك ، والتمهيد لابن عبد البر ، والمدونة للامام سحنون ، والتمهيد للبرادعى *

4 - فى النحو واللفه : كتاب الاعراب عن شواهد الاعراب لابن هشام ، ومعنى اللبيب عن كتب الاعاريب لابن هشام أيضا ، والايضاح للفارسي وكتاب النحو لسيبويه ، والافية والتسهيل لابن مالك ، والكافية لابن الحاجب *

5 - فى الأدب : كتاب الايضاح للقزوينى ، ودلائل الاعجاز لعبد القاهر الجرجاني ، والانموذج للزمخشري ، والمصباح والمغرب للمطرزى ، والحامسة لابي تمام ، والمعلقات السبع وديوان المتنبي وكتاب الاغانى لابي الفرج الاصفهاني والعمدة لابن رشيق القيرواني وزهر الآداب للحصرى ، وقد تخرج من مدارس تلمسان طائفة ممتازة من العلماء على اختلاف فنونهم ومناحيهم *

1 - علماء الدين : ومنهم الفقيه ابراهيم بن يخلف بن عبد السلام ، ومحمد بن مرزوق بن الحاج التلمساني ، والشيخ ابن علي الحياط والفقيه أبو موسى المشدالي ، وأبو محمد عبد الحق المسناوي وأبو يعقوب النفري ، والعلامة أبو عبد الله محمد بن مرزوق والشيخ محمد القرشي التلمساني ، والشيخ ابراهيم بن محمد المحمودي ، والفقيه العلامة سعيد بن محمد العقباني ، وأحمد بن يحيى الوانشرسي ، وأبو عباس أحمد الجزائري ، والفقيه محمد بن عبد الرحمان الكفيف ، وأبو علي بن عمر بن العباس الصنهاجي الحباك والفقيه المشهور ابو الربيع سليمان بن عبد الرحمان بن المعز الصنهاجي ، والفقيه أبو عبد الله محمد عبد الحق بن سليمان اليعفري ومحمد بن موسى الوجويجي ، وقد أشتهر من بين هؤلاء كلهم أحمد بن محمد بن زكري ومحمد السنوسي ومحمد بن عبد الكريم المغربي ، وابن مرزوق الحفيد ، وزخر هذا العهد الزياني بالعلماء والفقهاء فمن شاء أن يتعرف عليهم فليراجع (بغية الرواد) ليحيى بن خلدون والبستان لابن مريم ، والدر والعقيان للتنسي ونيل الابتهاج لاحمد بابا .

2 - المفسرون : وأشهرهم الشيخ عبد الرحمان الثعالبي المولود بمدينة الجزائر سنة 786 والمتوفي 875 . هاجر الى تونس ثم الى المشرق لآخذ العلم فنبغ في الفقه والحديث وقد أشتهر على الخصوص بتفسيره للقرآن الكريم وله عدة تأليف أخرى غير ذلك، وضريحه لا يزال مثابة للصلحين والصالحات يحج اليه الجزائريون من جميع انحاء الجزائر . ومنهم أيضا الشيخ محمد المغيل له تأليف عدة ، منها ، البدر المنير في علوم التفسير ، ومنهم محمد السنوسي الذي شرع في تفسير كبير ، لكنه وقف عند قوله تعالى (أولئك هم **المفلحون**) . ومنهم العقباني وابن زاغو وقد فسر معظم آيات القرآن .

3 - علماء التاريخ : أشهرهم ، يحيى بن خلدون أخو المؤرخ المشهور مؤلف كتاب (بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد) . ومنهم محمد بن عبد الله التنسي مؤلف كتاب (نظم الدر والعقيان في بيان شرف بني زيان) ومنهم أبو العباس أحمد قاضي قسنطينة مؤلف كتاب ، (الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية) .

وأما اصحاب الطبقات فقد أشتهر منهم ، أحمد الغبريني (644 - 714) مؤلف عنوان الدراية في من عرف من علماء المائة السابعة ببجاية ، ومنهم ابن قنفذ السالف الذكر له

وفيات تنسب اليه ، ومنهم أحمد يحيى مؤلف كتاب التراجم المعروف ، بوقايات
الوانشريسى .

4 - علما الرياضيات والحساب : أشتهر منهم الرياضى الكبير محمد النجار ثم على
ابن أحمد المشهور بابن الفحام ، كان عالما بالحساب والهندسة والميكانيكا . وله عدة تأليف
وقد ابتكر أنواعا كثيرة من الآلات ، وهو الذى اخترع ساعة المنجانة المشهورة بالمغرب
كله والتي سبق ان قال عنها يحيى بن خلدون : (وخزانة المنجانة ذات تماثيل اللجين
المحكمة قائمة المصنع باعلاها ايكه تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه وبصدرها أبواب
مجوفة عدد ساعات الليل الزمنية يصاحب طرفيها بابان مجوفان يبرز فوق جميعها نجم
أكمل يسير على خط استواء سير نظيره فى الفلك ، ويسائر اول كل ساعة بابها المرتج
فينقض من البابين الكبيرين عقابان بقم كل منهما صنجة صفراء يلقيها الى طست من الذهب
الاصفر مجوف بوسطة ثقب يقضى به الى داخل الخزانة فيرن ، وينهش الارقم أحد الفرخين
فيصفر له أبوه وهناك يفتح باب الساعة الراهنة ، وتبرز منه جارية كاظرف ما انت راء
بيمينها اضبارة فيها اسم ساعتها منظوما ، ويسراها موضوعة على فيها كالمبايعه بالخلافة
لامير المؤمنين) . وقد أجرى الملوك لابن الفحام هبة سنوية تقدر بألف دينار على اختراعه
لهذه المنجانة المسحورة . وهذه الساعة تشبه الساعة التى أهدها هارون الرشيد
لشرلومان(Charlemagne)ملك فرنسا الا انها أحسن وأروع ، وقد اندهشت أوروبا للساعة
الشبيهة بالمنجانة والتي يدعى ابتكارها (كان راد ازيودوس) وقد صنعها بمدينة
ستراسبورغ STRASBOURG بعد مائتى سنة من وفاة ابن الفحام وهذا فخر للجزائر
لا يشاركها فيه أحد .

ومن علماء الحسابات : ابن قنفذ مؤلف كتاب (حط النقاب عن وجوه أعمال الحساب)
وقد شرح أيضا (تلخيص ابن البنا) وله أيضا (بقية القارض فى الحساب والفرائض) .
ومنهم العلامة القنصاى المشهور مؤلف الكتب الاتية : (كشف الجلباب عن علم الحساب) ،
(كشف الانوار وكشف الاسرار عن علم الغبار) (قانون الحساب) ، (شرح ابن ياسمين
فى الجبر والمقابلة) وله فيه مختصر مشهور . وقد أشتهر القنصاى بطريقة خاصة فى الحساب

ابتكرها * ومنهم سعيد العقباني له شرح على قصيدة ابن ياسمين في الجبر والمقابلة ، وقد
عشرنا على شرح آخر لمقدمات الجبر والمقابلة منسوب للعلامة محمد السنوسي ومن هذا
كله نتبين مدى اتساع الحركة العلمية الرياضية ومدى تضلع الجزائريين في الحساب
والجبر والمقابلة والهندسة والميكانيكا *

5 - علماء الفلك : وقد اشتهر منهم محمد الحباك له شرح قيم لارجوزة (السنوسي)
المعروفة (ببغية الطلاب في علم الاسترلاب) *

وله رسالة أخرى بهذا الاسم وقد نظم رسالة السفار في علم الفلك ، توفي سنة 867 *
وللقنصادي شرح على رجز ابن الفتوح في علم النجوم ، ومن تأليف ابن قنفذ (سراج
الثقات في علم الميقات وكتاب تيسير المطالب في علم الكواكب) ونحن لا نستطيع تقدير
قيمة هذه الكتب ولا تحديد منزلتها العلمية حيث انها الى الآن لا تزال خاها لم تدرس
دراسة فنية مضبوطة ، هذه مظاهر العظمة في دولة شامخة عمرت زهاء أربعة قرون ثم
انهارت على يد الحسن آخر بنى زيان الذي جلس فوق الفوضى العامة والاضطراب الشامل
وتحالف الاعداء ضد الزيبانيين وما زاد الطين بلة ظهور دولة جديدة هي دولة (بنى
الوطاس) بالمغرب الاقصى ، لم تكد تظهر حتى اشرايت للاستيلاء على دولة بنى زيان *
ومن أكبر اسباب انهيار الممالك ظهور العسف والجور وقد أظهر الحسن آخر بنى زيان
من ظلم الرعية والجور والاعتساف ما أدى بالرعية الى الانتفاض عليه وما دفع مجلس
العلماء للافتاء بخلعه وهكذا ذهب الحسن مع عائلته الى وهران ، ثم خرج منها الى الاندلس
واعتنق دين المسيحية وهكذا تم ملك بنى زيان بأكبر فظيعة ارتكبها ملوكها بدأت
باستمالة النصارى وانتهت بالدخول في دينهم *

والذى جنى عليها بصفة خاصة هو الطمع الاشعبي الذى كان داب افراد العائلة
المالكة ، فأخذوا يتواثبون على بعضهم بعضا ، ويستتجدون الاعداء على أبناء الوطن وذوى
القربى ، ولم يرو التاريخ ان دولة اسلامية نالها من جراء هذا الحور العقلي والانحراف
السياسى ما نال بنى زيان ولولا ذلك لعمرت طويلا ولكانت أكبر دولة اسلامية في دنيا
العرب ويلوح لنا اذا نحن تعمقنا في التحليل ان أسباب سقوط الدولة الزيبانية ترجع

الى أسباب عنصرية وأسباب سياسية - فأما العنصرية فهي الحرب ما بين مختلف القبائل
البربرية من جهة وتقاتل البربر والعرب من جهة أخرى ، أولئك الاعراب الذين ما انفكوا
ينخرون عظام الدولة فى طفولتها وشبابها وشيخوختها •

وأما الاسباب السياسية فهي سوء تبصر افراد الاسرة وتقاتلهم ثم سطو بنى مرين
تارة وبنى حفص تارة أخرى حتى ضعفت كل من الدول الثلاث وتغلغل الاسبان فى أجزاء
الدولة المغربية فاستولى على الجزائر وافريقية ومن غير شك ان من أهم الاسباب التى أدت
بسرعة الى تقويض البناء الشامخ الذى شيده ياغمراسن الاول هو موالة الزيانيين
للاسبان وظهور الدولة التركية التى وان اكتسحت الدولة الزيانية الا انها حمت الهلال
من تعصب الصليب ، اذ كانت أوروبا فى أشد أزمت الهستيريا من التعصب الاعمى
ضد المسلمين ، فكانت تتوثب على الممالك وتجهز عليها بحملاتها الصليبية الهوجاء ،
الم تكن حرب (الكونت والكوديتى) الا حربا صليبية من الطراز الاول ، نعم تقلص ظل
الدولة بعد أن بلغت اسماى درجات الحضارة ، ولكنها تركت معالم حضارية وعلمية وأدبية
وفنية لن تمحوها أيدي الحدثان ولن تزال الجزائر تفتخر بهذه الامجاد مدى السنين
والاحقاب •

وهكذا كانت النهاية المحزنة للدولة الزيانية نتيجة حتمية للذين يكفرون بنعم الله
ويبغونها عوجا وفسادا • (وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا
من كل مكان ، فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون) •

جسولة عبر مساجد تلمسان

د • رشيد بورويبة

تمتاز تلمسان بالعدد الكبير من المساجد الرائعة
الجمال التي بنيت في عهد الادارسة والمرابطين والزياتيين
والمرينيين •

واقدم مسجد ما زالت له آثار بتلمسان هو مسجد
أقادير الذي يرجع عهده الى ادريس الاول • واللليل على
ذلك هو ان ابن ابي زرع القاسي صاحب « روض
القرطاس » يذكر ان في منتصف شهر رجب 9/173
ديسمبر 789 غزا ادريس الاول تلمسان وبنى مسجدا بها

بمنبر كتب عليه « بسم الله الرحمن الرحيم هذا مما أمر بينائه الامير ادريس بن عبد الله
ابن حسن بن الحسن بن علي بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم اجمعين ، وذلك في شهر
صفر 174 (يونيو - يوليو 790) » •

واضاف ابن ابي زرع الى ذلك ان ادريس الثاني اعاد بناء مسجد أقادير وأمر بصنع منبر آخر جاء فيه : « هذا مما أمر به الامام ادريس بن ادريس بن حسن بن الحسن بن علي رضي الله عنهم اجمعين في شهر محرم 199 (أوت - سبتمبر 814) » *

وايد ابن خلدون ما كتبه صاحب « روض القرطاس » حيث قال ان ادريس الثاني أعاد بناء المسجد وصنع المنبر *

فقام الاثرى الفريد بل Alfred Bel بحفريات في موقع مسجد أقادير اثناء السنتين 1910 - 1911 وعثر على بناء شكل مربع غير منتظم يتراوح طول جدرانه بين 39 م و 45 م *

وقامت ادارة الآثار التابعة لوزارة الاعلام والثقافة بإعادة الحفريات في موقع مسجد أقادير تحت اشراف السيدين خليفة ودحماني بمشاركة آثاريين من بولونيا . وما زالت الاعمال تتواصل في هذا الموقع الى ايامنا هذه *

ولجامع أقادير مئذنة يرجع تاريخ قاعدتها الى عهد الادارسة واعلاها الى العهد الزياني . وبعد الادارسة جاء المرابطون وشيدوا بتلمسان الجامع الكبير الذي يعتبر من روائع الفن الاسلامي *

كان تأسيس هذا المسجد في عهد علي بن يوسف بن تاشفين كما تدل عليه كتابة تجرى على قاعدة القبة الموجودة امام المحراب فجاء في هذه الكتابة :

« بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على محمد وعلى آله وسلم . هذا مما أمر بعمله الامير الاجل . . . ايده الله واعز نصره وادام دولته وكان اتمامه على يد الفقيه الاجل القاضي الاوصل ابي الحسن علي بن عبد الرحمن بن علي ادام الله عزهم فتم في شهر جمادى الاخيرة عام ثلاثين وخمسائة » *

ومع ان اسم المؤسس محي من طرف الموحدين يدل التاريخ المذكور (1136/530) على ان الجامع الكبير شيد في عهد الامير المرابطي علي بن يوسف *

فيمتاز هذا المسجد بدعائمه وسواريه واقواسه ومحراجه وقبتيه ومئذنته *

للمسجد الكبير التلمساني دعائم مستطيلة أو ذات زاويتين قائمتين أو صليبية الشكل وسواري تعلوها تيجان ذات صفين من أوزاق الاكتس تشابه تيجان مسجد قرطبة *

وعلى الدعائم والسواري ترتكز اقواس مختلفة الشكل : اقواس مكسورة واقواس مفصصة تشابه اقواس جامع قرطبة غير ان اقواس هذا المسجد الاخير تحتوى كلها على خمسة فصوص بينما نجد بالجامع الكبير التلمساني اقواسا ذات خمسة فصوص أو سبعة فصوص أو تسعة فصوص أو أحد عشر فصا .

ان محراب الجامع الكبير التلمساني أول محراب له مشكاة سداسية الاضلاع . وهذه المشكاة مكللة من داخلها بقبببة مزينة باخاديد حولها طنف ثمانى الاضلاع . وتحسب الطنف نجد خمس لوح مستطيلة ثلاثة منها مؤنثة بنافذة من الجص المخرم . ثم نرى كتابة تجرى على جدران المشكاة هذا نصها :

« بسم الله الرحمن الرحيم . اذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون » واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال ولا تكن من الغافلين، ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون .» هذا فيما يخص داخل المحراب اما فيما يتعلق باطاره فانه يدل على البراعة التى بلغ اليها الفنانون المرابطيون .

فيمتاز هذا الاطار بفقراته المؤنثة بفضون ملتوية وأوراق منحوتة بدقة عجيبة وأربع زوايا حيث نرى قفلة على شكل جذع هرم مزينة بعناصر نباتية موضوعة وسط بساط من أوراق مختلفة الشكل ، كما يمتاز بحافتيه المستطيلتين احدهما مزينة بكتابة بالحط الكوفى والاخرى بعناصر هندسية ونباتية وبافريز من أوراق الاكنتس موضوعة بين الحافتين المستطيلتين . ثم نرى أفريز من أقواس ثلاثية الفصوص فى وسطه نافذة مزينة بعناصر هندسية .

هذا فيما يتعلق بالقسم العلوى لاطار محراب الجامع الكبير ، أما قسمه السفلى فهو مزين بلوحتين مستطيلتين موجودتين على يمين المحراب وعلى يساره ، ومؤثنتين بعناصر نباتية وكتابية وهندسية .

لمسجد تلمسان قبتان احدهما موضوعة أمام المحراب والاخرى فى البلاطة الرابعة للاسكوب الرئيسى .

ان القبة الاولى يرجع عهدها الى الدولة المرابطية كما تدل عليه الكتابة التي سبق ذكرها . ان هذه القبة اول قبة مزينة بتعاريق شيدت في المغرب وتمتاز بمشكواتها المؤثثة بالمقرنصات وتعاريقها التي تكون مصلعات مختلفة الشكل مزخرفة بالجص المخرم وقبية مزخرفة بالمقرنصات .

أما القبة الثانية فيرجع تاريخها الى العهد الزياني وهي مثل الاولى مزينة بالاخايد ولكنها لا تساويها في الجمال والاناقة .

وقبل أن نغادر الجامع الكبير فلا بد أن نقول كلمة عن سقفه ومئذنته .

ان سقفه مصنوع من الخشب ومزين بحاملات على شكل جسم متوازي السطوح مؤثت بغصون ملتوية وأوراق وثمر الصنوبر .

أما المئذنة ، فيرجع عهدها الى يغمراسن مؤسس الدولة الزيانية .

ان هذه المئذنة تحتوى على برجين على شكل جسم متوازي السطوح : البرج الاسفل وهو البرج الرئيسى له قاعدة مربعة ضلعها 30 ، 6م ، ويبلغ ارتفاعه 26 م ، وعدد درجاته 130 وتتمثل زخرفته على لوحة كبيرة مزينة بشبكة من المعينات تعلوها لوحة أفقية مؤثثة بخمس أقواس سباعية الفصوص .

أما البرج العلوى فهو أصغر من البرج السفلى ، فله قاعدة مربعة يبلغ ضلعها 90 ، 2م وارتفاعه 70 ، 4 م وتحتوى زخرفته على قوس تساعية الفصوص يعلوها معين مفصص فى قسمه الاعلى . ونجد فى هذا البرج حجرة يستريح فيها المؤذن .

فلنغادر الآن الجامع الكبير لنزور جامع سيدي أبى الحسن الموجود قربه والذي شيد فى عهد الدولة الزيانية .

ان مسجد سيدي أبى الحسن أسس فى سنة 1296/696 كما تدل عليه كتابتان احدهما مرسومة على يمين وعلى يسار المحراب والاخرى تجرى على لوحة من الرخام مرصعة فى الجدار الغربى . فجاء فى هاتين الكتابتين :

« بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما .
بنى هذا المسجد الامير أبو عامر ابراهيم ابن السلطان أبى يحيى يغمراسن بن زيان فى سنة ست وتسعين وستمائة من بعد وفاته رحمه الله » .

ومن الجدير بالذكر هو أن هذا المسجد لم يحمل اسم مؤسسه ولكنه أخذ اسم عالم عاش في عهد الامير أبى سعيد عثمان وهذا العالم هو أبو الحسن بن يخلف التنسى .

وبعد الاحتلال الفرنسي حول المسجد الى مخزن ثم الى المدرسة وأخيرا الى متحف .

ان مسجد سيدى أبى الحسن صغير جدا بالنسبة الى الجامع الكبير ولا يحتوى الا على بيت صلاة طوله 20 ، 10 م وعرضه 70 ، 9 م ذى ثلاثة أساكيب عمودية لجدار المحراب وثلاث بلاطات متوازية لجدار المحراب .

ويمتاز هذا المسجد بسواريه وتيجانه ومحرابه وسقفه ومئذنته .

ان سواريه منحوتة فى نوع من الرخام شبه شفاف يستخرجونه من منجم عين تاقبات الواقع قرب تلمسان . ويعلو هذه السواري تيجان رائعة الجمال تحتوى على قسم سفلى أسطوانى الشكل مزين بتعرجات .

وعلى قسم علوى شكل جسم متوازى السطوح مؤثث بأوراق مختلفة الشكل وثمر الصنوبر محيطة بعصاية أو سعيقة .

وفوق التاجين اللذين يعلوان ساريتى المحراب تجرى كتابة تدعو المؤمنين الى الصلاة .

فجاء فى الكتابة الموضوعة على اليمين :

« وحافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وقوموا لله قانتين » .

وجاء فى الكتابة الموضوعة على يسار المحراب :

« وأقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات » .

ويعتبر محراب جامع سيدى أبى الحسن أجمل محراب فى العالم الاسلامى كله .

لهذا المحراب مشكاة سداسية الاضلاع مكللة بقببية مزينة بالمقرنصات تنافس فى الاناقة قببية محرابى تينمل والكتيبة بمراكش . ويحيط طنف مؤثث بآيات قرآنية مكتوبة بالخط اللين بهذه القببية . ونرى تحت الطنف لوح مستطيلة مزخرفة بأقواس مفصصة ترتكز على سواري من الجص موضوعة على طنف خماسى الاضلاع مزين بآيات قرآنية .

هذا فيما يخص داخل المحراب أما فيما يتعلق بإطاره فيمتاز بحنيته الجميلة حيث الفقرات المؤثثة بالعناصر النباتية تتناوب مع العناصر الكتابية كما يمتاز بحناياه المفصصة المزينة بأيات قرآنية مكتوبة بالحط اللين وبحافته المستطيلة المزخرفة بأيات قرآنية مكتوبة بالحط الكوفي . واشتهر هذا المسجد أيضا بسقفه الخشبي المنحوت وزخرفة جدرانه التي تنتظم حول ثلاث أقواس مفصصة تناسب الاساكيب والبلاطات . فتندرج هذه الاقواس في حافة مستطيلة مزينة بعناصر كتابية فوقها ثلاث نوافذ من الجص المنقوشة وعصابة مؤثثة بعناصر هندسية .

وبالقرب من مسجد سيدي أبي الحسن نجد مسجدين يرجع عهدهما الى الدولة الزيانية : مسجد أولاد الامام ومسجد سيدي ابراهيم .

ان مسجد اولاد الامام أسس 14 سنة بعد مسجد سيدي أبي الحسن من طرف الامير أبي حمو ليكون تابعا للمدرسة القديمة حيث عالمان كانا ولدى امام من مدينة برشك ، قرب تنس ، كانا يلقيان دروسهما .

ففقده هذا المسجد معظم زينتته الزيانية . ولكننا ما زلنا نشاهد فيه القبيبة المزينة بالمقرنصات التي تكلل مشكاة المحراب ومئذنتها الجميلة . كما نشاهد بمتحف تلمسان قطع من الجص المنقوش كانت تزين محرابه . فهي مزخرفة بحنية مفصصة وحافتين مستطيلتين احدهما مؤثثة بعناصر هندسية والاخرى بكتابة وعناصر نباتية أنيقة الى الغاية .

وأما مسجد سيدي ابراهيم فانه شيد في عهد السلطان أبي حمو موسى الثاني بجانب قبة وزاوية ومدرسة وكانت هذه المجموعة من المباني تحمل اسم « المدرسة اليعقوبية » . فاندثرت الزاوية والمدرسة وبقي المسجد والقبة .

ان مسجد سيدي ابراهيم له أبواب نثثة تشابه أبواب مسجد تينمل في المغرب الاقصى ومئذنة مربعة القاعدة وقية مزينة بالاخايد موضوعة أمام المحراب تشابه قبة حمام الصباغين بتلمسان التي يرجع عهدهما الى المرابطين غير أن عدد الاخايد أصبح 24 في مسجد سيدي ابراهيم بينما كان 16 في حمام الصباغين .

فلنترك الآن المساجد الزيبانية لنقوم بجولة عبر المساجد المرينية : جامع المنصورة
وجامع سيدي أبي مدين وجامع سيدي الحلوى *

لا يبقى من جامع المنصورة الا القسم السفلى من جدرانه ومئذنته التي تعتبر أعلى
مئذنة شيدت في وطننا من حيث أن ارتفاعها يبلغ 38م *

ان هذه المئذنة مبنية بالحجر ولها نواة مركزية مكونة من قاعات موضوعة احدى
فوق الاخرى يدور حولها منحدر ما زالت تظهر آثاره الآن بينما لا يبقى شيئا من القاعات *

ومن مميزات هذه المئذنة التي تشابه مآذن الكتبية بمراكش وخيرالدة باشبيلية
وجامع حسان بالرباط ، هو انها بنيت فوق اليباب الرئيسى للجامع وانها مزينة بزخرفة
تعتبر من روائع فن النحت الحجري الاسلامى *

وتحتوى زخرفة الواجهة الرئيسية لهذه المئذنة على باب على شكل قوس حدوية
في حافة مستطيلة حيث تجرى كتابة كادت تمحى جاء فيها :

« الحمد لله رب العالمين والعاقة للمتقين أمر ببناء هذا الجامع المبارك أمير المسلمين
المجاهد في سبيل رب العالمين المقدس المرحوم أبو يعقوب بن عبد الحق رحمه الله » *

ونرى حول قوس اليباب ثلاث حنايا مزينة بأقواس ثلاثية الفصوص وأقواس مشبكة
وأقواس ذات فصوص نصف دائرية تتناوب مع فصوص مكسورة + وفوق ذلك ترى
مقرنصات بارزة ترتكز على ساريتين جميلتين ما بقيت الا واحدة منهما هي مكانها *

أما المئذنة في ذاتها فانها مؤنثة بزخرفة تنقسم الى ثلاث طبقات مستطيلة : الاولى
مزينة بقوس سباعية الفصوص والثانية بشبكة من المعينات تعتمد على قوسين مفصصين
والاخيرة بخمسة أقواس سباعية الفصوص تندرج فيها أقواس ثلاثية الفصوص وترتكز
على سوارى وتيجان *

وفوق الطبقة الثالثة كنا نجد الشرفات التي كانت تكمل عادة البرج الرئيسى *

فاندثرت هذه الشرفات كما اندثر البرج العلوى للمئذنة *

ومن المنصورة فلنتجه نحو قرية العباد لنزور معا جامع سيدي أبي مدين ، ثاني مسجد
مريني تلمساني *

ان مسجد سيدي أبي مدين شييد من طرف السلطان المريني أبي الحسن ولكنه أخذ اسم الشيخ أبي مدين الذي دفن بالقرب منه .

ويمتاز مسجد العباد بمدخله وبابه البرونزي ومحرابه وقبته وسقفه وزخرفة جدرانها وصحنه ومئذنته وميضائه وحمامه .

وما يجلب أنظار الزائر عند وصوله الى مسجد سيدي أبي مدين هو مدخله الانيق المزين بزخرفة مرتبة حول قوس مكسورة قليلا يبلغ ارتفاعها 7م تحيط بها ثلاث أقواس مفصصة من الآجر مندرجة في حافة مستطيلة مؤنثة بمشبكات مستقيمة منحنية .
وفوق ذلك نجد لوحين أفقيين وظلة .

ان اللوحة الاولى مزينة بكتابة بالحط اللين جاء فيها :

« الحمد لله وحده أمر بتشييد هذا الجامع المبارك مولانا السلطان عبد الله على بن مولانا السلطان أبي سعيد عثمان بن مولانا السلطان أبي يوسف يعقوب بن عبد الحق أيده الله ونصره عام تسعة وثلاثين وسبعمائة نفعم الله » .

واللوحة الافقية الثانية مزينة بخمس ورود ثمانية الفروع في وسطها مربع ثماني الاسنان مندرج في نجم ثماني الاسنان .

أما الظلة التي تكلل المدخل فانها تركز على احدى وعشرين حاملة مزدوجة محاطة بأربع حاملات أبسط من الاولى وبارزة شيئا ما بالنسبة اليها .

وبعد صعود احدى عشرة درجة نصل الى السقيفة ويتعجب الزائر من الزخرفة الانيقة التي تزين الجدران والسقف .

ان الجدران مغطاة بالجص المنحوت حيث العناصر النباتية والمعمارية والهندسية تتناوب مع كتابات مختلفة مثل :

« الحمد لله على نعمه » .

« يا ثقتي يا أملي أنت الرجاء أنت الولي أختم بخير عملي » .

« ما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب » .

« نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين » •

« انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر واقام الصلاة وآتى الزكاة ولم

يخش الا الله » •

• أما السقف فهو مزين بقبة مزخرفة بالمقرنصات تعد من أجمل قباب العالم الاسلامى .
ان هذه السقيفة الجميلة مفصولة عن الصحن بباب مغطى بالبرونز • وقيل أن هذا
الباب أهدي للسلطان أبى الحسن لهداء أسير مسيحي • مهما كان الحال فلا نجد فى العالم
الاسلامى بابا يساويه فى دقة النقش وانجسام الزخرفة التى تحتوى على ثمانى ورود
ذات ستة عشر فرعا فى وسط كل وردة نجم ذو ست عشرة سنة ومضلعات مختلفـة
الشكل مؤتثة بغصون ملتوية وأوراق كما يمتاز هذا الباب بمطرقة على شكل دائرة
مفصصة مزينة بعناصر هندسية ونباتية •

• فلنفتح هذا الباب الانيق ونتوجه نحو بيت الصلاة حيث مفاجآت لذيذة تنتظرنا .
نرى المحراب الذى يشابه محراب جامع سيدى أبى الحسن بمشكاته المكلمة بقببـة
مزينة بالمقرنصات وطنفها الثمانى الاضلاع المؤتث بأيات قرآنية مكتوبة بالخط اللين
ولوحها المستطيلة المزخرفة بأقواس على شكل صدفة مرتكزة على سوارى وتيجان من
الجص •

• ولكن أجمل ما نشاهده فى هذا المحراب هو التاجان الموجودان على يمين ويسار مشكاته
واللذان يعتبران أجمل تيجان من الرخام صنعت فى العالم الاسلامى • فيمتازان
بالزخرفة الانيقة التى تغطى قرصى كل تاج وسطحيته وكتفه بالكتابات التى تجرى على
عصابتـه •

فجاء فى التاج الايسر : هذا ما أمر بعمله مولانا أمير المسلمين أبو الحسن ابن مولانا
أمير المسلمين •

وفى التاج الايمن :

ابتغا وجه الله العظيم

ورجا ثوابه الجسيم كتب النا

له به أنفع الحسنات وأرفع الدرجات

وأمام المحراب نرى ، ان رفعا أنظارنا قبة تستحق هي الاخرى اهتمامنا • فلها قاعدة مستديرة مزينة بزجاج ملون يرسم عناصر هندسية تركز عليها القبة نفسها المؤتة بزخارف نباتية •

ومن القبة فلنحول انظارنا نحو السقف التي لا نجد مثلها في المغرب الاسلامي كله ، فهي مزينة بنقوش جميلة تحتوى على ورود ونجوم ومضلعات يختلف شكلها وترتيبها من سقف الى آخر ...

وان نظرنا بعد ذلك الى جدران بيت الصلاة فيزداد تعجبنا ، فنرى لوحة يبلغ ارتفاعها 3 م تجرى على الجدران وهي مزينة بعناصر متكررة منقوشة في الجص • فوق هذه اللوحة ، عصابة حيث تتكرر العبارتان : « الملك الدائم لله » و « العز القائم لله » يعلوها افريز مؤت بعناصر هندسية •

اما اقواس بيت الصلاة فهي الاخرى مغطاة بزخرفة من الجص المنقوش يتغير نوعها وشكلها من قوس الى اخرى • فتحتوى على حنية مزينة بغصون ملتوية وأوراق وزهور وحافة مستطيلة حيث نجد نفس الكتابات التي تزين الجدران وافريز من العناصر الهندسية يشابه هو الآخر الافريز الذى يؤت الجدران •

وبعد زيارتنا لبيت الصلاة فلنقف دقيقة فى الصحن •

ان هذا الصحن مربع الشكل ، مفرش بالزليج ومزين بفسقية جميلة على شكل صدفة • وفى زاوية من الصحن نرى المئذنة المكونة من برج رئيسى مؤت بشبكة من المعينات فى قسمه السفلى وبورود كبيرة مرسومة على الزليج فى قسمه العلوى فوق البرج الرئيسى برج اصغر منه مزين هو الآخر بالزليج ومكمل بقبيبة نصف كروية يعلوها الجامور المكون من سفود وثلاث كرات من البرونز •

وقرب مسجد سيدى ابن مدين نرى الميضاء الذى يحتوى على غرفة مربعة الشكل يبلغ ضلعها 4،20 م مسقفة بقبة تشتمل على جذع هرم ذى قاعدة على شكل مضلع

سداسى الاضلع وهرم مزين بورود وثقب ثمانية الاضلاع . ونجد فى الميضاء حوضين مستطيلين يشغلان جانبا من القاعة بينما الجوانب الاخرى تشغلها المراحيض .
اما حمام سيدى ابي مدين فهو ما زال يستعمل الى ايامنا هذه ، فيحتوى على سقيفة على شكل زاوية قائمة وقاعة مستطيلة يبلغ طولها 8 م وعرضها 6 م مكللة بقبة ثمانية القاعدة ، واطيرا ثلاث غرف متزاوية مسقفة بسقف نصف اسطوانى .
وبعد زيارة جامع سيدى ابي مدين فلنغادر العباد ونرجع الى المدينة لنزور اطيرا مسجد مبرمج فى جولتنا هذه الا وهو : جامع سيدى الحلوى :

ان مسجد سيدى الحلوى يشابه كثيرا مسجد سيدى ابي مدين . فله مثله بيت صلاة مكون من خمسة اساكيب عمودية لجدار المحراب وصحن مربع ومئذنة موضوعة فى الزاوية الشمالية الغربية للصحن . ولكنه يختلف عن مسجد العباد من بعض الجوانب .
فنلاحظ مثلا ان اقواس جامع سيدى الحلوى تتركز على سوارى بينما كانت اقواس جامع سيدى ابي مدين موضوعة على دعائم . وهذه السوارى والتيجان التى تعلوها جلبت من المنصورة والدليل الاول على ذلك هو اننا نجد على احدى السوارى تاريخ 747 بينما الكتابة التى تزين المدخل تذكر ان مسجد سيدى الحلوى شيد فى سنة 754 من طرف السلطان المرىنى ابي عنان . والدليل الثانى هو ان نفس السارية مزينة بساعة شمسية وهى موضوعة فى مكان لا تصل الشمس اليه ابدا . والدليل الثالث هو ان التيجان التى تعلوها سوارى بيت الصلاة تشابه التيجان التى وجدت بالمنصورة وتختلف عن التاجين اللذين نراهما على يمين ويسار المحراب . وهذان التاجان الاخيران مزينان بكتابة تجرى على عصابتها وتدل على انها معاصرا للمسجد .

فجاء فى كتابة التاج الايمن :

« امر ببناء هذا الجامع

المبارك عبد الله المتوكل على الله فارس

أمير المؤمنين »

وجاء في كتابه التاج الايسر :

« جامع ضريح

الشيخ الولي الرضى الحلوى

رحمة الله عليه »

والفرق الثاني بين المسجدين هو أن سقف جامع سيدي الحلوى مصنوعة من الخشب

بينما ذكرنا أن سقف جامع سيدي أبي مدين مصنوعة من الجص .

والفرق الاخير بين المسجدين هو اننا لا نجد قبة أمام محراب جامع سيدي الحلوى .



الصلوات الفكرية بين تلمسان والمغرب

د . ابراهيم حركات

جامعة محمد الخامس - الرباط

ليس من السهل تقديم توقيت زمنى لمختلف المظاهر الفكرية التي وطلت العلاقة التاريخية بين تلمسان والمغرب ٥٥٥ هل ترجع هذه الصلات الى زمن الفتح الاول ؟ ٥٥٥ الى عهد الثورات الخارجية التي كانت فيها تلمسان مجرد معبر للمثقفين من برغواطة المغرب الى تاهرت الجزائر وبالعكس ؟ أم الى عهد ادريس الاول الذي فتح تلمسان وبنى بها مسجدا لا وراء في أن الفقهاء خدموا فيه الشريعة ووجهوا المؤمنين في اطار الفكر الديني ؟

كيفما كان الحال فان أول حدث فكري بارز في تاريخ هذه الصلات طبع ببصماته سجل التطورات الاجتماعية والدينية في تاريخ المغرب الاسلامي جملة انما كان بطله بمحض الصدفة ، شخصا لم يعيش بتلمسان ، وانما توفي بها أو حولها ، الا وهو ابو مدين الفوث ، دفين رابطة العباد سنة 1197/594 .

وعندما نذكر ابا مدين الغوث فنحن نترك الجانب الروحي الصرف من حياة الرجل لنذكر قبل كل شيء ، بثقافته العميقة الواسعة ، ثم لنشير الى ما سيكون لبعض تلاميذه من دور ، فأبومدين ، شعيب الانصارى ، اندلسى من أشبيلية ، انتقل الى المغرب حيث تابع دراسته بعدة مدن كسبتة وفاس ومراكش ، ثم استكملها بالمشرق حيث التقى بالشيخ عبد القادر الجيلالى ، ومن ابرز اساتذته بالمغرب أبو الحسن الشاوى وابن حرزهم الذى لقنه تعاليم الغزالي ، واستقر ابو مدين أخيرا ببجاية ليشتغل ببث تعاليمه .

وعلى يد أبى مدين درس عبد السلام بن مشيش ، أستاذ الشاذلى الذى هو بحق رائد الطرق الصوفية بالمغرب الاسلامى وافريقيا الغربية .

اما الجانب العملى من حياة ابى مدين فقد فتح صفحة جديدة فى تاريخ الالتزام الفكرى على صعيد المغرب الاسلامى فى اطار التصوف ، فقبل أبى مدين ابتعد صوفية المغرب الاسلامى عن كل نشاط سياسى بالرغم من أن هذا النشاط لم يتبلور الا بعد أزيد من قرنين اثر وفاة أبى مدين ، وهكذا فان حركة ابى مدين ، بقدر ما هى مجرد للعمل الاخرى تهدف الى تحقيق الكرامة الانسانية دون حرمان الصالحين من حقهم فى الاحترام والتقدير . يقول أبو مدين :

« بفساد العامة تظهر ولاية الجور ، وبفساد الخاصة تظهر دجاجة الدين المقتاتون » .
وهنا يشير أبو مدين الى الفقهاء الذين لم تكن حركة أبى مدين فى بعض جوانبها سوى رد على تدجيل بعضهم باسم الدين والشريعة ، على الرغم من أن نفوذهم تقهقر كثيرا فى ظل الحكم الموحدى الذى عاصره أبو مدين .

ويبدو ان كثيرا من الفقهاء تكتلوا ضد ابى مدين الذى نسبوا اليه ما لم يفعل وأغروا المنصور الموحدى بمعاقبته تجنباً فى زعمهم لما قد يصير اليه من شأن بعد أن كثر أتباعه فى كل بلد . وعندما أمعن المنصور النظر رأى من الحكمة ان يترث فى أمره حتى يختبره ، ثم أمر باشخاصه اليه لتوقى بضواحي تلمسان بعد مرض ودفن برابطة العباد حسبما تقدم .

لكن التصوف في المغرب الاسلامي سياتخذ بعده عددا من الاتجاهات ، انطلاقا من انشاء الطرق ، ثم التصدى للاعمال الاجتماعية والقيام مقام الدولة في فترات تقهقرها السياسي في نشر المعرفة وتهذيب الاخلاق والسهر على الفضيلة ، بالرغم من وجود مجتمع آخر من الفقهاء يهتم بالتوفيق بين التعاليم الشرعية ووجهة النظر الحكومية ، من غير أن يحظى دائما بتحبيذ المجتمع الصوفي ، ومجمل القول أن حركة أبي مدين وما بعدها تطوير شامل للعمل الصامت والمتجرد الذي عرفناه عن رباط المنستير ورباطات أخرى بالمغرب الاسلامي .

أما في لجة الصراع المريني العبد الوادي الذي أخذ من الطرفين جهدا طويلا مضنيا وغير مجد في وقت بدأ الخطر المسيحي على السواحل المغربية يندثر بوخيم العواقب ، كان رجال الفكر من تلمسان يجتازون مرحلة اثبات الذات عن جدارة في التاريخ المغربي جملة .

ولئن نالت تلمسان مكانة استراتيجية في ظل الحكم الموحد الذي عنى بتحسينها « حتى صيرها أمنع معاقل المغرب (1) وأحصن أمصاره » فقد بلغت أوج عظمتها في عهد بني عبد الواد حيث يقول ابن خلدون (2) : « نزلها آل زيان ، واتخذوها دارا للملكهم وكرسيا لسلطانهم ، فاخطوا بها القصور الموثقة ، والمنازل الحافلة ، واغترسوا الرياض والبساتين ، وأجروا خلالها المياه ، فاصبحت أعظم أمصار المغرب ، ورحل اليها الناس من القاصية ونفقت بها أسواق العلوم والصنائع ، فنشأ بها العلماء واشتهر فيها الاعلام ، وضاهت أمصار الدول الاسلامية والقواعد الخلافية » .

غير أن استيلاء بني مرين على تلمسان لفترة تناهز ربع قرن خلال أيام أبي الحسن وأبي عثمان لم يكن ليوقف ركب التقدم الفكري في هذا المركز الثقافي ذي الاشعاع النافذ . فقد استمر النشاط الديني والتعليمي حافلا مثلما كان في عهد بني عبد الواد ، علما بأن التقهقر الفكري لا يرتبط حتما بالتدهور السياسي ، وكل من بني عبد الواد وبني مرين بعد هذا من نفس الارومة ، ولمجتمعهما نفس الحصاص ، بقدر ما لهما نفس المثالب والمحاسن .

وهكذا فتعزيزا لعناية بنى مرين بتلمسان قام ابو الحسن سنة 1339/740 ببناء مسجد العباد قريبا ، ثم شاد بعد ثمانى سنوات ، المدرسة الملحقه به ، وبها زاول التدريس ابن مرزوق ، وربما ابن خلدون أيضا ، وللمسجد والمدرسة مبرتان من الاوقاف ، احدهما لتعليم الاميين ، والثانية لارواء الظالمين ، وقد استوفى الكلام على هذا المسجد « جورج مارسي » فى كتابه « تلمسان » * (3)

أما ضريح أبى مدين فقد بناه ابو عنان الذى نراه يهتم بالتبرك بالصلحاء شأن ملوك مسلمين آخرين .

ولقد توثقت صلات تلمسان الثقافية فى عهد أبى الحسن وابى عنان ، بالمغرب عن طريق المحاضرات والمناقشات العلمية التى قام بها شخصيات من تلمسان ، كما توثقت عن طريق استكمال عدد من طلبة تلمسان لدراساتهم بالمعاهد المغربية فضلا عن أن البلاط المرينى احتضن العديد من الشخصيات الفكرية التلمسانية التى لبعضها قوة تأثير لما لها من ثقافة موسوعية أو تخصص فى شعب معينة من المعرفة ، ومن بينها على سبيل المثال :

1 - محمد بن ابراهيم الآبلى ، وهو من أصل أندلسى ، درس بتلمسان وفاس ومراكش ، وتضلع فى الفلسفة والعلوم العقلية على يد أبى موسى بن الامام وخلوف المغيلى وأبى العباس ابن البناء ، ثم استقر مدة بفاس فبرزت شخصيته فى العلوم العقلية ، ولما كان معاصرا لبنى مرين فقد وجد لديهم ترحابا وتكريما ، فضمه أبو الحسن الى مجلسه ضمن العديد من الشخصيات الفكرية التى تنقلت معه فيما بين طريف والمغربين الاوسط والادنى * (4)

2 - أبو عبد الله محمد بن النجار (5) ، درس على الآبلى بتلمسان وتابع دراسته بسببته على يد عالم الهيئة محمد بن هلال ، ثم بمراكش على يد ابن البناء .

3 - محمد بن أحمد بن مرزوق (ت 1380/782) ، وقد ترجم له معاصره ابن خلدون فى التعريف (6) * وهو أيضا ذو ثقافة موسوعية ، وتضلع فى الفقه خاصة ، ويكون مع ابن خلدون وابن الخطيب ثالوثا جمع بين سعة الثقافة وحب المغامرة والطوح السياسى، وهو الى ابن خلدون فى تقلباته أقرب من ابن الخطيب * ونال حظوة كبيرة لدى أبى الحسن

ثم لدى أبي عنان ، وكان له نشاط حافل في بث المعرفة ، بقدر ما كان له نشاط ديبلوماسي في أقطار المغرب الاسلامي ، وهذا ميدان يعرض صاحبه للسعاية والتقولات . ولذلك لم يعش ابن مرزوق طويلا في كنف أبي عنان الذي شك في اخلاصه ، فلجأ كرجل فكر حر الى المشرق ، والانسان العربي والمسلم لم يكن يجد كبير عناء في خدمة المعرفة حيثما حل بالارض العربية أو الاسلامية ، وهكذا اتيح لابن مرزوق أن يشتغل بالتدريس والقضاء في مصر الى أن توفي بها سنة 1379/781 .

وكتب ابن مرزوق بعض المؤلفات نذكر منها على الخصوص : « المسند الصحيح الحسن في مآثر أبي الحسن » ، وهو يسجل صفحات طيبة من التقدم العمراني والفكري والحضاري بالمغرب الاسلامي ، وقد نشر هذا الكتاب جزئيا في « هسبريس » منذ عدة سنوات .

4 - محمد بن محمد المقرئ، من الشخصيات التي ضمها المجلس العلمي في عهد أبي عنان، بعد ان تلقى معظم دراسته بتلمسان حيث اشتغل بالتدريس أيضا ، وكان أكبر قضاة البلاد في أيام أبي عنان (7) . ويمتاز المقرئ هذا بالدعوة الى نبذ تقليد أهل قرطبة فيما يسمى بالعمل (أو ما جرى به العمل) ، ونظرا لاهمية هذه النقطة التي تبرز التأثير العميق للمقرئ في حمل فقهاء المغرب على الاجتهاد في اطار المذهب المالكي ومع مراعاة الاوضاع المحلية ، لا بأس أن ننقل فيما يلي بعض كلام هذا الفقيه الكبير في انتقاد عمل قرطبة حيث يقول (8) :

« ... يا لله وللمسلمين ! ذهبت قرطبة وأهلها ، ولم يبرح من الناس جهلها ، ما ذاك الا لان الشيطان يسعى في محو الحق فينسيه ، والباطل لا يزال يلقنه ويلقيه ، ألا ترى خصال الجاهلية كالنياحة والتفاخر والتكاثر والظن والتفضيل والكهانة والنجوم والحظ والتشاؤم وما أشبه ذلك ، وأسمائها كالعتمه ويثرب ، وكذا التناز بالالقاب وغيره مما نهى عنه وحذر منه ، كيف لم تزل من أهلها ، وانتقلت الى غيرهم مع تيسر أمرها ، حتى كأنهم لا يرفعون بالدين رأسا ، بل يجعلون العادات القديمة أسا ، وكذا محبة الشعر والتلحين والنسب ، وما انحط في هذا السلك ، ثابتة الموقع من القلوب، والشرع فينا منذ سبعمائة سنة وسبع وستين سنة ، لا نحفظه الا قولا ، ولا نحمله الا كلا ! » .

وأول ما استعمل مصطلح « العمل » ، أو « ما جرى به العمل » في الفقه ، على يد
الإمام مالك وتلاميذه . ومعناه ، ما تناوله فقهاء المدينة من تقاليد ، اما بتناقل أقوال
وأفعال الرسول بشأنها ، واما بقرار يتخذه المدنيون بالاجماع في نطاق الفقه المالكي .

وأثار عمل أهل المدينة خلافات ، بل انتقادات من فقهاء المذاهب الأخرى . وقد أورد
عباس في « المدارك » جملة من آراء هذه المذاهب حول قيمة عمل أهل المدينة بالنسبة
لغيرهم من أهل المراكز الإسلامية الأخرى ، مع العلم بأن مبدأ « العمل » نفسه ، انما هو
من مميزات الفقه المالكي الذي يرى رائده مالك أن عمل أهل المدينة ينبغي أن تجرى عليه
سائر البلاد الإسلامية في حالة عدم وجود نص قرآني أو حديث نبوي حول النوازل التي
وقعت بعد الرسول . ومن أمثلة عمل أهل المدينة : الأذان للصلاة من مكان مرتفع ،
وتحديد مكان المنبر من المسجد ، ومكاييل الحبوب كما عرفت في عهد الرسول (ص) .

غير أن عمل أهل المدينة لم يثر انتقاد غير المالكية فحسب ، بل هجره المالكية
في المراكز البعيدة أيضا . وهكذا فإن أهل قرطبة أحدثوا عملهم الخاص منذ العصر
الأموي ، وكان على جميع قضاة وفقهاء الأندلس أن يلتزموا عمل زملائهم بقرطبة إلى أن
أثار ذلك انتقاد المقرئ كما أشرنا إليه ، في كتابه « القواعد » . وعلى الرغم من أن المقرئ
لقى معارضة شديدة من فقهاء المغرب ، ثم موقفا سلبيا اثر ذلك ، فاننا نجد دعوته تجد
في النهاية أذانا صاغية في العهد الوطاسي ، حيث أصبح لفاس عملها الخاص ، فضلا عن
لبوء القضاة إلى الاعراف المحلية عند الاقتضاء . (9)

وما دما قد أشرنا إلى العهد الوطاسي الذي يعاصر الفترة الأخيرة من الحكم الزياني
لتلمسان فإن الجغرافي الغرناطي المغربي ، الحسن الوزان قد خصص في « وصف إفريقيا »
عدة صفحات للمملكة الزيانية (10) بما فيها تلمسان التي زارها سنة 1517/923 . وحيث إن
الوزان من عادته أن يذكر سكان المدن والقرى ، فقد قدر عدد سكان تلمسان بـ 13000 نار
(أو موقد) أي بما يناهز 60 ألف نسمة ، ونوه بالعناية بالمساجد ، كما ذكر أن بها
خمس مدارس ذات بناء جميل ، وعددا من الفنادق ، منها اثنان يستقبلان تجار جنوة
والبندقية . ويشمل الحى اليهودي حوالي 500 نسمة يحملون على رأسهم عمامة صفراء .

وقد ذكر الوزان تفاصيل مفيدة عن حصانة تلمسان وقصور بني عبد الواد ، كما أشار الى وجود دور صيفية خارج تلمسان وهي ذات بناء جميل ومحاطة ببساتين تحتوي على فواكه غزيرة * ويبدو أن التعليم ظل مزدهرا الى نهاية دولة بني عبد الواد على الرغم من التطورات السياسية * وهكذا كان يوجد بمدارس تلمسان فقهاء ومدرسون فى العلوم الطبيعية (11) ، ولهم جرايات قارة *

وقسم الوزان طبقات المجتمع التلمسانى الى أربع : الصناع ، والتجارة والطلبة ، والجيش ، ثم نوه بالنشاط التجارى لتجار تلمسان الذين يتوجهون ببضائعهم الى الاقطار الافريقية ، واذا كان الجنود يتقاضون أجورا سخية والصناع يعيشون عيشة راضية فالطلبة أفقر طبقات المجتمع ، ولكنهم بعد تخرجهم يحصلون على الوظائف بسهولة ، أما عن الأزياء فالجنود أهدأ الطبقات لباسا على الرغم من أن لهم زيا موحدًا *

ثم يصور الوزان النظام الحكومى الذى يلعب فيه « المزوار » أو الحاجب دور الوزير الاول كما كان الشأن عند بني مرين وحتى عند الحفصيين ، وقبل ذلك عند الامويين بالاندلس ، وأخيرا يشرح الوضعية المالية للدولة الزيانية ويذكر مواردها وبعض مصارفها لينتقل بعد ذلك الى وصف المدن والمراكز التابعة لتلمسان والتي تدخل فى الاطار الجغرافى لدولة بني زيان *

ولما كان الفكر الانسانى فى جملته لا يعرف حدودا جغرافية ولا سياسية فان الصلة الفكرية بين تلمسان والمغرب لم تنقطع بنهاية دولة بني عبد الواد ، بل ازدادت تماسكا * ذلك أن دولة السعديين المغربية ، والتي حكمت ابتداء من 1510/915 لم تكن طيلة ستين عاما تقريبا على وفاق مع الاتراك حكام الجزائر الجدد فتعددت محاولات الهجوم على التراب الداخلى لكل من الجزائر والمغرب من طرف هؤلاء وأولئك، الى ان استولى عبد الله الغالب (السعدى) على تلمسان لفترة قصيرة سنة 1560/968 ، ثم غادرها فى هجوم مضاد للاتراك، ورافقه الى المغرب عدد من الفقهاء والمثقفين الذين ساندوا تدخله بتلمسان * وحقا ، لقد نال هؤلاء المثقفون حظوة كبيرة وتقديرا خاصا سواء على الصعيد الرسمى أو الشعبى بالمغرب (12) ، ومن المؤكد أنهم إستحقوا هذه الرعاية لا كرمز لهدف سياسى

فحسب ، بل ربما أكثر من ذلك ، لانهم اثبتوا جدارتهم لهذا التقدير ، بفضل تضلعهم في العلوم الدينية ، وهذا شيء كان لا يزال يحسب له حسابه في بلد يزن فيه المجتمع الحضري حياته اليومية بتعاليم الشريعة وتوجيهات ذوى الورع والفكر الدينى ، شأن سائر أقطار المغرب الاسلامى ، وينبغى أن نتذكر هنا أن أكابر الزعماء الثوريين في العالم الاوروبى في هذا العصر بالذات هم رجال دين قبل كل شيء ، كلوثر ، وكالفن ، وجون كنوكس .

على أن رجالات الفكر من تلمسان تقاطروا على المغرب من أوائل أيام الدولة السعدية فمارسوا مهام القضاء والتدريس وشغلوا مكانا ممتازا في اطار الفقه المالكي وفي الاشعاع الثقافى بوجه عام . ومن ابرزهم :

1 - أبو عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن جلال (13) ، والذي تولى القضاء بتلمسان ثم بفاس حيث تولى منصب الافتاء أيضا ، وكان معروفا بنزاهته واستقامته وهو ممن استقدمهم محمد المهدي الشيخ الى سوس قبل ان يستقر بفاس التي قضى نجبه بها سنة 1573/981 .

2 - أبو عبد الرحمن بن جلال (14) معاصر المنصور الذهبي وتلميذ أحمد بابا وعدد من الاساتذة بالمغرب والحجاز ومصر والشام .

3 - أبو عبد الله محمد بن أحمد المعروف بابن الوقاد (15) ، شغل منصب القضاء بكل من تارودانت وسجلماسة ومكناس ، ثم عاد الى تارودانت ليشتغل بالتدريس ، وقد لقي هناك تقديرا من الاوساط الشعبية والطبقات المثقفة .

وابن الوقاد تلميذ ابن هبة الله شقرون الزناتي وغيره من اساتذة المغرب الاوسط ، وكانت وفاته بتارودانت سنة 1592/1001 حيث دفن بشرقى الجامع الاكبر .

وأهم شخصية علمية من تلمسان تركت أثرا عميقا في الحركة الفكرية تجاوز مدها المغرب ، هي شخصية المقرئ مؤلف نفع الطيب ، وهو أحمد بن محمد المقرئ الذى تلقى دراسته بتلمسان قبل ان يحل بفاس لأول مرة سنة 1009 ، ووجد ترحابا وتكريما من المغاربة الذين اعجبوا بغزارة معارفه وواسع اطلاعه في العلوم الدينية والادبية . وعاد

اليها سنة 1013 ، وتردد فيما بينها وبين مراكش الى أن قرأه على مغادرة المغرب سنة 1617/1027 في وقت كانت السلطة السياسية قد تقاسمتها مجموعة من الاطراف الشعبية والمخزنية واصبحت مزاولة العمل الفكرى شاقة على عالم كالمقرى ينشد الظروف المواتية لكسب عيشه وتحقيق طموحه الفكرى ، ومن ثم غادر المغرب فى هذه السنة نهائيا الى المشرق حيث اتحفنا بأحد الكتابين اللذين يعتبران أروع عمل أدبى انجز عن الفكر الاندلسى بصفة خاصة ، فى العصور الماضية ، وهما : نفع الطيب ، والذخيرة . والثانى من تأليف على بن بسام .

ولسنا نتابع الحديث عما لقيه المقرى بالمشرق من اقبال ومبادرة الى الاستفادة من معارفه ، فضلا عن الرعاية التى حظى بها على جميع المستويات ، وانما يهمنا ونحن نعالج الصلات الفكرية بين المغرب وتلمسان أن نشير الى أن المقرى شق عليه فراق المغرب الذى اعتبره وطنًا له ، والمغاربة لم يكن فيهم من يميز بين مغربى من الاندلس وآخر من تونس ، فهم جميعا أهل المغرب الذى يقابل المشرق ، فكيف اذا ، يميز المقرى بين تلمسان والمغرب الاقصى ؟

يقول المقرى فى مقدمة « النفع » (16) :

« انه لما قضى الملك الذى ليس لعبيده فى أحكامه تعقب أو رد ، ولا محيد عما شاء ، سواء كره ذلك المرء أورد ، برحلتى من بلادى ، ونقلتى عن محل طارفى وتلادى ، بقطر المغرب الاقصى الذى تمت محاسنه ، لولا ان سمسرة الفتن ، سامت بضائع أمنه نقصا ، وطما به بحر الاهوال فاستعملت شعراء العيث فى كامل رونقه من الزخارف اضمارا وقطما ووقصا :

قطر كان نسيمه نجات كافور ومسك

وكان زهر رياضه در هوى من نظم سلك

وبعد أن يردد المؤلف فى مقدمة كتابه المذكور اشعارا كثيرة يخللها بجمل ثرية يتدرج بها من معنى عاطفى أو وصفى الى معنى آخر ، ويلج على جمال البلاد التى غادرها أسقا ، يعبر عن شديد شوقه الى العودة قائلا (17) :

« وأضرع اليه سبحانه في تيسير العودة الى أوطاني ، ومعهدى الذى مطايا العز أوطاني، وأن يلحقنى بذلك الافق الذى خيره موفور وحق من فيه معروف لا منكر ولا منكور » *
والواقع ان نفع الطيب الذى خصص مبدئيا للتعريف بابن الخطيب وتراثه الفكرى ،
انما يمثل زبدة التراث الادبى الاندلسى ، بقدر ما اتحفنا بالكثير من روائع الادب المغربى
بوجه عام ، فضلا عن كثير من المعلومات عن حضارة الاندلس والاقطار المغربية ، وبعض
التفاصيل عن ادباء لم يذكرهم غير المقرئ *

وقد ألف المقرئ عدة كتب أخرى ، منها على الخصوص :

1 - أزهار الرياض فى اخبار القاضى عياض ، وهو ترجمة مفصلة لهذه الشخصية
الواسعة الافق ، والتي أغنت الفكر المغربى القديم بانتاج تجاوز اشعاعه أقطار المغرب
الى غيرها من اقطار الاسلام *

2 - روضة الآس العاطرة الانفاس * وهو يتناول تراجم عدد من الشخصيات الادبية
والفقهية والعلمية فى كل من مراكش وقاس ، وبعضها انفرد وحده بترجمته أو كاد *
والحقيقة ان حياة المقرئ وآثاره واشعاعه بحاجة الى دراسات واسعة ترد له بعض
الدين الذى أداه الى المعرفة العربية فى عصر اصطلاح اخواننا المشاركة على أن يسموه
عصر الانحطاط العربى والاسلامى وما هو بذلك فى الكثير من وجوه ومظاهره *

وإذا ابتعدنا بما يناهز قرنا وثلاثة أرباع قرن من عصر المقرئ الذى كانت وفاته سنة
1631/1041 نجد مؤرخا وموظفا رسميا فى الدولة المغربية يحل بتلمسان ويسجل
ارتسامات خاطفة عنها فى وقت دخل اليها لاجئا بعد أن عين عاملا بوجدة من قبل
السلطان سليمان العلوى ، فتهب الاعراب موكبه قبل أن يتاح له الاستقرار بوجدة ،
وأهم هذه الارتسامات التى ضمنها كتابه « الترجمانة الكبرى فى أخبار المعمور برا
وبحرا » (18) عثوره على عدد من مصادر التاريخ المغربى التى رجح اليها ابن خلدون
وغيره ، ونقله عنها بعض المعلومات ، وقد وجد هذه المصادر برابطة العباد ، ومنها : تاريخ
سليمان المظاطى ، وتاريخ كهلان بن لؤى الاوربى وتاريخ العقبانى فى دولة بنى زيان
وتاريخ هانى بن يصدور القوصى ، كما اطلع على كتب أخرى ذكرها *

وحيث ان الزياني لم يستقر طويلا بتلمسان فانه لم يسجل شيئا عن اتصالاته الفكرية بها ، مكتفيا بما ذكره عن نشاط مسجد العباد ، مع أن تلمسان كانت تتوفر على حركة ثقافية نشيطة بالرغم من تضعف السلطنة التركية .

وعندما استولى الفرنسيون على تلمسان هاجرتها عائلات كثيرة (19) كالقيسين والزغاريين والنجارين وغيرهم من الاسر التي عرفت بنشاطها الثقافي .

وباجمال فقد احتفظت تلمسان بحكم قربها من التراب المغربي وارتباط بعض أحداثها بتاريخ المغرب ، بعلاقات فكرية لم تقتصر على عصر دون عصر ، وان كانت هجرات الاسر التلمسانية قد توزعت في الغالب بين فاس ومراكش ثم كادت تقتصر على فاس في القرون الثلاثة الاخيرة الى حين اقرار الحماية الفرنسية بالمغرب ، ومن المؤكد ان وجود العنصر الزياني والانديلسي بكل من فاس وتلمسان ساعد بالدرجة الاولى على اقرار تشابه في انماط التفكير والحياة وبالتالي على تركيز مظاهر حضارية وثقافية مشتركة .

تعاليق :

- 1 - كتاب العبر ، لابن خلدون . ط - دار الكتاب ، لبنان . ج 7 ، ص 160 .
- 2 - ن . م . ص ، 161 .
- 3 - G. Marçais, Tlemcen, p. 7
- 4 - ابن خلدون ، التعريف (ملحق بالجزء 7 من التاريخ) ، ص 828 - 831 .
- 5 - ن . م . ص ، 840 .
- 6 - ن . م . ص ، 842 .
- 7 - ن . م . ص ، 853 .
- 8 - المقرئ ، نفح الطيب ، ط ، القاهرة 1367/1949 ، ج 2 ، ص 92 - 93 .
- 9 - من دراسة مطولة للكاتب ، عن العصر السعدي بالمغرب .
- 10 - Léon l'Africain, description de l'Afrique, pp. 323-356
- 11 - ن . م . ص ، 334 .

- 12 - أبو زيد عبد الرحمن القاسي (ت ، 1096/1685) : لمحة في تاريخ دولة الشرقاء ،
خزانة عامة ، د 56 - الرباط - ص ، 252 *
- 13 - عبد الرحمن التمنارتي ، الفوائد الجمية (نص فرنسي ، نشره جوستينار)
ص ، 32 (ط • باريس 1953) *
- 14 - ن • م • ص ، 54 *
- 15 - ن • م • ص ، 26 - 28 *
- 16 - المقرئ ، نفع الطيب ، 1 ، 28 *
- 17 - ن • م • ص ، 44 *
- 81 - الزياني ، الترجمانة الكبرى ، ط • الرباط ، 1387/1967 ، ص ، 144 *
- 19 - السليمانى ، اللسان العرب ، ط • الرباط ، 1972 ، ص ، 29 - 32 *



الفكر الإسلامى والإنسان المعاصر

فـى رأـى عبـد الله المنصـورى التلمـانى | 1895 - 1972 م

د . الشيخ أبو عمران

كلية الآداب - جامعة الجزائر

تساءل الطبيب عبد الله المنصوري (1) مدة طويلة عن الوسائل التي تساعد الانسان المعاصر على ازالة الازمة التي اصبحت يتخبط فيها على الرغم من تقدم العلوم والتكنولوجيا . وقد ولد هذا الفكر سنة 1895 بمدينة تلمسان (2) وتعلم بالمدرسة الرسمية التي تلقى فيها الثقافتين العربية والفرنسية وبعد تحصيله على شهادة الباكالوريا بمدينة الجزائر غادر الوطن الى مدينة ليون بفرنسا الى أن تخرج من كليتها الطبية . وبدأ يساؤل

(1) الطبيب عبد الله المنصوري : «الفكر الإسلامى فى انقاذ الانسان المعاصر» ، نشر بقاس سنة 1972 على نفقة وزارة التعليم الاصلى بمساعدة رابطة الجامعات الاسلامية :

(2) اتصلنا بـابن المؤلف الطبيب الاستاذ رشيد المنصوري (من مستشفى مصطفى باشا) الذى قدم لنا بعض المعلومات حول حياة والده . فنشكره على مساعدته لنا .

مهنته في مستشفى مدينة فاس بالمغرب حوالي سنة 1928 واثناء اقامته هنالك الى غاية
1948 عاش فترة من السياسة الاستعمارية في المغرب الشقيق *

فاغتتم الطبيب هذه الفرصة واهتم بالحركة الاصلاحية والفكر الاسلامي واطلع على
«تفسير المنار» وعلى كتب أخرى • وفكر كثيرا في أحسن طريقة يمكن أن تضمن للانسان
التقدم والسعادة •

وحوالي 1967 قرر أن يؤلف كتابا في هذا الموضوع وشرع في اعداده وانتهى منه بعد
سنوات • وصدر الكتاب سنة 1972 وكان صاحبه قد توفي بمدينة تلمسان قبل ذلك
ببضعة أشهر • فلم يتيسر له أن يراه مطبوعا • فتوزع عدد من النسخ بمناسبة ملتقى
الفكر الاسلامي الذي انعقد بمدينة تيزي وزو سنة 1973 (3) ولكنه لم يعرض للبيع ولم
يطلع عليه الا القليل من الناس • ولهذا رأينا من المفيد أن تقدمه للقراء الذين لم يتمكنوا
من التعرف عليه •

انطلق المؤلف من نظرية الامام محمد عبده الذي رأى سعادة الانسان في التوفيق بين
العلم والدين وفي مقدمته الوجيزة لخص ما يمتاز به النصف الثاني من القرن العشرين
في ظاهرتين : تقدم العلم وأزمة الشباب ! فاهتم كل الاهتمام بالصراع القائم بين الثقافة
العلمية والثقافة الروحية في العالم المعاصر الذي تغلبت عليه الآلة ؛ وأراد أن يبين أن
هذا الصراع لا وجود له في الفكر الاسلامي ولهذا يمكنه أن يساعد على انقاذ الانسانية
في عصرنا الصناعي •

وينقسم الكتاب الى ثمانية أجزاء : الاول يعرف بالانسان البيولوجي والانسان
الآدمي ؛ والثاني يحدد تطلعات الانسان ؛ والثالث يعالج الاخلاق والتربية ؛ والرابع
يبحث عن أصول الداء وطبيعة الدواء ؛ والسادس يرى النجاة في الفكر الاسلامي ؛
والسابع ينظر في العلاقات بين الاسلام والغرب ؛ والثامن والاخير يوجه نداء الى
الشباب المسلمين ليجمعوا ما بين العلم والايمان •

(3) وتم ذلك بفضل الاستاذ محمد الفاسي والاستاذ بالبشير •

- تطور العلم ونوائجه

ان تطور العلم الحديث أدى شيئا فشيئا الى تمييز الانسان واستعباده . وعلم الاحياء (البيولوجيا) لا يرى فيه الا الجانب الحيواني ويرفض وراثه العوامل الخلقية والروحية (ص 3) . وفي نظر العلماء الماديين يقتصر الانسان على سلوكه النفسى ويتكون جسده من عناصر كيميائية فقط (ص 4) والنفس ليست سوى ظاهرة الحياة ولا وجود للروح (ص 23) . ان فكرة التطور سيطرت على العلم الذى لا يتعدى التحليل الموضوعى للأشياء (ص 19) ؛ وأصبح العلم هو كل شىء فى العالم (ص 19) .

ويبذل الانسان نشاطا كبيرا غير أنه لا يشتغل الا بالحياة العملية ، ولا يهتم بالآخرة (ص 62) . وصار المال من المعبودات (ص 56) .

وأعطى الغرب الأولوية المطلقة للعلم والتكنولوجيا واتخذ المادية منهجا له (ص 58) . فاستعبدت الآلة الانسان وسخرته لأغراضها (ص 60) . وأخضعته الى الانتاجية والسرعة، وظل يفكر ؛ وفى النهاية دفع المجتمع الاستهلاكى الشباب الى التمرد كما وقع ذلك فى أميركا وأوروبا وأقطار أخرى .

- هل يؤدي العلم حتما الى السعادة ؟

وانتشر الاعتقاد بأن العلم يستطيع أن يفعل كل شىء وأنه يضمن الرفاهية والسعادة للانسان ؛ حقا ان العلم ضرورى ولا أحد ينكر ذلك ، ولكنه لا يكفى وحده (ص 5) . لانه لا يتمكن من الاجابة عن جميع الاسئلة التى تطرح علينا ؛ وقد اعترف أوغست كونت بأن العلم يحدد بعض العلاقات الدائمة بين الأشياء ولكنه لا يكشف الأسباب الحفية (ص 12) . ودروين هو الآخر قال : « ان سر البداية فى جميع الامور لا يمكننا معرفته » (ص 9) . والواقع ان موضوع العلم محدود والمنهج التجريبي الذى يعتمد عليه لا ينطبق فى سائر المجالات (ص 19) ؛ ويضاف الى ذلك ان التقدم التقنى والقوة المادية لا يواكبان حتما التقدم الاخلاقى كما تدل على ذلك تصرفات أتبلا وهيتلر (ص 59) . ان العلم يفرس فى النفس مركب القدرة المطلقة (ص 35) . وقد يؤدي الى الهلاك كما فعلت القنبلة الذرية بهيروشيمة (ص 39) . ولا يجدى العلم فى وضع حد لفساد الاخلاق وتفشى الجريمة ونشوب الحرب (ص 63) .

- أزمة المجتمع المعاصر

ان تقديس العلم تسبب في أزمة المجتمع المعاصر وتتجلى هذه الازمة في أكثر من مظهر من مظاهر الحياة ، فالاسرة قد تفككت من جراء عمل المرأة لانها لا تستطيع أن تقوم بتربية أطفالها على أحسن وجه (ص 49) ، وتحولت التربية الى عملية تطبع (ص 48) ، والاطفال الذين حرموا من محبة الاسرة أصبحوا عرضة لانحرافات لا تتحكم فيها التربية الحلقية ولا المجتمع (ص 52) .

وقد انتشر فساد الاخلاق تقريبا في كل الاوساط الاوروبية (ص 62) ، وتسبب في تفشى المادية (ص 119) ، ولم يتغلب عليها الدين المسيحي الذى حاد عن أصوله الشرقية ؛ وعم شرب الكحول (ص 67) ، وساعد الآداب والفنون ووسائل الترفيه على التدهور الحلقى (ص 68) ، وتمزقت شخصية الانسان بانغماسه فى الماديات وفقدت التوازن الضرورى بين تطلعات الفرد الطبيعية ومتطلبات المجتمع (ص 123) .

- ضرورة الايمان

ويبدو للمؤلف أن النجاة تكون فى هذا التوازن ولهذا يجب أن يتخذ الايمان مكانته فى حياة الانسان ، لان حاجته الى العقيدة تفوق حاجته الى العلم (ص 20) ، وشخصيته تتألف من الجانب البيولوجى والجانب الدينى (ص 4) ، ان الجانبين متكاملان ، وفى الطب مثلا لا يكفى العلم وحده وانما يساعده كل من عقيدة المريض واحسان الطبيب (ص 16) ، ويلاحظ أن الشخص لا يكفيه الاعتماد على الحياة والادراك الحسى فحسب بل انه يفكر فى مصدر الحياة والموت (ص 17) ، وليس هو مجرد جسم وانما له روح والعلم وحده لا يستطيع أن يفديها (ص 11) .

ان الانسان صاحب أخلاق وروح والحيوان لا يتمتع بذلك (ص 8) ، وليس من المجدى أن نبحث عن هذه الميزة فى الطبيعة أو فى الحيوانات (ص 2) ، واذا استطاع العلم أن يفسر السلوك النفسى فهو عاجز عن تفسير الحياة الروحية (ص 23) ، ويمكن للعالم أن يكتشف ما فى الطبيعة وأن يستخرج قوانين الكون ، ولا يخالفه المؤمن فى هذه الاكتشافات ولكن هذا الاخير يعتقد أن هناك قوة مبدعة للكون (ص 28) ، ويقين المؤمن يتفوق على يقين العالم (ص 27) .

- العلم والدين متكاملان

ان العلم والدين لا يتعارضان فى شىء بل هما متكاملان ؛ ويعتمد المؤلف هنا على رأى الامام عبده الذى يقول ليس فى التوحيد ولا فى الاخلاق ما يخالف تطبيق العلوم فى سائر المجالات مثل الطب والميكانيكا والسكن والتغذية والحياة العائلية والنظام الاجتماعى والسياسى ، غير أنه يتعين على الانسان تجنب كل ما يضر بصحته البدنية والخلقية (ص 44) . ان للدين مجاله الخاص به ولذلك فهو لا يعرقل العلم ؛ ان موضوع الاول الحياة الداخلية وموضوع الثانى الحياة الخارجية (ص 38) . والثورة التكنولوجية والصناعية هى الاخرى لا تعرقل ايمان الانسان حيث لا يستطيع العلم اثبات العقيدة ولا نفيها (ص 19) .

وفى الواقع أن كلا من الدين والعلم يرمى الى نفس الهدف وهو تكوين انسان اجتماعى متوازن (ص 34) . ان الانسان كل لا يتجزأ ومعنى ذلك انه عالم ومؤمن فى آن واحد (ص 22) والعنصران اللذان يتألف منهما متضامنان : الجسم ينتمى الى العلم والروح الى الايمان (ص 25) . ولهذا فانه فى حاجة الى العلم كما هو فى حاجة الى الدين (ص 33) . والاخلاق بلا دين لا يمكن تصورها (ص 40) . والمحاولة التى تهدف الى استبدالها باخلاق عقلية ليس فى امكانها القضاء على الاخلاق الدينية (ص 111) . لان التربية الدينية ضرورية للفرد كما أن تكوينه العلم ضرورى (ص 119) . ان الدين هو الذى يعلمه كيف يميز ما بين الخير والشر غير أن الانسان حر فى اختياره ومسؤول عن هذا الاختيار (ص 42) . وهو قادر على احداث الحضارة لانه مسؤول (ص 13) .

- العلم والاسلام

وفى نظر المسلمين ليس هناك تعارض بين العلم والدين (ص 86) . اذ الاسلام يحث كثيرا على دراسة العلوم (ص 118) . ويفسح المجال للعقل وهذا واضح فى أكثر من آية ؛ والقرآن يحرض على النظر فى الكون ، والحديث يأمر بالبحث عن العلم : « اطلبوا العلم ولو بالصين » ؛ ويفضل مداد العلماء على دم الشهداء ؛ فالعالم اذن حر فى أعماله الا أنه يتعين عليه أن يجعلها تحت رعاية الله (ص 89) . كما يجب عليه أن يكون متواضعا (ص 87) .

ان الاسلام دين وفلسفة عمل ؛ انه يحدد سلوك الانسان ويضع أسسا للحضارة (ص 92) • وفيما يتعلق بالاصول الخالدة فهو لا يحتاج الى ثورة (ص 91) • وانما يرضى بالتطور فى جميع الميادين الاخرى ؛ انه يعارض الفردية بأخلاق اجتماعية مبنية على التضامن بين الاقارب وأفراد الامة (ص 96) • ولا يقبل نظام الطبقات (ص 97) • ولا استغلال الانسان ؛ وليس من الايمان أن يشبع المرء وأخوه يتالم من الجوع (ص 97) • ويحرم الاسلام الكحول ليحافظ على صحة الانسان (ص 94) • ويسمح بالملكية الفردية ويفرض عليها بعض الشروط ويبيح الملكية الجماعية فى الصالح العام (ص 98) •

ان الاسلام يجمع بين المادية والروحية وبين تطلعات الفرد المشروعة ومتطلبات المجتمع (ص 93 و ص 98) • فيحث الانسان على أخذ نصيبه من الدنيا (ص 101) • ويضمن له احترام شخصيته وكرامته (ص 98) • ويرفض العنصرية (ص 101) • ولا يحمل الشخص شيئا فوق طاقته : « ولا يكلف الله نفسا الا وسعها » (سورة البقرة الآية 236) • وبنشر التربية والثقافة العامة يستهدف الاسلام تكوين انسان متمدن بالمعنى الصحيح (ص 104) • ويربط بين أفعاله وايمانه (ص 102) •

- تغلف مجتمعا ونهضته

ولهذه الاسباب كلها قد أسس الاسلام حضارة مزدهرة جعلت الافراد يستطيعون أن يحققوا ما كانوا يتطلعون اليه فى مختلف المجالات (ص 93 و ص 110) • ومن ناحية أخرى ساهم الاسلام فى تطوير أوروبا ونقل اليها العلوم فى الوقت الذى كانت هذه القارة تعيش فى الجهل والهمجية (ص 110 و 111) • غير أن الغرب تقدم فيما بعد وأخذ مجتمعا يتدهور وبقي منحطا مدة طويلة وانما ليس الاسلام هو السبب فى تخلفنا التكنولوجى (ص 120) • الذى كانت له أسباب أخرى مختلفة ، اكتفى المؤلف بالإشارة الى البعض منها •

لقد أهملنا دراسة الطبيعة (ص 90) • وعانينا الكثير من الاستعمار والاحتلال ؛ وظهر التصوف نتيجة انزواننا على انفسنا وانتشرت بيننا عدة انحرافات

وخرافات (ص 111) . وعقد بعض المفسرين مفهوم الاسلام تعقيدا غربيا مع أنه يسير الفهم (ص 81) . وجاءتنا الحضارة الغربية بالتقدم العلمى وفلسفتها المادية (ص 119) . فتأثر بها مجتمعنا ؛ واليوم يجب علينا أن نحترز من هذه الحضارة وخاصة شبابتنا ؛ فينبغى أن يرفضوا الفكرة الفاسدة والدخيلة التى تقوم بتعارض العلم والدين تعارضا مطلقا (ص 116) . وهنا يوجه المؤلف نداء الى الشبيبة المسلمة لتجمع ما بين هذين العنصرين الاساسيين حسب مبادئ الاسلام (ص 114) . واذا كان من الواجب عليها التفتح على العلوم مهما كان منبعها فهى ليست فى حاجة الى الدعاية الاجنبية التى تحاول فصلها عن دينها ؛ فعليها أن تقاوم هذه الدعاية (ص 116) .

ان النهضة الحديثة جعلت الشعوب الاسلامية تسترجع استقلالها ، وكان ايمانها من أهم عوامل تحررها (ص 111) . فعلى هذه الشعوب أن تتمسك بدينها وأن تنشر العلوم (ص 122) . ذلك هو الشرط الاساسى لتطورها ؛ وليس من الضرورى أن يستسلم الدين لسيطرة العلم (ص 113) . وهنا يلاحظ صاحب الكتاب أن التقدم الحقيقى ليس فى التفوق المادى وحده (4) ، اذ تطور العلم من أجل العلم قد يولد فى النفس الانانية والشعور بالقدرة المطلقة (ص 124) . فالدين هو الذى يستطيع أن يعالج هذه الوضعية لانه يجعل حدا لحب المال والربح ويقاوم ما يسفر عن استبداد الآلة (ص 45) .

- الفكر الاسلامى وانقاذ الانسان المعاصر

ان الفكر الاسلامى قوي ولا يزال قويا رغم العداوة التى تعرض اليها (ص 106) . وسر قوته أنه جعل الانسان يجمع بين تطلعاته الفردية والمصلحة العامة (ص 123) . والأمر الذى أحدث هذا التوازن هو التضافر بين العلم والدين ومن هنا يحصل الازدهار، لان الاسلام يغلب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (ص 124) . فوجد الحلول

(4) ويعزز هذا الرأى ما ذهب اليه جان فوراستيه فى كتاب (الآلية والرفاهية) قائلا :
ينبغى أن يفهم جيدا ان ميدان المعارف الانسانية لا يقتصر فقط على المنهج التجريبي « واذن فهو لا يضمن التقدم العلمى والتكنولوجيا الرقى الانسانى حتما (اعنى رقى الانسان الشامل) »

الملائمة لمشاكل الانسان المعاصر ؛ ومن ناحية أخرى تفتح الاسلام على الثقافات والاديان الاخرى . ولهذا يمكن للغرب أن يقتبس من الاسلام عدة فوائد .

وبهذا الصدد يستشهد المؤلف برأى الاستاذ أوليفيه لاکومب : « لعل أوروبا التي انسلخت عن المسيحية قد تأملت الموضوع الذي هو في صميم حياة الاسلام وتعلمت من جديد حقيقة كان عليها ألا تتجاهلها أبداً » (5) . وقد أكد الاسلام رسالة الاديان السماوية السابقة (ص 85) : « ما كان حديثنا يفترى ولكن تصديق الذي بين يديه » . (سورة يوسف الآية 111) .

وأشار الامام عبده الى هذا المعنى عندما رأى أن التوراة والانجيل والقرآن ثلاثة كتب متكاملة (ص 125) . وتلتقى المسيحية خاصة مع الاسلام في أمور كثيرة (ص 113) . والحوار معها ممكن اذا عادت الى أصولها الشرقية وقاومت المادية ؛ وقد ذكر الفارابي أن الحق واحد وليس هناك تناقض بين الاديان وانما توجد اختلافات في الطرق التي تؤدي اليها (ص 80) .

تلك هي الافكار الاساسية التي يحتوى عليها الكتاب ويمكن أن تناقش جوانب منها وأن يعترض على البعض الآخر وصاحبها لا يفرضها وانما يجتهد أن يبرهن على آرائه معتمداً على التفكير والتجربة ولهذا تجنب التعقيد والتزم المنهج الواضح والاسلوب السهل وجرده من الزخرفة الادبية ، وقد اعتمد على الحركة الاصلاحية وخاصة على الامام عبده ومدرسته من جهة وعلى الكتب العلمية وبالخصوص على كتاب اليكسيس كاريل (6) وأشار الى مواقف تيار دي شاردان (7) الذي جمع بين الدين والعلم ، من جهة أخرى ويمتاز الكتاب بطرح القضايا التي تتعلق بمصير الانسان في القرن العشرين ويقدم الحلول التي يراها الكاتب صالحة ونرجو أن يعاد نشر هذا الكتاب في الجزائر ليكون في متناول القراء المثقفين باللغة الفرنسية وقد وضعه صاحبه من أجلهم ؛ ويمكن فيما بعد نقله الى العربية لتعميم الفائدة .

- (5) أوليفيه لاکومب : «الحكمة المسيحية وحكمة الشرق» ؛ ويوجد هذا النص في كتاب الاستاذ لويس غرديه : « الاسلام دين وأمة » ؛ باريس سنة 1967 ، ص 425 .
- (6) اليكسيس كاريل : « الانسان ذلك المجهول » .
- (7) تياردي شاردان : عالم مسيحي توفي سنة 1955 وله عدة مؤلفات علمية .



الثلثمسافي محمد بن عبد الكريو المغيلي بعض آثاره وأعماله في الجنوب الجزائري وبلاد السودان

د • عبد القادر زباديمة

كلية الآداب - جامعة الجزائر

1 - أهم المراجع الأساسية عن المغيل (1)

في أواخر القرن السادس عشر تغرب أحمد بابا
التمبكتي الى مراکش ، فقصى بها عدة سنوات ثم عاد الى
تمبكتو • وقبله بقرن تقريبا نان المغيلي قد تغرب الى
السودان ، والفرق بين تنقل الرجلين بهذا الشكل
ان الاول كان مكرها في حين كان الثاني مختارا على
ما ييلو •

وقد كان أحمد بابا أول من أرخ للمغيلي فيما نعلم ، وجاء بعده ابن مريم فنقل عن
أحمد بابا تقريرا ولم يزد شيئا ذا بال فيما كتبه عن المغيلي ؛ ثم كتب ابن مصباح عن حادثة
توات واختلاف الفقهاء في خصوصها بشيء من التفصيل • وحديثا كتب الأستاذ حسن

(١) لعل من أهم المصادر الثانوية عن المغيلي من حيث الدقة :

الزركلي - الاعلام ، ط 2 ، 1956 ، ج 7 ، ص 84 •

غوارزو من جامعة كانوا مقدمة لا بأس بها عن حياة المغيلي ، وذلك في أطروحته التي
حقق فيها مخطوطتين من تأليف المغيلي ، كان قد عثر عليهما في احدى زوايا السنوسية
بليبيا . وحقق الاستاذ المرحوم رابح بونار رسالة المغيلي حول اليهود ، ونشرها في
سنة 1968 . ثم حقق كاتب هذه الاسطر أسئلة الامير أسقيا محمد الكبير (1493
- 1528) التي كان قد وجهها الى المغيلي وأجوبة هذا الاخير عليها ، وقد نشرتها الشركة
الوطنية للنشر والتوزيع في سنة 1973 .

وللمغيلي ثلاثة عشر تأليفا عدا ما ذكرناه ، لا تزال مخطوطات لم تنشر بعد ، ومعظمها
توجد حاليا ببعض المكتبات الخاصة والعامة في بلاد الحوصا بالدرجة الاولى ، حيث لا يزال
الدارسون هناك يقبلون عليها ويمجدون طريقة مؤلفها في العلم والفهم والتعلم ، ويلقبونه
بـ (الامام) حتى اليوم .

ومن خلال مجموع هذه التأليف يمكن للدارس أن يطلع على شخصية المغيلي العلمية
ويعرف عن كثر آثاره وجهوده في العلم والدعوة الى اصلاح أحوال المسلمين ، اللتين
أنفق الجزء الاكبر من حياته عاملا مخلصا من أجلهما (2) .

2 - السودان في الاصطلاح والمدلول

كلمة السودان كانت تعنى عند المؤرخين المسلمين الى عهد قريب بلدان افريقيا
الغربية جنوب الصحراء ، في حين كانت مناطق الشرق الافريقي تعرف ببلاد الزنج .
أما اطلاق هذا الاسم وتحديد مدلوله على جمهورية السودان الحديثة ، انما ترجع بداياته
الى القرن الثامن عشر على أبعد تقدير ؛ وقبل هذ التاريخ كان لهذا البلد اطلاقا أخرى ،
وذلك بالنظر لنواحيه الواسعة ، مثل بلاد سنار وبلاد الفونج ، وما اليها . وفي بداية
القرن التاسع عشر اتسع هذا المدلول على كل بلاد السودان الحالية ، وخاصة منذ حملة
محمد علي ، على الاقسام الشمالية من البلاد، فكان يطلق في كتابات ذلك العهد في مصر بصورة
خاصة اسم (بلاد السودان) ليدل على مناطق أعالي النيل برمتها ، ثم اتسع هذا الاسم

(2) بروكلمان ، ج . 2 ، ص 363 . (ولكن كلا منهما شديد الاختصار) .

بعد ذلك ليشمل كل أقاليم السودان وتثبت عرفيا أثناء العهد الانكليزي اللاحق ليأخذ شكله الثابت على هذا النحو منذ بداية القرن العشرين . (3)

أما في الكتابات السابقة وخاصة السودانية منها حتى آخر القرن الثامن عشر فلا يكاد الباحث يجد لهذا المصطلح مدلولاً آخر جغرافياً غير ما يعرف الآن ببلدان غرب أفريقيا ، وإذا أطلق أحياناً ليشمل شرق أفريقيا جنوب الصحراء ، فإن ذلك في غير المدلول الجغرافي . (4) وحسب المعنى التاريخي الأول يستعمل اصطلاح السودان هنا ، ليناسب مع الفترة التاريخية التي نحن بصددتها .

3 - المغيلى وظروف عصره في المغرب الاوسط

أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم المغيلى ، ينتسب الى قبيلة مغيلى القاطنة في نواحي تلمسان ، والموجودة حتى أيامنا هذه . وقد عاش محمد بن عبد الكريم في وقت كانت فيه ظروف المغرب الاوسط ليست على ما يرام ، من الناحية السياسية بالخصوص . فقد عاش المغيلى وعمل خلال النصف الثاني من القرن الخامس عشر الميلادى ، وأدرك بدايات القرن السادس عشر ، ولا نملك أية تفصيلات عن نشأته الاولى وان كنا نعرف عدداً من أساتذته الذين قرأ عليهم ، ومن أشهرهم الامام الشيخ عبد الرحمن الثعالبي والشيخ يحيى بن يدير وغيرهما . (5)

(3) أنظر كتابنا - مملكة سنغاي في عهد الاسيقيين - نشر ش . و . ن . ت . ، 1971 ، ص 15 ؛

«Zindj» in Encyclopaedia of Islam ; Marcel Devic, Le pays des Zindjs, Paris 1883, p. 1155

(4) قارن بصورة خاصة - تذكرة النسيان في أخبار ملوك السودان (مؤلف مجهول) ، تحقيق هوداس ، باريس 1901 (القرن 17 وبداية 18) ؛ عبد الرحمن السعدى ، تاريخ السودان ، باريس 1964 (القرنان 16 و 17) ؛ مكي شبيكة ، مملكة الفونج الاسلامية ، القاهرة 1964 ؛ محمد عوض ، السودان الشمالى سكانه وقبائله ، القاهرة 1965 .

(5) أنظر - ابن مريم ، البستان . . . (تحقيق ابن أبى شنب) ، الجزائر 1908 ، ص 256 .

وحينما اشتد ساعد أبي عبد الله نراه يتضايق من وضعية عصره ، وينكر على الحكام المسلمين خاصة خروجهم على التقاليد الاسلامية في حكم رعاياهم . ويظهر أن هذا هو السبب الرئيسي في خروجه من تلمسان واتخاذ طريق الهجرة الى السودان فيما بعد . ومن المعروف أن ضغط الاسبان على المسلمين بالاندلس بدأ يشتد خلال القرن الخامس عشر ، ثم انتهى في سنة 1492 الى القضاء نهائيا على آخر مملكة اسلامية بالاندلس ، وهي مملكة بنى الاحمر أمراء غرناطة . وفي هذا الوقت هاجر كثير من مسلمي الاندلس واليهود الى بلدان المغرب ، وكان حظ المغرب الاوسط منهم ليس بالقليل ، ثم ذهب الاسبان في طموحهم الى محاولة احتلال بلدان المغرب أيضا وخاصة المناطق الساحلية الحصبة ، وهذا لكي يضمنوا عدم محاولة المغاربة والاندلسيين العودة الى الاندلس من جهة ، ولكي يستعمروا في شمال افريقيا وينشروا المسيحية بها ان أمكن . (6)

وكان المغرب الاوسط مع بداية القرن السادس عشر على حالة من الضعف والانقسام الشديدين ؛ ففي تلمسان كانت دولة بني زيان قد اقتصر نفوذها على مناطق جد ضيقة في الغرب الجزائري ، وانهكتها بصورة خاصة هجومات وتآمر كل من المرينيين ، أمراء فاس والحفصيين ، أمراء تونس المتواليّة وسعى كل منهما لتنصيب المواليين في الحكم . وقد استطاعت الدولة الزيانية أن ترد الهجومات المباشرة للمرينيين عليها ، ولكن توالى الاضطرابات والمؤامرات في مملكتها وبلاطها حصر جهود أمرائها المتأخرين في مجرد المحافظة على وجودهم . وعندما ظهر الاسبانيون كعامل سياسي وعسكري آخر بالشمال الافريقي لم تستطع مملكة تلمسان أن تقوم بأكثر من مهادنتهم ؛ فعندما وصل أبو عبد الله آخر أمراء غرناطة مثلا مع جمع كبير من أعيان الاندلس الى وهران ، رحب به السلطان الزياني آنذاك محمد الثاني وأكرم وفادته ، فكان لهذا العمل أثره السيء في أعين الساسة الاسبان . وبما أن محمد الثاني كان عاجزا أمامهم ، فقد اضطر كعلاج

(6) راجع حول واقع السياسة الاسبانية تجاه شمال افريقيا في تلك الفترة ؛ بصورة خاصة كتاب :

G. Maura, La question du Maroc au point de vue Espagnole, Paris 1911, p. 155.

للموقف أن يسافر الى اسبانيا وهو يحمل معه هدايا ثمينة الى ملك اسبانيا ، ويقال انه استطاع بهذا السلوك أن يخفف فعلا من غضبه . (7)

اما في الشرق الجزائري فقد كان أمير قسنطينة يدين آنذاك بالولاء للحفصيين ، غير أنه كان في شبه استقلال بمنطقته ، وكانت تخضع له بصورة خاصة المنطقة الممتدة بين القالة والقل بما فيها عنابة . وفي غير ذلك فقد تنفذ أمراء محليون في جهات عديدة من البلاد ، وكونوا لانفسهم امارات عائلية . ولعل من أشهرهم : رئيس بني عباس في جبال البيبان ، وأمير آيت يحيى المعروف بـ (كوكو) في بلاد القبائل الكبرى . وحكم في كل من فقيق والونشريس رجال الطرق الصوفية ، كما سيطرت في واحات الجنوب عائلة الذواودة وأحلافها ، وأصبحت المدن الساحلية تدار بواسطة مجالس أعيان خاصة بكل منها . (8)

وأمام هذه الوضعية استطاع الاسبان أن يجدوا لجيوشهم بسرعة مواطىء قدم في معظم المدن الساحلية بالمغرب الاوسط ؛ فقد احتلوا المرسى الكبير في سنة 1505 ثم وهران سنة 1509 واستولوا على بجاية سنة 1510 بعد أن هدموا العديد من معالمها الكبيرة مثل منار قصر اللؤلؤ وقصر الكوكب والمسجد الاعظم ، وذلك أثناء المقاومة العنيفة التي جابههم بها السكان . ويظهر أنه تفاديا لما وقع في بجاية ذهب وفد عن أعيان الجزائر المدينة في السنة التالية ليعرضوا على القائد الاسباني في بجاية تعهدهم بالخضوع للنفوذ الاسباني .

(7) أنظر - عبد الرحمن الجيلالي - تاريخ الجزائر العام ، 1965 ، ج 2 ص 196 .
(8) راجع بصورة خاصة - محمد خير فارس ، تاريخ الجزائر الحديث . . ، دمشق 1969 ، ص . 15 فما بعد .

كانت هذه الظروف هي التي مهدت لبداية العهد التركي بالجزائر ، والذي ابتدأ في سنة 1518 واستمر حتى سنة 1830 كما هو معروف (9) ، وقد كان مجيء الاخوة عروج وخير الدين واسحاق الى الجزائر في البداية منقذين ، وكان ممن تواطأ مع الاسبان ضدهم سلطان تلمسان أبو حمو . وقد امتنع خير الدين شديد الامتناع من موقف أبو حمو هذا بصورة خاصة ؛ فقرر الخروج من المغرب الاوسط بعد مقتل أخويه بابا عروج واسحاق في نواحي تلمسان ، الا أن عددا من أعيان مدينة الجزائر آنذاك ألحوا عليه أن لا يترك بلدهم المسلم يستولى عليه الاسبان ، فكان من جوابه لهم حسبما حفظه لنا ابن أبي الضياف قوله : (٠٠٠) وقد رأيتهم ما فعله بنا صاحب تلمسان من بنى زيان واستعانته علينا بغير أهل ملتنا حتى كفانا الله أمره ، وصاحب تونس الحفصية لا رأى له في نصرنا واعانتنا ، وأسلمنا للعدو بمنع البارود لولا لطف الله (٠٠٠) (10)

وقد قبل أعيان مدينة الجزائر ما اقترحه خير الدين عليهم بمبايعة السلطان سليم خان والحاق الجزائر بالدولة العثمانية ، وهذا ما جعل هذا الاخير يزود خير الدين بجيش من الانكشارية قوامه حوالي الالفى جندي ، ويسمح له بتوظيف المتطوعين من بلاد الاناضول ، وبذلك استطاع خير الدين أن يعود للجزائر ويستقر بها . كما أن اسبانيا في هذا

(9) كان قدوم الاخوة عروج واسحاق وخير الدين الى بجاية وجيجل في سنة 1516 ثم توفي الأولان في معركة تلمسان ضد الاسبان وحلفائهم من بنى زيان ، وقرر خير الدين على اثرها مغادرة الجزائر نهائيا ، ولكن أعيان مدينة الجزائر ألحوا عليه أن لا يترك البلاد نهبا للنصارى الاسبانيين ، ووافقوه على الحاق الجزائر بالدولة العثمانية . وقد استقر خير الدين بالجزائر سنة 1518 وذلك بعد عودته من الاسطانة ، ولذلك يعتبر هذا التاريخ البداية الحقيقية للعهد التركي بالجزائر . (راجع - أحمد بن أبي الضياف - اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان - ج ٠ ص ١٠٠ - 15٠ فما بعد ، تونس 1963 ؛ محمد خير فارس ، 1969 ، ص ٠٢٣ فما بعد) .

(10) ابن أبي الضياف ، 1963 ، ج ١ ، ص ١١٠ .

الوقت بدأت تنشغل بمشاكل مستعمراتها في أميركا الجنوبية فخفت وطأتها نسبيا على المغرب الاوسط . كل ذلك مما سمح لخير الدين أن ينجح في مجابهة الاسبان بحزم * (11) وفي تلك الظروف التي كانت أوضاع المغرب الاوسط خلالها على غاية من الضعف والانقسام ، وهذا قبل مجيء الاتراك بفترة ربما زادت على الثلاثين سنة ، كان المغيلي قد انتقل الى الجنوب وبلاد السودان *

4 - المغيلي في توات وقضية ثورته على تنفيذ اليهود بها

لا تعرف بالضبط السنة التي انتقل فيها المغيلي الى توات غير أن تسعينات القرن الخامس عشر أدركنه بها دون شك وقد كانت واحات منطقة توات خلال القرن الخامس عشر من اكثر المناطق نشاطا في تسيير القوافل التجارية بين السودان وبلدان الشمال الافريقي ؛ فقد زارها في سنة 1447 الرحالة الجنوي مالفانت Malfante ، ويبدو أنه كان أول أوروبي يصلها في العصور الحديثة ، وكان هدفه الوصول الى السودان الغربي ليعرف على حد قوله بلاد الذهب التي يجنى منها التجار المغاربة أرباحا كثيرة . وربما يكون قد ذهب اليها عن طريق تلمسان ، فقد كان بمرقانيين في ذلك الوقت نشاط كبير للتبادل التجاري بين أوروبا ومملكة تلمسان ، ومنه كانت تنقل كثير من البضائع التي تأخذ طريقها الى بلدان السودان الغربي . وكان التواتيون يشكلون منذ ما قبل هذه الفترة جالية كبيرة تعمل في التجارة بمنطقة النيجر الاعلى وتتولى استقبال القوافل القادمة من الشمال وتوزيع بضائعها على مختلف المدن في السودان * (12)

وقد كانت توجد منذ عهد بعيد في مختلف الواحات بمنطقة توات شبه اتحادات تجارية مستقلة ويتولى رؤساؤها حكم واحاتهم بالمنطقة ، ويبدو أن السكان كانوا راضين عن وضعيتهم تلك ، وكان لحكوماتهم المحلية بهذا الشكل قدرة اقتصادية وبشرية على

(11) راجع - محمد خير فارس ، 1969 ، ص 28 فما بعد ؛

Maura, 1911, p. 18 SS.

(12) راجع بصورة خاصة - عبد الرحمن السعدى - تاريخ السودان - باريس 1964

ص 128 فما بعد ؛

Charles De la Roncière - L. adécouverte de l'Afrique au Moyen-Age, T. 1, p. 152 SS.

المقاومة استطاعت أن تكلف جيوش المنصور الذهبي حينما داهمتها في سنة 989 للهجرة التي لم يدركها المغيلي ، خسائر كبيرة (13) .

وعن نشاط كبار التجار في القرن السادس عشر بين تلمسان وولاتا نجد في إحدى استطرادات المقرئ هذا الوصف : (٠٠٠) وكان التلمساني يبعث الى الصحراوي بما يرسم له من السلع ، ويبيع اليه الصحراوي بالجلد والعاج والجوزة والتبر ، والسجلماسي كلسان الميزان يعرفهما بقدر الحسran والرجحان ويكاتبهما بأحوال التجار وأخبار البلدان ٠٠٠ ثم صار (أميراً لتكرور) يكاتب من بتلمسان ويستقصى منهم ما ربه ٠٠٠ كان أبو حمو (سلطان تلمسان) يقول : لولا الشناعة لم أنزل بلادى تاجرا من غير تجار الصحراء الذين يذهبون بخبيث السلع ويأتون بالتبر الذي كل أمر الدنيا له تبع (٠٠٠) . (14)

لقد كان الطريق التجاري بين تلمسان ، عبر توات ، ومناطق نهر النيجر الاعلى على الخصوص ، أحد الطرق الهامة للقوافل التجارية على أيام المغيلي ، ولكن لا يبدو أنه اشتغل بالتجارة أبدا ، وإنما اشتغل بالإصلاح على طريقته الخاصة به ، كعالم سلفى متحمس . (15)

ويبدو من آثار المغيلي انه كان ثاقب النظر وذكيا ، فقد وصفه ابن مريم بـ (القدوة الصالح الحبر ، أحد أذكيا العالم وأفراد العلماء الذين أوتوا بسطة في العلم والتقدم) . (16)

(13) أنظر - اليفرنى ، نزهة الحادى بأخبار ملوك القرن الحادى ، طبعة فاس المجرية دون تاريخ ، ص 73 فما بعد .

(14) المقرئ - نفح الطيب ، بيروت 1956 ، ج ١ ، ص 180 .

(15) لمزيد من التفاصيل حول طريق توات التجارى ، راجع بصورة خاصة -

E. Bovill, Golden Trade of the Moorsh, London 1968 ; R. Mauny, tableau géographique de l'Oeust Africain, Dakar, 1961 ; W. Fage, Introduction to the history of West Africa, Cambridge, 1955.

(16) ابن مريم ، 1908 ، ص 253 .

ووصفه معاصره العلامة محمد السنوسي بـ (القائم بما اندرس في فاسد الزمان من فريضة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، التي يكون القيام بها ، لا سيما في هذا الوقت، علم على الاتسام بالذكورة العلمية والغيرة الاسلامية وعمارة القلب بشرف الايمان) . (17) ويبدو أن المغيلي قد اتخذ من توات مقاما دائما له وذلك منذ انتقاله اليها فقد سافر بعد حادثة يهود توات مباشرة الى فاس ثم عاد الى توات ، ولما قام برحلته الطويلة بعد ذلك الى السودان عاد الى توات أيضا ، وذلك حينما بلغه الخبر وهو في غاوا أن اليهود قتلوا ابنه عبد الجبار ، فعاد أبو عبد الله على الفور الى توات وبقي بها حتى وافته المنية سنة 909هـ/3/1502م . (18)

وقد أثرت قضية موقف المغيلي من يهود توات مرات عديدة ولدواع مختلفة لدى الدارسين المعاصرين ، ومن المهم أن نشير هنا الى أن آراء البعض في تفسير موقف أبي عبد الله من تلك القضية لم يرافقها التثبت الكافي على ما يبدو . (19)

والواقع أن المغيلي كان قد قام في يهود توات كمصلح سلفي لا غير ، وملخص رأيه أن على اليهود أن يحترموا وضعيتهم القانونية في بلاد المسلمين . وقد وجد المغيلي في توات حينما انتقل اليها جالية يهودية غنية وكبيرة ، درت عليها التجارة مع السودان أموالا طائلة وربما استغللت تلك الجالية قوتها المالية في التنفذ السياسي أيضا ، فقبل وصول المغيلي الى توات بحوالي نصف قرن كتب مالفانت عن يهودها ما يلي :

(. . . يتكاثر اليهود هنا (في تمنطيط) وتسير حياتهم في سلم تحت ظل الرؤساء الذين يدافع كل منهم عن أتباعه ، ولهذا يتمتع اليهود بحياة سهلة ، وتسير التجارة بواسطتهم ، وهناك الكثيرون هنا يضعون ثقتهم فيهم . . .) . (20)

(17) نفس المصدر .

(18) قارن أحمد بابا ، نيل الابتهاج . . . طبعة فاس 1898 ، ص 370 ؛ الزركلي ،

الاعلام . ج 7 ، ص 84 .

A. Martin, Les oasis Saharienne, Alger 1908, p. 122 ;
Soleillet, Voyage à Ségou 1878-1879, Paris 1870, p. 253.

(19) أنظر مثالا:

Malfante in La Roncière, T. 1, p. 152 S.

(20) أنظر :

وربما كان لموقف بعض رؤساء السياسة فى تمنطيط أثره فى تشجيع يهودها على بناء بيعة كبيرة لهم تجاوزت فى ضخامتها تلك الحدود التى قد يمكن للمسلمين أن يسمحوا لهم بها فى نظر المغيلى؛ فرفع عقيرته مستنكرا على اليهود عملهم هذا، وقد لقى معارضة أدبية فى الحال من قبل قاضى توات آنذاك (أبو عبد الله العصنوني)، مما اضطره الى مكاتبة عدد من مشاهير الفقهاء فى الشمال، ولما وافته فتاوى بعضهم بالثناء على موقفه، قام مع أتباعه فى توات بتهديم تلك البيعة، وألزم اليهود بالذل والهوان على حد تعبير ابن مريم *

ولم تكن كل فتاوى الفقهاء التى وردت عليه لتؤيد موقفه هذا، بل كان هناك من أيد موقف قاضى توات وعارض المغيلى فيما ذهب اليه. وكان ذلك مما حمل أبا عبد الله على السفر الى فاس ليتناقش مع فقهاءها، وجلهم عارض موقفه فى الفتاوى التى أدلوا بها، فى هذه القضية بالذات *

ولما التقى فى فاس بأولئك المعارضين، اتهموه صراحة بالطموح الى أكثر من مجرد القضايا الشرعية، وهذا بعد أن أحالهم ليتناقشوا فى هذه المسألة مع جمع من تلاميذه السودانيين الذين كانوا يرافقونه فى رحلته هذه. وكان المغيلى فى البداية قد خص فى فاس باستقبال حافل من طرف علمائها بما فيههم أولئك الذين كانوا يقفون ضد آرائه نحو اليهود، ثم استقبله سلطان فاس بحضور أولئك العلماء بعد ذلك وجرت مناقشة بحضرة السلطان انتهت باتهام هذا الأخير للمغيلى بالطموح الى الملك. وكان السلطان فى هذا الموقف مدفوعا من قبل بعض العلماء الذين أوحوا له مسبقا بوجود مثل هذا الطموح لدى المغيلى فى كل ما كان يذهب اليه. وقد رفض المغيلى ذلك بشدة أمام السلطان وعاد الى توات حيث يقال انه آلى على نفسه أن لا يلاقى سلطانا بعد ذلك أبدا (21). ومن توات انتقل المغيلى الى السودان، ولا نجد فى آثاره ما يشير الى عودته الى الشمال بعد ذلك أبدا *

(21) راجع - المغيلى، مصباح الارواح فى أصول الفلاح (وهى الرسالة التى كتبها فى قضية اليهود)، تحقيق رايح بونار، الجزائر 1968؛ محمد بن مصباح، دوحة الناشر، مخطوط بالمكتبة الوطنية رقم 2136؛ H. Gwarzo, Al-Maghili..., unpublished thesis, London 1973.

5 - أعمال المغيلي وآثاره في السودان

يبدو أنه حينما سافر المغيلي الى السودان كانت شهرته كعالم من علماء زمانه اللامعين ، قد سبقته الى السودان ؛ فقد عرف الامراء السودانيون عالمين كبيرين في ذلك الوقت ، هما : العلامة السيوطي ثم المغيلي ، أما السيوطي فقد كان من بين العلماء الذين قرر الاسقيا محمد الكبير (1493 - 1528) الالتقاء بهم واستشارتهم حين سافر الى الحج عند أخريات القرن الخامس عشر . وكان السيوطي قد اختلف معه المغيلي في مسألة المنطق اليوناني ، ووقعت بين الرجلين مراسلات في هذا الشأن ؛ رفض فيها السيوطي المنطق اليوناني وأنكر عليه المغيلي ذهابه هذا المذهب . وكان السيوطي قد أرسل هو الآخر رسالة الى أمراء بلاد الحوصا ينصحهم بالتزام الشرع في حكمهم لرعاياهم .

وبعد عودة الاسقيا محمد من الحج في حدود 1500/1499م . وجد أمراء جيشه قد الحقوا بمملكة سنغاي التي كان يرأسها بلاد الكبي الواقعة الى شرقي النيجر ، فقرر تجنيد عدد من العلماء للعمل في تلك الناحية . (22) وفي تلك الاثناء سافر المغيلي الى بلاد الكبي ، ولا يستبعد أن يكون انتقاله الى تلك المنطقة داخلا في هذا التنظيم .

ولا تذكر المصادر أن المغيلي مر وهو في طريقه الى بلاد الحوصا بتمبكتو أو غاو (23) . ولذا يعتقد أنه أخذ طريق الأهير مارا بتممكت التي كانت لا تزال في أيامه على ازدهار ملحوظ ، ومنها انتقل الى كشن (Gatsina) وكانو . ولا تعرف المدة التي قضاها المغيلي معلما ومرشدا في بلاد الحوصا ، ولكن يبدو أنها ربما زادت على السنتين ، لان المغيلي حينما غادرها ، كان قد ترك وراءه عددا هاما من التلاميذ ، وتوجد في كانوا حتى اليوم جماعة ينسبون أنفسهم كأحفاد للمغيلي الامام .

وأثناء وجود المغيلي في بلاد الحوصا سأله أميرها أبو عبد الله محمد بن يعقوب أن يكتب له (جملة مختصرة فيما يجوز للحكام في ردع الناس عن الحرام) . وقد أجابه المغيلي برسالة أثبت فيها اطلاعه الكامل على أحوال بلاد السودان وسلوك أمرائها وعادات

(22) أنظر : Boubou Hama, Histoire du Gobir et de Sokoto, P. A., 1967, p. 11

(23) قد يكون لذلك علاقة بقرار أبي عبد الله أن لا يتقابل مع الامراء كما سبق ذكره .

سكانها ، كما أثبت فيها حرصه الشديد على أن يحكم المسلمون بحزم ، وذلك وفق قواعد الشريعة الحكيمة . (24)

ومن بلاد الحوصا انتقل المغيلي الى مملكة سنغاي ، وساله أميرها اسقيا الحاج محمد الكبير ان يكتب له رسالة أخرى ، ينصحه فيها حول سبع مسائل ذكرها الاسقيا بتفصيل ، ويريد أن يعرف حكم الشرع فيها . وقد جاء جواب المغيلي مفصلا ودقيقا في آن واحد ؛ حيث أفرد لكل مسألة في أجوبته بابا خاصا .

وقد ظهر من مجموع أجوبة المغيلي الى الاسقيا محمد معرفة أبي عبد الله بأحوال المسلمين في بلاد سنغاي وفي عموم بلدان السودان الغربي معرفة واسعة ، كما أن نظريته في الخلافة وقيمين يصح له حكم المسلمين بدت واضحة من مجموع تلك الاجوبة ، فكان يرى أن متطلبات الخلافة بالنسبة لمن يتولى حكم المسلمين يجب أن يتمثل في الوعي الكامل بواجباته تجاه مجتمع المسلمين ككل وتجاه رعاياه المباشرين بصورة خاصة . وفي جواب المغيلي عن قضية العلماء المزيفين ، وهم أولئك الذين يدعون أكثر مما يعرفون ويحاولون تبوأ أمكنة العلماء الاكفاء في المجتمع عن طريق التضليل ووسائل الحُذاع المختلفة ، ذهب أبو عبد الله الى ان الضرب على ايديهم بالشدّة اللازمة هو أحد واجبات الامير المسلم دون جدال كما ان الضرب على أيدي جميع المخالفين في المملكة الاسلامية يراه المغيلي واجبا أكيدا على الامير المسلم شريطة ان يكون هذا الاخير مستقيما ومخلصا . وبالمقابل فان واجب المسلمين في تنحية الامير الذي لا يقوم بواجباته تجاه المسلمين أيضا كان يراه المغيلي أحد الامور الضرورية واللازمة في آن واحد . (25)

(24) أنظر نص هذه الرسالة في كتاب - آدم عبد الله الالورى ، موجز تاريخ نيجيريا ، بيروت 1965 ، ص 134 فما بعد .

(25) المزيد من التفاصيل حول آراء المغيلي في مختلف المسائل الاجتماعية والسياسية التي طرحها عليه أمير سنغاي ، راجع - محمد بن عبد الكريم المغيلي - أسئلة الاسقيا محمد وأجوبة المغيلي ، تقديم وتحقيق عبد القادر زبادية ، نشر الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر 1973 .

ومن ناحية أخرى فإن رسالة المغيلي هذه إلى الاسقيا محمد وثيقة هامة بالنسبة للمؤرخ ، ذلك أنها احتوت معلومات قيمة عن الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية في بلاد سنغاي على أيام الاسقيا محمد الكبير ، وذلك في كل المسائل التي تطرقت إليها . ولعله من الهام أن نشير هنا إلى أن رسالة المغيلي هذه إلى الاسقيا محمد قد تعتبر نادرة المثال من الناحية التاريخية على الأقل ، وذلك من بين ما عرف حتى الآن عن وثائق فترة الاسيقيين في سنغاي (26) .

لقد كان المغيلي أحد علماء زمانه اللامعين دون شك ، وما امتداد جهوده إلى السودان الغربي إلا دليل على آخر على المكانة الحضارية المرموقة التي تمتعت بها تلك المنطقة قبل العهد الأوروبي ، في علاقاتها الأخوية المتينة مع بلدان المغرب بشكل خاص وببقية البلدان الإسلامية بشكل عام .

(26) قد تضاهى هذه الوثيقة من حيث المعلومات التاريخية عن المجتمع السوداني في ذلك الوقت ، الرسالة التي كتبها أحمد بابا بعد ذلك بحوالي قرن من الزمان حول العبيد ، إلا أن هذه الأخيرة على أهميتها القصوى أيضا محدودة المحتوى بموضوع واحد ، في حين تشتمل الوثيقة التي كتبها المغيلي على معلومات تتعلق بعدد من المواضيع الاجتماعية كما سلفت الإشارة أعلاه .

المقرى التلمساني

د. الطاهر احمد مكى
استاذ سابق بجامعة الجزائر

سوف اتحدث اليكم الليلة (1) عن مؤرخ جزائرى
جليل ، جاء الى الحياة قريبا من نهاية القرن السادس
عشر الميلادى ، وفارقها مع نهاية الثلث الاول من القرن
الذى يليه ، حياة قصيرة كما ترون ، لكن صاحبها عرف
كيف يثريها بالعلم النافع ، فارتفع بنفسه عن النسيان ،
واقترح بها عالم الخلود من اوسع الابواب *

شهرته المقرى ، او المقرى ، على ما سنعرف فيما
بعد ، ولقبه شهاب الدين ، وكنيته أبو العباس ، واسمه

كاملا : احمد بن محمد بن احمد بن يحيى بن عبد الرحمن بن ابي العين بن محمد *

وقبل أن اعرض لحياته وعلمه ، أود أن استرجع معكم شيئا من أحداث العصر التى
سبقتة ، ومن الحوادث التى رافقتة ، فالمرء ابن بيئته مهما تفرد وتناج عصره سلبا
أو ايجابا ، مهما سبقه مفكرا أو قوم من اعوجاجه عضلحا *

جاء المقرى مع نهاية القرن السادس عشر ، وهي فترة درج المؤرخون على تسميتها
بفترة الاحتضار ، ولقد جاء فى قمتها ، اذا كان من الممكن أن يكون للاحتضار قمة ،

(1) محاضرة القاها بمركز الاعلام العربى بالجزائر فى 31 مايو 1971 *

اما بدايتها ، فقد سبقته بسنين عديدة ، يمكن ان نقدرها بثلاثة قرون من الزمان ، وهي مرحلة تميزت بنضوب الابداع العربى فى مجال الفكر والخلق والادب بمفهومه التقليدى لكن الابداع الشعبى لم يتوقف أبدا كان كأي عمل شعبي يخلط بين الدر والصدف ، ويجمع الغث الى السمين ولكنه أصيل دائما ، ومتوهج ابدا ، وصادق فى كل الحالات ، بلى ، فى هذه الفترة أعطت القاهرة آخر صورة لكتاب الف ليلة وليلة ، احد روائع الادب ، العالمى دون جدال ، ووضع المصرى ابن دنيال المتوفى عام 1310 م أسس المسرح العربى الحديث ، حين جعل خيال الظل ، وهو فن ذو أصل صينى يدخل القصور ، ويرتفع الى مستوى اللهو الجليل ، ويصبح قلبا يصب فيه الادياء افكارهم . وبدأ أدب الملاحم والسير والحكايات الشعبية ، يأخذ طريقة الى التدوين ، فى أحجام ضخمة تتجاوز آلاف الصفحات ، فدونت ألف ليلة وليلة وسيرة عنترة ، وقصة الظاهر بيبرس ، وسيرة الهلالية ، وحكايات أخرى كثيرة .

فى الجانب السياسى سبق مجيء المرقى الى الحياة بقرن سقوط غرناطة فى يد الملك فرناندو والملكة ايزابيل المسيحيين ، ومعها سقطت دولة الاسلام فى الاندلس ، ورأى المرقى وهو فى العشرين من عمره ، أو قريبا منها جموع الاندلسيين المسلمين تتدفق نحو المغرب العربى على امتداده ، بعد أن أصدر فيليب الثالث ملك اسبانيا قراره النهائى عام 1613 بطرد المسلمين نهائيا ، حتى ولو كانوا قد استجابوا لاوامر محاكم التفتيش واعتنقوا الكاثوليكية هربا من التعذيب الشديد ، وفى نفس القرن حصل تحول سياسى هام ، لقد انتقل مركز الخلافة من القاهرة الى اسطنبول ، وتحول ميزان الثقل السياسى من مصر الى تركيا ، واكتسحت دولة العثمانيين الفتية العالم الاسلامى فى سرعته خاطفة ، واصبحت امبراطوريتها تمتد من تلمسان حتى فارس ، وان تدفع بحدودها شمالا حتى أواسط أوروبا ، وأن تمتد جنوبا حتى قلب افريقية ، وأن تملك من جزر البحر الابيض رودس وقبرص . وكانت تقوم داخل هذه الامبراطورية الواسعة وخارجها وحدات ادارية متعددة ، ذات استقلال ذاتى يتسع او يضيق لكن الثقافة العربية ظلت ، رغم تعدد الوحدات الادارية والسياسية ، واحدة لم تتوزع ، متماسكة لم تتفتت ، فكان العلماء والطلاب يستطيعون ان ينتقلوا من بلد الى بلد ، وان يلتحقوا بجامعة أو بأخرى ، دون أية عوائق مادية أو أدبية ، وكان الكتاب العربى يملك من حرية الحركة حدا لا قيود عليه ، ولم يكن الطالب أو العالم أو الكتاب حين ينتقل من وحدة الى أخرى يطالب بجواز سفر ، أو بعقد عمل أو بتصريح دخول ، وهكذا ظلت الروافد الثقافية

التي يستقى منها الناس واحدة ، ايان عاشوا من الوطن العربي ، فجاء ابداعهم متقاربا وتولد بينهم احساس بالاخاء عميقا ، وايمان عفوى بوحدة المصير .

على امتداد هذا العالم الاسلامى الواسع ، وفى اشد لحظاته تخلفا قدر للقاهرة ان تكون واسطة العقد ، وان تصبح حلقة الوصل بين شرقى العالم العربى ومغربه ، فمنذ اشرفت شمس الاسلام على هذا الجانب من الارض ، وبدأ المسلمون فى المغرب يتجهون شرقا لاداء فريضة الحج ، او التماسا للثقافة فى مصادرها الاولى ، خلال القرن الاول لدولة الاسلام ، او ارضاء لفضول علمى لا يقنع أصحابه بما يعرفون بعد ان ازدهرت المراكز الثقافية فى فاس وتلمسان وبجاية وقسنطينة والقيروان ، او تجارة ، او رغبة فى اذاعة علمهم هناك بين الناس . او طلبا لذلك كله . وهكذا اصبحت القاهرة محطا للذاهبين الى مكة ، قدموا برا او عن طريق البحر ، يتوقف بعضهم بها اياما ثم يرحل حاجا ، ليعود اليها من جديد عابرا او مقيما . وكان لازدهار المذهب المالكي فى مصر ، ووجود خيرة تلاميذ الامام مالك هناك ، وعالمية الازهر فيما بعد ان صحح هذا التعبير ، وخزائن الفاطميين من الكتب ، عامل اغراء لا يقاوم . وكان الازهر بما يملك من بيوت للطلاب ، قائمة حتى ايامنا هذه ، تعرف بالاروقة ، وتؤدى الى صحنه مباشرة ، حيث تعقد حلقات للدرس لا تنقض كل النهار ، وطرفا من الليل . كان الازهر يهيمء السكن المجانى للاستاذ والتلميذ ، ويفتح ابوابه لطالب الدرس وللقادر على التدريس دون أي قيد من سن او جنسية ، ويسخو فى العطاء فيجربى عليهم من الرزق رواتب متصلة ، وفى كل رواق مكتبة عامرة . كانت هناك اروقة : السودان والمغاربة والشام والاتراك واليمن والمدينة المنورة والصعايدة ، أي سكان جنوب مصر ورواق آخر خاص بالمكفوفين الى أي بلد انتموا . وشهر رواق المغاربة بأن مكتبته تضم قدرا لا بأس به من المخطوطات النادرة ، وبخاصة لعلماء من المغرب اقاموا هناك اساتذة فى اواخر حياتهم ، أو طلابا فى سن الشباب ، وما تزال هذه الاروقة قائمة فى معظمها ، ولو ان العصر تخطاها ، فقد انشئت مدينة البعوث الاسلامية لتتسع لعدد من الطلاب الوافدين يبلغ العشرين الفا ، فيما اقيم من منشآتها ، أو ما سيقام فى قابل الاعوام .

جاء الى القاهرة من المغرب العلامة ابن خلدون ، فشغل كرسى التاريخ فى الجامع الازهر ، وأصبح قاضى المالكية ، وسفير السلطان برقوق الى تيمورلنك ، ليفاوضه فى فك الحصار الذى ضربته جحافل جيش المغول على مدينة دمشق ، وبقي فيها عالما جليل القدر الى أن لقي الله .

وجاءها أبو الفضل محمد المشدالي ، المتوفى عام 864 هـ - 1460 م من نوابغ علماء بجاية فى القرن الخامس عشر ، فشىغل كرسى الفقه المالكى فى الجامع الأزهر ، وعرض عليه أن يصبح قاضى القضاة فأبى ، وملا الدنيا علما وأثار من الاعجاب والتقدير بقدر ما أثار من النقاش والحسد *

وجاءها آخرون كثيرون قبلهما ومن بعد ، جاءها الرحالة الشهير ابن جبير ، وآثر الاسكندرية مقرا ، ودفن فيها جثمانا ، ولا تزال احصى محاط الاسكندرية الحديدية تحمل اسمه « محطة سيدى جابر » ، واختارها معه المؤرخ العظيم أبو بكر الطرطوشى ، وأبو العباس المرسى ، والامام الشاطبى وترك هؤلاء آثارا لا تمحى ، فأضرحتهم معروفة وتحمل معالم المدينة اسماءهم ، وليس من قبيل الصدفة أن أهل الاسكندرية ينطقون كلمة « سيدى » على الطريقة المغربية فيقولون « سيدى » وان شوارعها تحمل اسم « زنقة » على طريقة المغرب أيضا ، وهو امر تميزت به من بين سائر المدن المصرية *

وجاءها أيضا ابن سعيد المغربى ، الشاعر والمؤرخ ، وصاحب كتاب « المغرب فى حلى المغرب » ، وخصها بستة أجزاء من تاريخه الذى يضم خمسة عشر جزءا ، وبقي فيها الفيلسوف الطبيب أبو الصلت امية بن أبى الصلت عشرين عاما ، محبوسا فى خزانة كتب ، وسمى واحدا من مؤلفاته « الرسالة المصرية » ، وعاد الى تونس بعلم وفير ، فبلغ حظا عاليا من الذبوع والشهرة والتقدير *

وكان المقرئ موضوع حديثنا اليوم آخر الكبار الذين جاءوها عشية صحوة العالم العربى الحديث *

ينتسب المقرئ الى مقرة ، وهى قرية من اعمال مقاطعة قسنطينة قريبا من قلعة بنى حماد ، وقد ضبطت على وجهين ، احدهما بفتح الميم وسكون القاف فتنتطق مقرة ، وهو اتجاه نجد له سندا عند ابن مرزوق العالم التلمسانى ، فقد ألف كتابا فى التعريف بجد مؤرخنا اسماء : « النور البدرى فى التعريف بالفقيه المقرئ » والوجه الثانى بفتح الميم وتشديد القاف المفتوحة فتنتطق مقرة ، وهو اتجاه يدعمه صاحب اللقب نفسه ، فقد كان يردده فى احاديثه ، ونقله عنه اصحابه وتلاميذه ، وهو نفسه ، اذا لم نعتبر هذا ضرورة شعرية ، جاء فى مقدمة كتابه : « ازهار الرياض » بأبيات شعرية مطلعها :

فيقول احمد القصور ، المقرئ اذا انتسب

ولا يمكن ان تقرأ كلمة « المقرئ » هنا الا مشددة القاف ، والا اضطربت موسيقى البيت . ويبدو ان اسم المدينة كان ينطق على الوجهين ، فلا ضرر ولا ضرار فى ان يتسب المرء الى أيهما .

كان المقرئ ينسب الى مقرة ، ولكنه لم يرها ولم يعش فيها ، فقد هجرتها اسرته الى تلمسان من زمن بعيد ، فى ظروف لا نعرف عنها شيئا ، الا ان تتصور ان الجو الثقافى المزدهر فى تلمسان شدهم اليها ، فقد كان المهاجر اليها جد جد عالما ، يقول المقرئ عن تلمسان : « بها ولدت أنا وأبى وجدى وجد جدى » .

فى تلمسان غرباء مهاجرون ، اوقف بنو المقرئ جهدهم على العلم ، ضربوا فيه بسهم وافر ، واحتلوا بين رجاله مكانا مرموقا ، فالجد الاعلى أبو عبد الله محمد كان قاضى الجماعة فى مدينة فاس على أيام السلطان أبى عنان ، وفيها تتلمذ عليه لسان الدين بن الخطيب اديب الاندلس ومؤرخها الكبير ، وألف كتابى « القوانين » و « اقامة المريدين » . وتوفى فى منصبه هذا فى ذى الحجة عام سبعمائة وخمسة وثمانين للهجرة (785 هـ) الموافق عام ثلاثمائة وثلاثة وستين بعد الالف للميلاد (1363 م) ، وتقل رفاة الى تلمسان ، وظل أبو عثمان سعيد بن أحمد المقرئ ، عم المقرئ موضع حديثنا ، مفتيا لتلمسان على امتداد ستين عاما كاملة .

لم يشر المقرئ الى تاريخ مولده ، ولم يذكره أحد ممن ارخوا له ، ولكن المستشرق الفرنسى ليفى بروفنسال افترض فى المقال الذى كتبه عنه فى دائرة المعارف الاسلامية ان يكون هذا التاريخ حول عام الف للهجرة ، أو ما يوافق عام الف وخمسمائة واثنين وتسعين للميلاد (1592 م) ، وهو افتراض ينقضه قول المقرئ نفسه انه « نشأ بتلمسان ، ورحل عنها فى زمن الشيبية الى مدينة فاس سنة تسع وألف للهجرة 1009 هـ » ، فاذا ارتضينا افتراض الباحث الفرنسى كان ذلك يعنى ان المقرئ رحل الى فاس وله من العمر تسع سنوات فحسب ، وهي مرحلة لا تدخل فى اطار الشيبية أولا ، ولا يأتى لصاحبها ان يغترب ثانيا ولا يرتضى له أهله ذلك حتى لو أراد . انما الاقرب الى التصور ان تكون الرحلة قد تمت وله من العمر ستة عشر عاما مثلا ، لانها السن التى يتأتى لصاحبها ان يسافر ، ويطلق على من بلغها اسم شاب ، وفيها جرت العادة ان يفارق الشبان اسرهم طلبا للعلم ، ولم يكن ذلك حتى مع هذه السن امرا هينا ، فى زمن كان تماسك الاسرة فيه لما يزل قويا ، ووسائل المواصلات غير مأمونة الجانب ولا مذللة الصعاب . واذا ارتضينا الامر على هذا النحو ، جاز لنا ان نفترض ان المقرئ جاء الى

الحياة قريبا من عام ثلاثة وتسعين وتسعمائة (993 هـ) ، الموافق عام خمسة وثمانين وخمسائة بعد الالف (1585 م) ، قبلها أو بعدها بعام ، أمر ليس بذى خطر كبير ، فى حياة أديب سوف يتولى بنفسه قيد تواريخها فى سن مبكرة ، حين يقتحم باب الحياة العامة ويضع نفسه تحت الاضواء .

تعلم فى تلمسان ، حفظ القرآن ، ودرس الفقه المالكي ، وتذاكر آداب العرب ، وقرأ على عمه المفتى صحيح البخارى وكتب الحديث الستة وما من شك فى انه تتردد على اساتذة كبار آخرين ، فقد كانت تلمسان حتى عصره من أهم مراكز الدراسة الدينية بالمغرب . لكن الفتى الطموح ما لبث أن استشراف آفاقا جديدة ، فرنا ببصره الى مدينة فاس ، اشهر المراكز العلمية قريبا من مسقط رأسه ، ولا سرته بها صلة ، ومن قبل كان جده فيها كبيرا للقضاة والمدينة الى جانب هذا كانت عاصمة المغرب العلمية والدينية ، ففيها جامعة القرويين وبها لاند جمع غفير من جلة علماء الاندلس المهاجرين ، منذ ثورة فقهاء الاندلس ضد الحكم الاول ، فيما يعرف تاريخيا « بفتنة الرضى » وبها مكاتب عامرة ، وتتمتع بشهرة عالمية مستفيضة ، ولا بد أن ذلك كله شد اليها انتباه الفتى الذكى ، فرحل اليها للمرة الاولى عام تسعة بعد الالف للهجرة (1009 هـ) ولم يبق بها فى هذه المرة طويلا ، لم تتجاوز اقامته عاما وبعض العام ، وعاد اليها فى زيارة خاطفة سنة احدى عشرة بعد الالف (1011 هـ) للهجرة ثم جاءها بعد عامين ، أي فى سنة ثلاث عشرة بعد الالف 1013 ليبقى فيها أربعة عشر عاما متوالية ، تدرج خلالها من طالب علم نابه ، الى استاذ متمكن يتولى فى سن مبكرة الامامة والخطابة فى جامع القرويين الشهير ، مقر الجامعة واكبر مسجد فى المدينة ، ثم تنتهى اليه الفتوى ، فيتولى منصب الافتاء ، ويستمر فيه الى ان يترك المدينة عام سبعة وعشرين بعد الالف للهجرة (1027 هـ) .

فى اواخر شهر رمضان من هذا العام اعتزم الرحلة الى المشرق « تاركا المنصب والاهل والوطن والالف » ، فيما يقول . ولم يفصح لنا عن الظروف التى دعت الى هذه الرحلة ، واكتفى بأن يشير اليها فى ايماءات مملحة ، نفهم منها انه اضطر اليها كارها ، يقول : « لما قضى الملك الذى ليس لعبيده فى احكامه تعقب أو رد ، ولا محيد عما شاءه سواء كره ذلك المرء اورد ، برحلتى من بلادى ، ونقلتى عن محل طارفى وتلادى ، بقطر المغرب الاقصى الذى تمت محاسنه لولا ان سماسرة الفتن سامت بضائع امنه نقصا ، وطمايه بحر الاهوال فاستعملت شعراء العيث فى كامل رونقه من الزحاف اضمارا

وقطعا ووقصا (2) * لقد تحاشى المقرئ ان يتحدث عن الظروف التي ارغمته على الرحيل، وهي ظروف فيما يبدو ، كانت تتصل بالواقع السياسى لمملكة فاس يومئذ لقد تولى مولاي زيدان الملك دون أخويه المأمون وأبى فارس ، عام اثنى عشر بعد الالف للهجرة (1012 هـ) فنشبت بينهم حروب متوالية ، وتميز عهدهم بالاضطراب والفتن والدسائس ، وهي قاسية على العالم ، وعلى الغريب من العلماء أشد قسوة *

سلك المقرئ طريق البحر الى مصر ، ولا يشير الى الثغر الذى اقلع منه وأكد تصور انه فى المغرب الاقصى أيضا ، ولربما كان طنجه ، اذا ليس فى اشاراته ما يلح انه عاد الى تلمسان مرة أخرى ، وانما يقول : « ثم جذ بنا السير فى البر أياما ، ونأينا عن الاوطان التى اطنبنا فى الحديث حبا لها وهياما ، وكنا عن تفاعيل فضلها نياما ، الى أن ركبنا البحر » *

وصل الى مصر فى أواخر عام سبعة وعشرين بعد الالف للهجرة (1027 هـ) أى بعد شهرين ، تنقص قليلا أو تزيد * وقد عانى المقرئ كثيرا من أهوال البحر ومزعجاته ، ولم تكن امواجه الضارية وحدها مبعث الخوف ، وانما الاخطار المحتملة من هجوم القراصنة ايضا * فقد كان البحر الابيض فى تلك المرحلة مسرحا لصراع عنيف بين قرصانة من المسلمين والمسيحيين ، وخلف لنا وصفا أدبيا شيقا لما مر به يقول : « الى أن ركبنا البحر ، وحللنا منه بين السحر والنحر وشاهدنا من أهواله ، وتناهى أحواله ، مالا يعبر عنه ، ولا يبلغ له كنهه * فكم استقبلتنا امواجه بوجوه بواسر ، وطارت الينا من شراعه عقبان كواسر » * ويصف الموج بأنه : « يصفق لسماع اصوات الرياح فيطرب بل ويضطرب ، فكأنه من كأس الجنون يشرب أو قد شرب ، فيبتعد ويقترب ، وفرقه تلتطم وتصطفق وتختلف ولا تكاد تتفق » *

ويشير الى الدور الذى كانت تلعبه مالطة فى هذا القرن كمركز لقرصنة المسيحيين ذلك ان الاسطول الاسبانى كان قد تحالف مع فرسان القديس يوحنا ، فاستقروا فى مالطة ابتداء من عام ألف وخمسائة وثلاثين للميلاد 1530 م واتخذوا منها منطلقا لمهاجمة السفن الاسلامية وتدميرها ، فى محاولة للوقوف فى وجه القوة الاسلامية الصاعدة اذ ذاك ، ممثلة فى الخلافة العثمانية يقول : « وقد نبت بنا من القلق امكنتنا ، وخرست من الفرق السننتنا ، وتوهمننا أنه ليس فى الوجود ، أغوار ولا نجوم ، الا السماء

(2) نفع الطيب ، ج I ص 28 ، ط القاهرة 1949 *

والماء ، وذلك السفين ومن فى قبر جوفه دفين ، مع ترقب هجوم العدو ، فى الرواح والعدو لاجتيازه على عدة من بلاد الحرب ، دمر الله سبحانه من فيها ، وأذهب بفتحها عن المسلمين الكرب ، لاسيما مالطة الملعونة ، التى يتحقق من خلص من معرفتها أنه أمد بتأييد الهى ومعونة ، فقد اعترضت فى لهوات البحر الشامى شجا ، وقل من ركبها فافلت من كيدها ونجا « (I) » .

وبلغت الرحلة غايتها ، وادع المقرئ نفسه يصف لحظة الوصول آمننا مطمئنا ، بعد أن وصف لنا الرحلة خائفا مضطربا : « ثم وصلنا بعد خوض بحار ، يدهش فيها الفكر ويحار ، وجوب قياف مجاهل ، يضل فيها القطاعن المناهل ، الى مصر المحروسة فشقينا برؤيتها من الاوجاع ، وشاهدنا كثيرا من محاسنها التى تعجز عن وصفها القوافى والاسجاع ، وتمثلنا فى بدائعها التى لا نستوفيها ، يقول ابن ناهض فيها :

شاطيء مصر جنّة	ما مثلها فى بلاد
لا سيما مذخرفت	بنيهلها المطرد
وللرياح فوقه	سوابغ من زرد

(الخ القصيدة (2))

بقى المقرئ فى القاهرة قريبا من العام ، وذهل بما رأى ، رغم انه جاءها وهى على حال من العفاء والتدهور بالغة ، فقبل ذلك بقرن ، غداة الفتح العثمانى ، نقل السلطان سليم الاول ، وفى دفعة واحدة ، كل الحرفيين والمهنيين والفنانين ، ورجال العلم والقانون ونقائس المخطوطات الى القسطنطينية ، ليجعل عاصمة الخلافة الجديدة فى مستوى القاهرة أولا ، وليأمن جانب المثقفين ثانيا ، فترك ذلك اثره فى حياة المدينة لاعوام طويلة : ومع ذلك أخذ المقرئ بحركة المجتمع ، وبهرته محاسن المدينة ، وأعجب ايما اعجاب بما يمكن ان نسميه « استمرار الحياة » ، رأى الناس رغم كل المصائب يقبلون على عملهم فى جد ، ويباشرونه فى حب ، ويكملونه فى اتقان ، تضطرب الحياة من حولهم فيخبون فيها ويضعون ، ويأخذون من صخبها بحظ وافر لكن طاقتهم قادرة دائما على تمثيل الخير ، وعزل الشر ، وتجريده من قواه ثم يعاودون سيرتهم من جديد ، فى هدوء منتظم ، وتدفق خلاق ، كأن شيئا لم يجر بالامس .

(1) نفح الطيب ، ج I ص 45 .

(2) نفح الطيب ، ج I ص 46 .

بعد ما يزيد على العام فى القاهرة تهباً « للمهم الاعظم ، والمقصد الاكبر » وهو رؤية الحرمين الشريفين ، فسافر الى الحجاز معتمراً ، وعن طريق البحر أيضا ، وكان تأثره بالمشاعر الدينية التى زارها عميقا بالغا ، وأكمل العمرة فى أوائل ذى القعدة من عام ثمانية وعشرين وألف من الهجرة ، ولبث هناك منتظرا حتى يحل موسم الحج ، فأحرم به ، وحين أحل مما به احرم انتوى الإقامة هناك ، فحال من دون ذلك حائل لم يفصح عنه ، ولا الملح اليه ، ولعله أن يكون اقتصاديا بحتا ، فعاد الى مصر من جديد ، فى شهر محرم سنة تسع وعشرين بعد الالف للهجرة ، وبعد شهرين ارتحل الى زيارة بيت المقدس المسجد الذى أسرى اليه بالرسول عليه السلام ، ثم رجع الى القاهرة من جديد ، وتزوج فى هذه المرة سيدة مصرية من سيدات الاسرة الوفائية ، وهى من أعرق اسر القاهرة محتدا ، بمقاييس ذلك العصر وكل عصر سليم ، فقد تميز البيت الوفائى بالكرم والعلم والتصوف ، ونقابة الاشراف فيهم ولهم طريقة صوفية تنسب اليهم ، وما زالت الطريقة قائمة ، وما زال بيتهم ممتدا ، وان اصاب كليهما ما اصاب الحياة فى مصر من تجدد وتطور ، وذلك يعنى ان المقرئ احتل مكانة علمية رفيعة فى المجتمع القاهرى فى زمن يسير ، مكانة تتيح له ان يصهر فى بيت من أمجد البيوت واعرقها ، وهو رجل غريب لا مال له ولا جاه .

اتخذ المقرئ من القاهرة منطلقا لما حولها ، فكرر الرحلة الى الحجاز وحج واعتمر مرات تبلغ الخمس ، وجاور فى مكة ، ودرس فى الحرم المكى ، وتوقف فى المدينة المنورة وأملى فى الحرم النبوى بعض دروسه فى الحديث ، قريبا من مقام الرسول عليه السلام ، أو بمرأى منه ومسمع ، على حد تعبيره . ثم عاد الى القاهرة واتخذ مكانه فى الازهر استاذا مرموقا ، يقول : ثم أبت الى مصر مقوضا لله جميع الامور ، ملازما خدمة العلم الشريف بالازهر المعمور » .

كان طموح المقرئ العالم كبيرا ، فعاد الى بيت المقدس ثانية ، فى رجب من عام سبعة وثلاثين بعد الالف (1037 - 1027) ، وأقام فيه قريبا من خمسة وعشرين يوما ،لقى خلالها عدة دروس بالمسجد الاقصى والصخرة وزار مقام الخليل ومهابط الانبياء ، ومن بيت المقدس فكر ان يزور دمشق « حيث المشاهد المكرمة ، والمعاهد المحترمة ، والغوطة الغناء والحديقة والمكارم التى يبارى فيها المرء شائته وصديقه » .

دخل المقرئ دمشق فى أوائل شعبان فأنزله المغاربة فى مكان لا يليق به ، على حد تعبير مؤلف كتاب « خلاصة الاثر » ، فى أعيان القرن الحادى عشر ، فأرسل اليه احمد

ابن شاهين مفتاح المدرسة الجقمقية فاستقر بها ، واتصل بكثير من اديباء المدينة واعيانها ، وربطته صلة ود بالشيخ عبد الرحمن عماد الدين مفتى المدينة وكان قد تعرف عليه بمكة ايام الحج ، وعلى اخص بالمولى أحمد شاهين من الاعيان الادباء ، ووجد من الجميع احتراما واجلالا بالغين واقام في دمشق دون الاربعين يوما ، تعرف خلالها الى ما حول المدينة ، واستهوته مناظرها الطبيعية ، فردته الى ما في وطنه ، ونكرته بما كان عليه الاندلس واثارت في نفسه ذكريات عزيزة واشجانا آسية ، فاطنّب في وصف ما رأى من حدائق ، واشاد بما طوقه الناس من جمائل ، وكان امتنانه العلمى فوق ذلك كله وابلغ منه ، ففي الجامع الاموى ، تحت قبة النسر ، اخذ يملى صحيح البخارى بعد صلاة الصبح ، ولما كثر الناس بعد ايام خرج الى صحن الجامع وحضره غالب اعيان دمشق ، واما الطلبة فلم يتخلف منهم احد ، وكان يوم ختمه حاقلا جدا ، اجتمعت فيه الالوف من الناس ، وعلت الاصوات بالبكاء فنقلت حلقة الدرس الى وسط الصحن ، الى الباب الذى يوضع فيه العلم النبوى فى الجمعات من رجب وشعبان ورمضان ، واتى له بكرسى الوعظ فصعد عليه وتكلم فى العقائد والحديث على نحو لم يسمع من غيره فيما قبل ، واتى على ترجمة البخارى ، ثم نزل عن الكرسى ، فازدحم الناس على تقبيل يده ، وكان ذلك نهار الاربعاء سابع عشر شهر رمضان سنة سبع وثلاثين والى الف (5) .

كان حديثه مع الناس عن الاندلس ، تاريخه ورجاله ، ماساته وضياعه ، مطنبا مستفيضا ، ومؤثرا مثيرا ، وكان كلامه عن آخر شعلة مضيئة فيه ، وزيره وشاعره ومؤرخه لسان الدين بن الخطيب ، متدفقا لا ينقطع طليا لا يسئم ، يسرد من شعره ونثره ما توحى به المناسبة وتقتضيه وتميل اليه الطباع السليمة وترتضيه ، فأراد أن يكتب لهم ما قص عنه وتحدث به ، واقترح عليه أحمد الشاهينى أن يتصدى للتعريف بلسان الدين فى مصنف يعرب عن بعض احواله وانبائه ، وبدائعه وصنائعه ووقائعه ، مع ملوك عصره وعلمائه ، فأجاب تواضعا منه بأن الغرض غير سهل من جهات عديدة ، اولها - وأترك الكلام له - « قصورى عن تحمل تلك الاعباء الشديدة ، إذ لا يوفى بهذا الغرض الا الماهر بطرق المعارف السديدة ، وثانيها عدم تيسير الكتب المستعان بها على هذا المرام لانى خلفتها بالمغرب ، وأكثرها فى المشرق كعنقاء مغرب ، وثالثها شغل

(5) خلاصة الاثر -

الخطر بأشجان الغربية ، الجالبة للفكر غاية الكربة « لكن الناس شددوا عليه في الطلب والح عليه المولى أحمد الشاهيني في التنفيذ ، فوعدهم بالشروع في الطلب عند الوصول الى القاهرة المعزية » *

رحل المقرئ عن دمشق في الخامس من شوال عام سبعة وثلاثين بعد الالف وتوجه الى مصر وفي القاهرة عكف على ترتيب مادته ، وجمع شوارد افكاره ، ليفي بما وعد به أهل الشام من تأليف كتاب عن لسان الدين بن الخطيب ، لكن اموره لم تجر على نحو ما أحب ، فوقف به مركب العزم على اتمامه ، واختلفت عليه احوال الدهر نفعا ودفعا ، ومنحا ومنعا ، فيما يقول هو عن نفسه ، وأملت بأفكاره ساهرا يكتب امور ما خطرت له على بال ، ولم يتحدث عن معوقاته في هذه الفترة ، كما أن معلوماتنا عن حياته اليومية في القاهرة تكاد تكون معدومة ، ولكني فيما درست من حال الرجل أردتها الى أمرين ، تحدث هو عن اولهما تلميحا وتصريحا ، واطبق على الاخر صامتا فلم يشر اليه من قريب أو بعيد . أما أول السببين ، فإن المشابهة بين طبيعة الشام وبلده حركت في نفسه حينما جازفا الى وطنه ، فبدأ يستشعر الغربية بعنف ، ويراهما ثقلا معوقا ، يقول وسط صفحات طوال حبرها عن جنان الشام ، واصفا ، وعن أهله ممتنا : « وليت شعري علام يحسد من ابدل الاغتراب شارته ، وأضعف الاضطراب اشارته وانهل بالدموع انواعه ، وقلل اضواءه ، وكثر غلله وادواءه ، وغير عند التأمل رواءه ، وثنى عن المأمول عنائه ، وأرهف بالخمول سنانه » *

وثاني الأمرين أن الرجل لم يكن موقفا في حياته الزوجية ، لكنه لم يرد وهو العالم الاديب ، ذو الخلق الاريب ، لا يكون العالم الا محمود الخلق ان يجعل من حياته الخاصة وهو احد وجهيها والوجه الاخر غيره ، مادة للقصاص أو السمر ، قصانها عن المشاركة ، ونأى بها عن اللجج ، وطوى نفسه على صبر جميل ، امسك زوجته بمعروف ، فلما استحالت معها الحياة سرحها باحسان ، ووضع الطلاق حدا لحياتهما المشتركة ، ومن كانت هذه حاله ، لا يهدأ له بال ! *

غير ان الحاح صديقه أحمد شاهين لم يتوقف ، فكاتبه يستنجزه ما وعد فعاد المقرئ يتم ما بدأ ، ولعل ذلك كان منه بعد انفصاله عن زوجته واستطاع ان يتم كتابه عن ابن الخطيب في صورته الاولى خلال بضعة شهور وسماه « عرف الطيب ، في التعريف بالوزير ابن الخطيب » تناول فيه حياة ابن الخطيب وصفاته وثقافته ومآثره ، وجانبيا من نظمه ونثره - ثم عاد اليه مرة أخرى بعد أن خلص لنفسه ولعلمه ، فأراد ان

يضع له ما يكون كالمقدمة ، يأتي فيها على ذكر الاندلس ، تاريخه واحداثه ورجاله ، ومدنه والوافدين اليه ، والراجلين عنه ، وما تميز به واثر عنه ، واستغرقت كتابة المقدمة زمنا اطول مما استغرقة كتابه الاصل ، اذ اتمها فى عام وبضعة أشهر ، فاستطالت حتى ضارعت الاصل نفسه ، حينئذ فكر فى ان يختار للكتاب عنوانا جديدا ، يكون مطابقا لمضمونه ، فكان ذلك الذى انتهى اليه وهو : « نفع الطيب ، من غصن الاندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب » ، وكان انتهاؤه منه ، كما تشير اليه خاتمة الكتاب فى آخر ذى الحجة عام تسعة وثلاثين بعد الالف للهجرة ، (الموافق 1629 - 30 م) وكان المقرئ يزعم ان يحمل مؤلفه عائدا به الى دمشق ، ليطلع اصداقاه ، ومن رغبوه فى تأليفه عليه ، ولكن صحته اعتلت ، ومالبت ان وافاه الاجل المحتوم فى جمادى الآخرة عام واحد واربعين بعد الالف من الهجرة ، (يناير 1632) ، فدفن فى قرافة المجاورين ، قريبا من الجامع الازهر ، الى جوار صفوة ممتازة من علماء كل الارض ، جاءوا القاهرة زائرين أو دارسين رحالة أو مدرسين ، آخى بينهم العلم ، ووجد بينهم الدين .

أمضى المقرئ فى القاهرة أربعة عشر عاما ، كان يبعد عنها خلالها أياما لا تتعدى الشهرين أو الثلاثة ، الى الحج ، أو بيت المقدس ، كما رأينا ، ثم يعود اليها من جديد ، وفيما يبدو كأن يتردد على الاسكندرية من حين لآخر ، يزور مقامات صوفية الاندلس الذين اتخذوا منها بعد وفاتهم مثنوى ، فعندما أورد ترجمة الصوفى الاندلسى أبى العباس انرسى ، قال ان قبره بالاسكندرية مشهور باجابة الدعوات ، وقد زرته مرارا كثيرة - أي المقرئ - ودعوت الله عنده مما ارجو قبوله . لكننا لا نملك اشارات أخرى الى انه زار مدنا غيرها ، ولو أن واقع الحال ينبىء انه زار مدينة طنطا ولو فى طريقه الى الاسكندرية ليزور أيضا مقام السيد البدوى ، وله فى عالم الصوفية ، وبين عامة الناس ذكر مستفيض ، وجلال ملحوظ ، ولربما بلغ اعلا الصعيد ليزور فى قنا مقام سيدى عبد الرحمن القتائى ، وهو صوفى اندلسى من مدينة سبته ، اختار هذه المدينة القاصية من ارض مصر مقاما .

خلال اقامة المقرئ فى القاهرة ألف معظم كتبه ، وسنشير اليها فيما بعد وليس لدينا أي دليل على انه كتب منها شيئا خلال اقامته فى مدينة فاس ، وتتصور انه اعد هناك جذافات كثيرة ومذكرات حملها معه الى القاهرة الى جانب ما وعاه فى الذاكرة ، وكان حفاظا طبع التذکر ، وجاءت ثمر ذلك مؤلفات كثيرة وصلنا جلها ، وكلها ، الجليل

منها والعداى ، تعكس ثقافة العصر وفكره وذوقه ، بعضها كتب فى التوحيد دفاعا عن عقائد اهل السنة مثل « اضاءة الدجنة فى عقائد اهل السنة » وبعضها كتب شرحا لمبادئه مثل كتابه « حاشية على شرح السنوسية فى التوحيد » وجانب منها كتبه اجلالا لمقام الرسول عليه السلام وتقريبا منه مثل « فتح المتعال ، فى مدح النعال المستشعرة بخير الانام » ، « والدر الثمين فى اسماء الهادى الامين » ، وجانب منها كان وليد مالمقى فى الشرق من لقاء حسن ، مثل « عرف النشق فى اخبار دمشق » ، او تصوفا مثل « حسن الثنافى العفو عن جنى » ، او عن علماء بلاده مثل : « روض الآس العاطر الانفاس فى ذكر من لقبته من اعلام مراكش وفاس » ، وطبع اخيرا فى الرباط تحقيق عبد الوهاب المنصور ، واخيرا الف كتابى نفع الطيب ، وازهار الرياض ، ولنا معهما وقفة اطول .

كان كتاب نفع الطيب آخر ما ألف المرقى من الكتب فيما ارى ، وعلى نحو ما اشيرنا اليه من قبل ، فقد توفى بعد اتمامه بقليل ، والكتاب ينقسم الى قسمين كبيرين ، خص اولهما للتعريف عن الاندلس ، تاريخا وطبيعة وجغرافية ، بشرا وارضا ومدنا ، منذ أن وطأته قدم اول مسلم الي ان طويت عنه راية الاسلام بعد تسعة قرون من تاريخ مجيد . وخص الثانى للتعريف بابن الخطيب ، موطنه واسرته ، صباه وشبابه ، شيوخه واساتذته ، خطاه نحو المجد وتوجهه ، محنه واحداثه ، حتى وفاته ، وأورد جانبا كبيرا من رسائله ونظمه وشعره ، واحصى مؤلفاته وتتبع تلاميذه ، واولاده ووصاياه فجاء الكتاب موسوعة ضخمة ، شغلت بتقسيم المؤلف نفسه اربعة مجلدات ضخام يجرى فيها المرقى على قاعدة الاستطراد ، حسب ما تسوقه اليه شجون الكلام والرواية ينتقل من التاريخ الى الشعر ، ومن الرسائل الى الفقه ، ويترجم لطبيب بجوار محدث ، ولامير بجانب آخر من غمار الناس ، يعلق احيانا ويوازن احيانا اخرى ، وينثر نكرياته دائما ، ولا يلتزم نهجا معينيا فى النقل قد ياتى برسالة على كاملها مهما طال ، كرسالة الشقندى فى مفاخرته باهل الاندلس مثلا ، وقد يبتريها حتى ولو كانت فى الاصل سطورا مختصرة ، وقد يكرر القصة والرواية فى اكثر من موضع ، فيضطرب به النقل ، وتندافع الاخبار فيما بينها ، ذلك ان الرجل لم يكن فى الكتاب مؤرخا ولا ناقدا ولا محققا ، ولا زعم لنفسه ذلك ، فكان يورد الاخبار كما سمعها او قرأها ، فاذا كان بوسعها أن يضيف اليها شيئا من ذاته او علمه ، مقوما او مصححا او معلقا فعل ، والاجاء بها على عهدة اصحابها دون تمحيص . ورغم ذلك فان شخصيته لم تختف من الكتاب ، وانما نجدها

وراء كل سطر فيه ، وتحس وانت تقرؤه بدفء الروح الذى يكتب به المقرئ عن الاندلس معجبا بحضارته أو آسيا لفقده ، ودامع القلب دائما لما أصاب المسلمين فيه . كان المقرئ فى كتاب النفع ناقلًا ومصنفا ونحن ندين له اليوم بنصوص بالغة الأهمية ضاعت اصولها وبقي لنا منها ما دون هو فحسب ، ويضم النفع اشارات الى مئات من الكتب افاد منها المؤلف ونقل عنها ، ولا نعرف لها اليوم وجودا غير ما اورد لنا ، ونستطيع ان نقدر اية كارثة اصابت الثقافة العربية بعامة ، والاندلسية بخاصة ، حينما نتصور ضياع هذا القدر الهائل من المؤلفات فى فترة من الزمن لا تتجاوز الثلاث مائة عام .

والكتاب المهم الثانى وهو شبيه بالاول فى الدافع ، هو « ازهار الرياض فى اخبار القاضى عياض » ، وخصصه لترجمة الفقيه المالكى الكبير القاضى عياض بن موسى ابن عياض السبتي ، نسبة الى مدينة سبته ، والمتوفى عام 544 هـ ، وكان فى مجال الفقه والتشريع والحديث صنو ابن الخطيب فى مجال الادب والشعر والتاريخ ، وحتى حظهما من الاحداث والمحن كان متشابها ، وصنع فى الازهار صنيعه فى النفع ، فذهب به الحديث شجوننا شتى ، واستطرد الى وقائع هامة ، واورد وثائق منقطعة النظير تتصل بايام المسلمين الاخيرة فى الاندلس حين اكرهوا على التكتك ، وتتبعتهن محاكم التفتيش اعداما واحراقا ، وباللحظات الاخيرة للاسلام فى الاندلس عندما استسلمت مدينة غرناطة ، سمعها روايات من اناس رأوا رأي العين ، أو وعوها قصصا يحكى فى الجانب الاخر من العدة ، وأورد لنا شيئا من نصوص استغاثات هؤلاء المسلمين المغلوبين على امرهم الى بقية العالم الاسلامى يستحثونه العون ودفع الضر ، فلم يستجب لهم احد بغير الدعوات الطيبات وهي لا تدفع عدوانا ، ولا تخرج محتلا ، ولا تحرر وطننا ، ومعظم الوثائق التى اوردتها المقرئ فى هذا الكتاب ضاعت اصولها ، ومصادر البقية القليلة الباقية ما زالت مخطوطة أيضا ، محجوبة عن أعين الدارسين .

اختار المقرئ القاهرة مقاما ، وفيها لقي ربه وبين ترابها استقر جثمانه ما بقيت الارض ومن عليها ، وكانت القاهرة من جانبها حفية به ، فما أن بدأت ، نهضتها الحديثة ممثلة فى المطبعة والنشر ، حتى كان نفع الطيب من أوائل الكتب التى طبعت فى مطبعة بولاق الحكومية الشهيرة ، فجاء فى أربعة اجزاء كبيرة ، وصدر عن اثنين وستين وثمانمئة بعد الالف للميلاد ، أي منذ ما يزيد على عشرة اعوام ومائة . ثم طبع ثانية فى المطبعة الازهرية بعد اثنين وعشرين عاما من هذا التاريخ ، وفى الثلاثينيات اعتزمت دار الامون ، وكان يشرف عليها الدكتور أحمد رفاعى ان تعيد طبعه محققا مشكولا ،

وعهدت بالتعليق عليه الى العالم الجليل الاستاذ احمد يوسف نجاتى استاذ الادب العربى فى دار العلوم العليا ، على ما كانت تسمى اذ ذاك ، وكان مقدر له ان يجيء فى اثنين واربعين جزءا ، غير ان الدار لم تستطع ان تصدر منه غير تسعة اجزاء ، فقد اختار الله لجواره صاحب الدار ، ومحقق الكتاب فتوقف العمل فيه . وفى عام 1949 قامت المكتبة التجارية بالقاهرة باصدار طبعة جديدة كاملة منه ، عهدت بتصحيحها الى الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد ، شيخ كلية اللغة العربية اذ ذاك ، ورغم انها خير ما عرفت فى السوق ، الا ان بينها وبين الكمال خطوات واسعة ، ثم توالى طبعات الكتاب بعد ذلك نقلا عن هذه الطبعة يصورونها احيانا وينقلون عنها احيانا اخرى ، اوفياء للمجهود الذى بذل فى تصحيحها فيحتفظون باسم المصحح والناشر ، او تجارا فيحذفونها دون حياء . كذلك قامت جماعة من المستشرقين باشراف المستشرق الهولندى رينهاردت دوزى بنشر القسم الاول الخاص بتاريخ الاندلس ، فى ليدن بهولندا عام واحد وستين وثمانمائة بعد الالف للميلاد 1861 م ، وقد ترجم هذا القسم الى اللغة الانجليزية المستشرق الاسبانى Gayangos عام 1840 اربعين وثمانمائة و الف ، مقرونا بتعليق وقهارس قيمة .

وفى الاربعينات عهد بيت المغرب العربى فى القاهرة وكان المركز الذى يوجه منه زعماء المغرب حركات التحرير فى بلادهم ، سياسية وثقافية ، الى جماعة من المحققين المصريين بتحقيق كتاب ، « ازهار الرياض فى اخبار القاضى عياض » ، فقاموا بعملهم على نحو ممتاز ، واصلوا منه الاجزاء الثلاثة الاولى التى كانت معروفة مخطوطاتها ، اذ ذاك ، اما الجزء الرابع فلم يصدر بعد ، وفيما سمعت يقوم على تحقيقه جماعة من علماء المغرب الاقصى الشقيق ، كذلك قام الاستاذ عبد الوهاب بن منصور اخيرا بتحقيق كتاب « روض الآس العاطر الانفاس » ، فى ذكر من لقيته من اعلام مراكش وقاس ، وقد صدر فى الرباط منذ اعوام خمسة فيما أتذكر .

لا أعرف من الدراسات الحديثة ما اتجه الى المقرئ بدرسه أو يحقق ما تبقى من مؤلفاته مخطوطا ، غير بحث كتبه الاستاذ محمد عبد الله عنان وضعه الى كتابه « تراجم اسلامية ، شرقية واندلسية » وصدر عن دار المعارف بالقاهرة عام 1947 م ، ثم كتاب كامل عن المقرئ ، ألفه الاستاذ محمد عبد الغنى حسن ، وصدر فى سلسلة اعلام العرب التى تصدرها المؤسسة المصرية للتأليف والنشر ، ولعل هناك آخرين ، كتبوا عنه باحثين ودارسين لا يحضرنى ذكركم ، ولم اطلع على مؤلفاتهم ، وفوق كل ذى علم عليهم .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

لسان الدين بن الخطيب وتراته الفكرى فى تلمسان

د. محمد الشريف قاهر
كلية الآداب - جامعة الجزائر

أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله
ابن سعيد بن عبد الله بن سعيد بن على بن أحمد السلماني
اليمنى الاصل ، اللوشى المولد ، الفرناطى المنشأ والتكوين
الفاسى المدفن ، الشهير بلسان الدين بن الخطيب .

ولد فى 25 رجب من عام 713 هـ - 16 نوفمبر 1313 م . بمدينة لوشة (Loja) البعيدة عن غرناطة (Granada) بـ 55 كلمترا ، والتي استقر بها جده الاعلى - سعيد ، الذى كان قاضيا بها ، وخطيبا بمسجدها الجامع ، والمعروف بالخطيب ، واليه نسبت الاسرة منذ ذلك الوقت ، وكانوا بقرطبة (Cordoba) يعرفون بنى وزير . (1)

(1) أنظر : المقرئ ، نفع الطيب ، ج 7 ، ص : 4 ، تحقيق : محمد محى الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان . بدون تاريخ . وانظر كذلك أزهار الرياض للمقرئ ، ج 1 ، ص : 186 وما بعدها ، تحقيق : مصطفى السقا ، وابراهيم الايبارى ، وعبد الحفيظ شلى ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1358 هـ - 1939 م بالقاهرة .

نشأ ابن الخطيب بعاصمة بنى الاحمر ، غرناطة ، على حالة حسنة ، مكنوفا بالعناية . اذ كان أبوه عبد الله أحد وزراء الدولة ، مكلفا بالتأمين وخزائن الطعام ، فتلقى تعليمه على أعظم أساتذة العصر ، أمثال أبي عبد الله بن عبد المولى العواد ، الذى قرأ عليه القرآن الكريم رسماً ، وحفظاً ، ثم تجويداً ، وأستاذ الجماعة أبي الحسن القيحاطى ، الذى يعترف ابن الخطيب بأنه أول من انتفع به ، وشيخ النحاة فى زمانه الامام الالبيرى أبى عبد الله بن الفخار ، أخذ عنه علوم التفسير ، والفقه ، والعربية ، واختص بالامام أبى زكريا بن هذيل ، فأخذ عنه الفلسفة ، والطب ، وتأدب بالرئيس أبى الحسن على ابن الجياب ، ثم على آخرين كثيرين ممن كانت تزخر بهم عاصمة بنى الاحمر . وقد أطنب ابن الخطيب فى التنويه بأساتذته وشيوخه فى الفصل الذى عقده للتعريف بنفسه ، فى آخر كتابه ، القيم « الاحاطة فى أخبار غرناطة » ، تحت عنوان « المشيخة » كما أورد شهاب الدين أحمد بن محمد المقرئ التلمسانى فى موسوعته الجامعة ، نفع الطيب ، من غصن الاندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب ، ترجمة وافية لشيوخه استغرقت ما يزيد عن أربعمائة صفحة . (2)

ابن الخطيب السياسى

كان ابن الخطيب يطمح منذ نعومة أظفاره فى الوصول الى منصب سياسى مرموق فى دولة كان أبوه أحد وزرائها ، وكان لابد لكل من يرغب فى الوصول الى مكانة عالية فى الدولة آن ذاك أن تتوفر فيه صفات أهمها : الحسب والنسب والعلم والادب ، أما النسب فليس للانسان فيه خياراً ومن حسن حظ صاحبنا ان كان منتسباً الى عائلة عربية يمنية صريحة ، عزيزة الجانب ، قوية الشكيمة ، قدمت الى الاندلس منذ أيام الفتوح الاولى ، فاستوطنت اول أمرها قرطبة ، ثم نزلت منها الى طليطلة (Toledo) ومن هذه الاخيرة هاجرت الى جنوب الاندلس ، فاتخذت مدينة لوشة مستقراً لها ، ومنها انتقلت الى غرناطة . وأما العلم والادب ، فمن مكتسبات الشخص بعد الجد والكد ، والمثابرة

(2) أنظر : المقرئ ، نفع الطيب ، ج 7 ، من ص : 116 الى ص : 408 وج 8 من

ص : 4 الى ص : 116 .

والجلد ، الى أن هذا الاكتساب يختلف بين شخص وآخر ، فهذا يجد لديه الطرق مهيّدة ،
والاسباب متوفرة ، وذاك يبدأ من الصفر ، فلا مال ، ولا جاه ، ولا معين ، فينتقل الاثنان
من مركزين مختلفين ، ويشرعان من نقطتين غير متوازيتين ، فيصل هذا بأقل صعوبة ،
ويتوقف ذاك أو يكاد لعدم توفر الفرص له .

فابن الخطيب من النوع الاوّل ، وجد السبيل مهيّدة ، والشروط متكاملة ، فبدأ في
الطلب بنهم ، وأخذ نجمة في الافق يعلو رويدا رويدا حتى اكتملت ثقافته ، وتعددت
معارفه ، فأصبح كاتباً مرموقاً ، وشاعراً مشهوراً ، ومؤلفاً كبيراً ، ومشاركاً في جميع
ما كان معروفاً بين علماء زمانه ، ان لم يكن متفوقاً عليهم ، بفضل ذكائه الحاد ، وجده
المتواصل ، وتواضعه المحبوب ، وتهافته على اكتساب المعارف ، فأكسب بذلك اعجاب
أساتذته ومربيه ، واحترام أئداده وزملائه ، فبدأ في الصعود درجة فدرجة ، فانخرط
أول أمره في سلك كتاب ديوان الانشاء تحت رئاسة أستاذه أبي الحسن علي بن الجياب ،
امام البلاغة والكتابة على أيامه ، يعمل مساعداً له ، وأميناً لسره ، حتى اذا جاء
عام 749 هـ . توفى أستاذه بمرض الطاعون الذي عم الاندلس والمغرب العربي ، وذهب
ضحيته جلة من العلماء والادباء ، تولى ابن الخطيب منصب أستاذه في الوزارة الذي
رشحه اليه قبل وفاته ، وأوصى به اليه لدى سلطانه أبي الحجاج يوسف النصري ، سابع
ملوك بني الاحمر .

وابتداء من هذا التاريخ (749 هـ) ألفت الدولة النصرية بمقاليدها على كاهل
ابن الخطيب ، وهو دون الاربعين من عمره ، فتحملها بصبر وثبات ، فكان الوزير ، والسفير
والمؤلف ، والكاتب ، والشاعر ، فلا تكاد تمر عليه سنة الا ويخرج للنور عدداً من القصائد
والمؤلفات ، في التاريخ ، والادب ، والاصول ، والطب ، والموسيقى .

وفي عام 755 هـ . قتل السلطان أبو الحجاج يوم عيد الفطر أثناء صلاة العيد ، وبويح
على اثر هذا الحدث ابنه « محمد الخامس » الملقب بالغنى بالله - ثامن ملوك بني الاحمر -
وعمره لا يتجاوز خمسة عشر ربيعاً ، تولى ابن الخطيب أمر البيعة ، فكان للغنى بالله
الاسم والشكل ، ولا بن الخطيب التنفيذ والسلطة ، فأصبح له كما كان لابيّه الوزير ،
والامين ، والسفير .

ابن الخطيب بالمغرب العربي

جاء ابن الخطيب الى المغرب العربي أربع مرات : مرتين سقيرا ورئيس وفد ، ومرتين لاجئا سياسيا .

أ - ففي عام 752 هـ على اثر وفاة السلطان ابي الحسن المريني ، الذي كانت له مواقف مشرفة في نصرته الاندلس واعانتها ، وتولية ابنه الثائر عليه ابي عنان ، امارة فاس ، بعث أبو الحجاج يوسف النصري ، وفد تعزية وتهنئة الى المغرب ، برئاسة وزيره ، وأمين سره ، لسان الدين ابن الخطيب .

ب - وفي عام 755 هـ ، على اثر مقتل السلطان ابي الحجاج ، وتولية ابنه محمد الغني بالله ، أرسل السلطان الجديد وفدا الى المغرب طلبا للنجدة والمساعدة ، وتجديدا لعهد الصداقة والمودة بين العدوتين : الاندلس والمغرب . وكانت رئاسة الوفد لابن الخطيب أيضا .

ج - وفي اليوم السادس من محرم عام 761 هـ . عاد ابن الخطيب الى المغرب من جديد ، ولكنه في هذه المرة ليس سقيرا ولا رئيس وفد ، وانما جاء لاجئا سياسيا ، صحبة سلطانه محمد الغني بالله ، الذي قامت ضد حكمه ثورة أدت الى التجائه الى وادي آش والى سجن وزيره ابن الخطيب ، ومصادرة أملاكه ، وحرق كتبه ، والفضل في نجاتهما ، يعود الى ابي سالم ابراهيم المريني ، الذي بعث بشفاعته فيهما الى الحكام الجدد بغرناطة ، الذين استجابوا لشفاعته أملا في استمرار المساعدة المغربية للاندلس ، وتوطيدا للصداقة القديمة بين البلاطين ، غرناطة ، وفاس .

فاستقر الغني بالله بعاصمة المرينيين - فاس - ، تحت رعاية بالغة من سلطانهما ، أما ابن الخطيب فقد فضل الاستقرار بمدينة « سلا » التي تقع قرب رباط الفتح ، العاصمة المغربية اليوم ، وهناك ألف ابن الخطيب عددا كبيرا من مؤلفاته ، التاريخية منها والادبية .

« ثم ترجع لدى السكون الى العافية ، والتمتع بالبقية ، فجنحت الى السكنى بمدينة سلا ، حيث طنبت الحرمة رواقها ، وأقامت الحسنة بسبب الضريح المقدس أسواقها (3) ،

(3) يشير الى مقبرة « شالة » حيث دفن السلطان الكبير أبو الحسن المريني .

تجرى على النعم ، ويظللنى المجد والكرم ، فلا أعد من عمرى الا أيام مقامى بها ، وسكنائى فيها ، تفرغا الى ما أريده من دنيا وآخرة ، وعافية شاملة ، وجنة عاجلة » . (4)

ابن الخطيب يهنئ أبا سالم بفتح تلمسان :

لم تمض على اقامة ابن الخطيب بسلا عدة أشهر حتى وصلت اليه أخبار استيلاء أبى سالم المرينى على عاصمة الزيانيين ، تلمسان ، هذه المدينة التى تعرضت للغزو والسلب والنهب ثلاث مرات فى حوالى ثلث قرن من الزمن ، فقد احتلها لأول مرة أبو الحسن المرينى بعد معارك طاحنة ، ومحاصرة قاسية ، عام 737هـ . ثم استردها أبو حمو موسى الزياني على اثر وفاة أبى عنان فى 27 من ذى الحجة عام 759هـ . فدخل تلمسان فى أوائل ربيع الاول عام 760هـ . وبعد سبعة عشر شهرا نرى أبا سالم يجهز الجيوش لغزو تلمسان من جديد ، وفى اليوم السادس من شعبان عام 761هـ . تم له الاستيلاء على عاصمة الزيانيين ، فكانت له كما كانت لابيه وأخيه من قبل ، ولكنها لمدة قصيرة جدا . وعلى اثر هذا الحدث بعث ابن الخطيب رسالة تهنئة ، وأتبع الرسالة بقصيدة نونية رائعة ، بدأهما مهنتا بالفتح ، وطالبا العون على استرجاع الملك المغصوب بفرنطة ، ومستشفعا بأبى سالم لدى الثائرين بالاندلس لاعادة أملاكه المصادرة ، منوها بمكانة تلمسان الاستراتيجية ، وما قاسى أبوه من الاهوال ، ودفع من الاموال والرجال ، من أجل احتلالها ، وافتكاكها من بنى عبد الوادى :

« مولاي فتاح الاقطار والامصار ، فائدة الزمان والاعصار ، أثير هبات الله الآمنة من الاعتصار ، قدوة أولى الايدى والابصار ، ناصر الحق عند قصود الانصار ، مستصرخ الملك الغريب من وراء البحار . . . »

فتح تلمسان الذى قلد المنابر عقود الابتهاج، ووهب الاسلام منيحة النصرغنية عن الهياج، وألحف الخلق ظلا ممدودا ، وفتح باب الحج وكان مسدودا ، وأقر عيون أولياء الله الذين

(4) ابن الخطيب ، أعمال الاعلام فى من بويغ قبل الاحتلام من ملوك الاسلام ، المنشور تحت عنوان « تاريخ اسبانيا الاسلامية » ص : 313 ، تحقيق - ا - ليفى بروفنسال ، دار المكشوف ، ط ، بيروت ، 1956 .

يذكرون الله قياما وقعودا ، وأضرع بسيف الحق جباها أبية وخدودا ، وملككم حسق
أبيكم الذي أهان عليه الاموال ، وخاطر من دونه الاهوال » *

وفيها يتعرض ابن الخطيب الى اعتصامه بقبر والده ابي الحسن ، يطلب له الرحمة
والمغفرة ويتوسل به لدى نجله ابي سالم ليشفع له في رد أملاكه المغصوبة ظلما *

« وضمن لي حسن العقبي التزاما واشترطا ، وقد عقد البصر بطريق رحمتكم المنتظرة
المرتبقة ، ومد اليد الى لطائف شفاعتكم التي تتكفل بعق المالم كما تكلفت بعق الرقبة » *
فالرسالة كما نرى سياسية ، اتخذ ابن الخطيب فتح تلمسان مناسبة لعرض مطالبه ،
وسلما لقضايا مآربه *

وأما القصيدة فهي تقع في مائة وخمسة أبيات ، استهلها بالتهنئة ثم انتقل الى وصف
تلمسان ، وما تحتله من مكانة مرموقة بين الاقطار والبلدان :

أطاع لساني في مدحيك احساني	وقد لهجت نفسي بفتح تلمسان
فأطلعتها تقتر عن شنب المنى (5)	وتسفر عن وجه من السعد حساني
كما أبتسم النوار عن أدمع الحيا	وحف بخد الورد عارض نيسان
كما صفقت ريح الشمال شمولها	فبان ارتياح السكر في غصن البان
تهنئك بالفتح الذي معجزاته	خوارق لم تذخر سواك لانسان

* * *

ولله عينا من رآها محلة	هي الحشر لا تحصى بعد وحسبان
وتنور عزم فار في اثر دعوة	فعم الاقاصى والاداني بطوفان
عجائب اقطار ومالف شارد	وأقلاد آفاق وموعد ركبان
اذا ما سرحت اللحظ في عرصاتها	تبلد منك الذهن في العالم الثاني
جناحان والنصر العزيز اهتصاره	اذا انتظمت بالقلب منها جناحان

(5) يقال ثغر شنيب : اذا كان ذا أسنان حسنة بيضاء ، رائحتها طيبة ، والمشائب :
الافواه الطيبة الجميلة *

فمن سحب لاحت بها شهب القنا
مضارب في البطحاء بيض قبابها
وما ان رأى الراؤون في الدهر قبلها
تفوت التفات الطرف حال انتقالها
فقد أطرقت من خوفها كل بيعة
وطاطاً من اجلها كل ايوان

وبعد المدح ، ووصف الجيش وسلاحه ، ينتقل الى استعراض أيادي أبي سالم عليه ،
وما جناه عليه الدهر ، ثم حنينه الى وطنه ، ومهد أحبابه :

أمولاي حبي في علاك وسيلتي
فلا جحد ما خولتني من سجيتي
ومهما تعجلت الحقوق لاهلها
وركني الذي لما نبأني منزلي
وعالج أيامي وكانت مريضة
فأمنى الدهر الذي قد أخانني
فأمنى الدهر الذي قد أخافني
وأزعجني عن منشيء ومبوىء
بلادى التي فيها عقدت تمانى
تحدثني عنها الشمال فتنتني
وآمل أن لا أستفيق من الكرى
تداركت منى بالشفاعة منعما
فلولاك بعد الله يا ملك العلا

ولطفك بي دأبا بحمدك أغراني
ولا كفر نعماك العميمة من شأنى
فانك مولاي الحقيق وسلطانى
أجاب ندائى بالقبول وآوانى
بحكمة من لم ينتظر يوم بحران (6)
وجددنى السعد الذى كان أبلانى
يقبل أردانى ، ومن بعد أردانى (7)
ومعهد أحبابى ومآلف جيرانى
وجم بها وفرى وجل بها شأنى
وقد عرفت منى شمائل نشوان
إذا الحلم أوطانى بها ترب أوطانى
وقدفت ما ألفت من يتلافانى
بريا رماه الدهر فى موقف الجانى (8)

(6) البحرين : التغير الذى يحدث للخليل فجأة فى الامراض الحمية الحادة ، ويصحبه
عرق غزير ، وانخفاض سريع فى الحرارة - المعجم الوسيط ، مادة : بحر *

(7) أردانى الاولى بمعنى ثيابى ، والثانية بمعنى قتلنى ، وفى البيت جناس تام *

(8) أنظر الرسالة والقصيدة فى « نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب » ، لابن الخطيب
ص : 91 - 101 ، تحقيق الدكتور أحمد مختار العبادى ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ،

القاهرة ، 1968 *

العودة الى الاندلس

لم ينعم ابن الخطيب طويلا بتلك الجنة العاجلة ، والعافية الشاملة ، التي كان يحياها بمدينة سلا ، فقد وصلت اليه أخبار من سلطانه « محمد الغنى بالله » بالاندلس ، يعلمه فيها باستعادة ملكه ، والقضاء على خصومه ، ويطلب منه الاسراع فى الالتحاق به ، ليتسلم مهام وزارته من جديد ، فما على ابن الخطيب الا أن يقلع عن الهدوء والراحة ، ويلتحق بعاصمة حكومته ، وتسنده اليه رئاسة الوزارة ، ويلقب لأول مرة بنى الوزيرين : وزارة السيف والقلم ، ويصبح الرجل الاول فى الدولة لحوالى عشرة أعوام .

« وخلا لابن الخطيب الجو ، وغلب على هوى السلطان ، ودفع اليه تدبير الدولة ، وخلط بنيه بندمائه ، وأهل خلوته ، وانفرد ابن الخطيب بالحل والعقد ... وانصرفت اليه الوجوه ، وعلقت عليه الآمال ، وغشى باباه الخاصة والكافة ، وغصت به بطانة السلطان وحاشيته ، فتفننوا فى السعائيات فيه وقد صم السلطان عن قبولها . ونمى الخبر بذلك الى ابن الخطيب ، فشمم عن ساعده فى التقويض عنهم » (9) .

* * *

وهكذا كثر حساد ابن الخطيب ، وكل ذى نعمة محسود ، فشعر بهذه العيون التي ترمقه بحقد دفين ، وبغض كمين ، وأدرك ما يحاك ضده فى الخفاء من دسائس ومؤامرات فأظلمت فى عينيه الدنيا ، وضاق عليه الارض مع رحبها ، ولعلنا لا نجد عبارات تصف لنا هذه الفترة من حياته الممرجة أحسن مما سطرته يده ، وأملاه فكره ، ودبجه يراعه .

« وصرت انظر الى الوجوه ؛ فألمح الشر فى نظراتها ، وأعتبر الكلمات ، فأتبين الحسائف فى لغاتها ، والصبيغة فى كل يوم تستحكم ، والشر يتضاعف ، ونعمة الولد تطلق لسان الحسود ، وشبح الكلاب المطيعة فى تهيج حسائف النمرور الجامعة والاسود ، والاصحاب الذين تجمعهم المائدة كل يوم وليلة يفتنون فى الاطراء والمديح ، وتحسين ،

(9) ابن خلدون ، عبد الرحمن ، « كتاب العبر ، وديوان المبتدا والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الاكبر » ، م 7 ، ص : 694 - منشورات دار الكتاب اللبنانى للطباعة والنشر ، بيروت ، 1968 .

القبیح ، والمحالات فی الغی ، والتقرب بالسعی ، أنظر اليهم ینتقلون الاشارات بالعیون ،
والمغامزة بالجفون ، والمخاطبة باللغوز ، فاذا أنصرفوا صرف الله قلوبهم ، فقلبوا الامور ،
ونقلوا العیوب ، وفسدوا القلوب ، وتعللوا بالاحلام ، وقواطع الاحكام » . (10)

ابن الخطیب بتلمسان

فی مثل هذا الجو المشحون بالدسائس والمؤامرات ، قرر ابن الخطیب مغادرة الاندلس
والالتجاء الى المغرب العربی ، حیث الهدوء والامن علی النفس ، والمال ، والولد ، فطلب من
سلطانہ السماح له باداء فريضة الحج ، وزيارة الديار المقدسة ، حسبما اشترط علیه
يوم قدومه من المغرب ، ولكن الغنى بالله ، يماطله مرة ، ويمانهه أخرى ، والشمر يتضاعف
كل يوم ، والاحقاد تزداد ، وأخذ يرى الاخطار محدقة به من كل جانب ، فذهبت ثقته فی
الاصحاب والطلاب ، وصار يسهر الليل ، ويتوقع الشر بين لحظة وأخرى .

تلون اخواني علي وقد جنت على خطوب جمّة ذات ألوان
وما كنت أدري قبل أن يتنكروا بأن خواني كان مجمع خواني
وكانت وقد حم القضاء ضاعى على ، بما لا أرتضى شر ، أعواني

فقرر الخروج من هذه البلاد الظالم أهلها ، والالتجاء الى تلمسان ، حیث السلطان
المريني أبو فارس عبد العزيز ينتظره بكل حفاوة وصدق وأمان ، ومن هناك يشد الرحال
الى الديار المقدسة ، لاداء فريضة الحج ، وسنة الزيارة .

« وقلت أحج نفسي ، وأقضى فرضي ، وأشغل الناس بغيري ، وأكون بعد ذلك محكما
من أمری » . (11)

وفعلا خرج ابن الخطیب من الاندلس لآخر مرة فی غرة جمادى الاخرة من عام 772 هـ ،
والتحق بتلمسان ، حیث تلقاه أبو فارس بالترحاب والتكريم . ثم التحق به أهله ،
يطلب من السلطان المريني ، وتحت رعايته ، وبدأ ابن الخطیب يستعد للرحلة الى المشرق ،

(10) ابن الخطیب ، أعمال الاعلام ، ص : 316 .

(11) ابن الخطیب ، أعمال الاعلام السابق ، ص : 317 .

وفكر في هدية يحملها معه الى اخوانه علماء المشرق وأدبائه فلم يجد أفضل من الادب ، وأعز من بنات القرائح ، وولائد الافكار ، فعكف على التأليف ، وشرع في جمع المعلومات لكتابه القيم » *

« الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالاندلس من شعراء المانا الثامنة » هذا الكتاب الذي يعد بحق تحفة أدبية رائعة ، ترجم فيه لثلاثة ومائة من الادباء ، قلما نجد لهم ترجمة في الكتب الادبية الاخرى المعاصرة منها ، وغير المعاصرة . *

وقد قسم الكتاب الى أربع طبقات :

أ - طبقة الخطباء الفصحاء ، والصوفية الصلحاء (1 - 19) *

ب - طبقة المقرئين والمدرسين ، والممهدين لقواعد المعارف والمؤسسين (20 - 30) *

ج - طبقة القضاة أولى الحلال المرتضاة (31 - 54) *

د - طبقة من خدم أبواب الامراء من الكتاب والشعراء (55 - 103) *

وفي مقدمة الكتاب، يشعرونا ابن الخطيب بأنه قد طلق الدنيا، ونفض يديه من أوطارها، ونبتد السياسة وأوزارها ، والمسؤولية وأعباءها ، حيث يقول :

« أما بعد فأنني لما استوفيت أوطاري ، واستكملت أدوارى ، وتشوقت ظلمي الى مطالع أنوارى ، واستوعبت من صحبة المغرب حصتي ، وختمت بالدعاء قصتي ، ونزلت عن منصتي ، وابتلعت غصتي ، ومن بعد أن لبست دنياه فأخلقت ، وبنيت بمبانيه المشيدة وطلقت ... واستعادتنى الدنيا فتجنيت وتعللت ، وأخبرتها أنى قد مللت وأمللت ... » (12) *

وفي تلمسان ألف ابن الخطيب كتاب « المباخر الطبيعية في المفاخر الخطيبية » قدمه للسلطان المريني عبد العزيز ، ذكر فيه نباهة سلفه ، وما لهم من المجد التليد ، والمكانة المرموقة على مر التاريخ ، وكان قصده الرد على اعدائه بالاندلس ، المجاهرين له بالعدوان ، والقادحين في فخر سلفه ، ونباهة أصله ونجاره (13) *

(12) ابن الخطيب . الكتيبة الكامنة ، ص : 27 ، تحقيق الدكتور احسان عباس نشر وتوزيع دار الثقافة ، بيروت ، لبنان . *

(13) المقرئ نفع الطيب ، ج 7 ، ص : 108 *

كما ألف بتلمسان كتاباً آخر ، يعتبر طرفة أدبية نادرة ، أسماء ، خلع الرسن في
في التعريف بأحوال ابن الحسن « جمع فيه نوادر وحكايات مضحكة ، عن القاضي النباهي ،
الذي أفتى بحرق كتبه ، ومصادرة أملاكه ، واتهمه بالزندقة والمروق من الدين والنيل
من ذات الرسول الكريم . (14)

وقد ذكر الاستاذ الكريم الفقيه محمد بن أبي بكر التطواني أن صديقا له بمراكش
اعلمه بإطلاعه على هذا الكتاب ضمن مجموع يملكه القاضي السيد ابن الحسن . (15)
كما أن الكتاب قد اطلع عليه المقرئ ، ونقل منه قول ابن الخطيب في وصفه : « انه
لا شيء فوقه في الظرف والاستظراف ، يسلى الشكالي ، ونستغفر الله تعالى » . (16)
أما كتاب « المباخر الطبيعية » فلم يعثر له على أثر لحد الآن ، وهو لم يحرق بالتأكيد ،
لأنه ألف بتلمسان ، لا بالاندلس حيث نال انتاجه التلف والاحراق ، وقد ألفه ابن الخطيب
قبل الكتيبة الكامنة ، لاننا نراه يورد لنا مقطوعات قالها أحد أصدقائه تقيظا للكتاب
سد اطلاعه عليه ، أو اهدائه اليه ، فقال عند الحديث عن نقاضى عبد الله ابى محمد بن
عبد الله بن خديم اللخمي الغرناطي ، وأنشدني لما صنفت « المباخر الطبيعية في الفاخر
الخطيبية » جملة مقطوعات منها قوله :

جميع المباخر محتاجة سوى لتجديد نار وطيب
بجمر الذكاء وطيب الثناء غنيت انتسابا الى ابن الخطيب

وقال فيها أيضا :

مباخر الطيب لها غاية من بعدها تحتاج تجديد طيب
وهذه تعبق طيبا متى تعزى الى منشئها ابن الخطيب (17)

(14) أبو الحسن النباهي ، (تاريخ قضاة الاندلس) المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء
والفتيا ، ص : 202 . المكتب التجاري بيروت
(15) الفقيه التطواني ، ابن الخطيب من خلال كتبه ، ج 2 ، ص : 47 ، دار الطباعة
كريماديس تطوان 1909 .
(16) نفع الطيب ، ج 7 ، ص : 108 .
(17) الكتيبة الكامنة ، ص : 145 .

نهاية ابن الخطيب

لم يستقر ابن الخطيب طويلا بتلمسان ، بسبب وفاة السلطان عبد العزيز المريني ، وانتقال الوزير الوصي الى مدينة فاس ، التي اتخذها مقرا للدولة ، وصحب معه ابن الخطيب ، وحفظ له جميع امتيازاته ، وامتنع من تسليمه لحكام غرناطة ، الذين أعادوا الكرة تلو الاخرى فى اقامة الحد على ابن الخطيب أو تسليمه لينفذ فيه حكم الشرع والقانون ، هذا الامتناع أدى الى تشجيع المطالبين بعرش المرينيين من السلطان الغرناطى واشترط هذا الاخير من الثائرين على الوزير الوصي ، ابن غازى ، تسليم ابن الخطيب ، حالما يتم لهم النصر ، وفعلا ، انتهت بانتصار السلطان الجديد « ابى العباس » ودخوله العاصمة والقاء القبض على ابن الخطيب ، وتقديمه للمحاكمة ، بحضور ابن زمرك ، فوجهت الى السجن تهم ظاهرها ، الزندقة والمروق من الدين ، وباطنها ، السعى للقضاء على دولة بنى الاحمر ، واحلال المرينيين محلها ، فافتى بعض الفقهاء بقتله ، وفي الليل طرق عليه السجن جماعة من الاوغاد ، حضروا من الاندلس ، فقتلوه خنقا ، وأخرج شلوه من الغد ، فدفن بمقبرة باب المحروق ، « ثم أصبح من الغد على حافة قبره طريحا ، وجمعت له أعواد ، وأضرمت عليه نار ، فاحترق شعره ، واسود بشره ، فأعيد الى حفرته ، وكان فى ذلك انتهاء محنته » * (18)

أبو حمو الزياني وابن الخطيب

ولد أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن بن يحيى بن يغمراسن بغرناطة عام 722هـ أو 723هـ * على رأى يحيى بن خلدون (19) وبويع بتلمسان بعد صلاة الظهر من يوم الخميس فى شهر ربيع الاول 760هـ * وعمره آنذاك حوالى 38 سنة * وكان أبو حمو أديبا ، يحب الادباء ، ويحيز الشعراء ، له مجالس خاصة يحضرها كبار العلماء ، وفحول الشعراء ، تناقش فيها قضايا العلم والادب ، فلا تكاد تعرض مسألة

(18) المقرئ ، نفع الطيب ، ج 7 ، ص : 39 *

(19) بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد ، ج 2 ، ص : 15 الطبعة الاولى ،

مطبعة فونتانة ، الجزائر ، 1903 - 1910 م *

الا ولابي حمو فيها رأى محمود ، وتقذ بناء ، فقد وصفه المقرئ بأنه « يقرض الشعر »
ويحب أهله (20) *

وكانت ليلة المولد النبوي الشريف من الليالي المشهورة في دولته، وكان أول ما يبدأ به
الاحتفال انشاد قصيدة أبي حمو ، ثم يتلوه الشعراء الآخرون ، وقد نقل إلينا المقرئ ،
في أزهاره ، ونفحه ، صورة رائعة عن هذه الاحتفالات * (21)

ولا بي حمو شعر يمثل عصره ، أغراضا ، وأسلوبا ، موزعا بين كتب الادب ،
والتاريخ ، وقد جمع له الاستاذ عبد الحميد حاجيات ، عددا من قصائده ، في السياسة ،
والرثاء ، والدين * (22)

واهتمام الملوك والامراء والوزراء بالشعر ، من اختصاصات القرن الثامن الهجري ،
في المغرب والاندلس * ذكر أبو الوليد اسماعيل بن الاحمر عند الحديث عن أبي حمو
موسى ، أن السلطان عبد العزيز المريني ، لما دخل مدينة تلمسان عام 772هـ * وجد
في حائط قصرها ثلاثة أبيات من شعر السلطان أبي حمو *

سكناها ليالى آميننا وأياما تسر الناظرينا
بناها جدنا الملك المعلى وكنا نحن بعض الوارثينا
فلما أن جلانا الدهر عنها تركناها لقوم آخرينا
فأمر السلطان عبد العزيز بتغييرها ، فقالوا في التبديل :

سكناها ليالى خائفينا وأياما تسوء الناظرينا
بناها جدنا شيخ المعاصي وكنا نحن شر الوارثينا
فلما أن جلانا السيف عنها تركناها لقوم عاليينا (23)

(20) أزهار الرياض في أخبار عياض ، ج 1 ، ص : 249 *

(21) المصدر السابق ، ج 1 ، ص : 243 ، ونفح الطيب ، ج 9 ، ص : 215 *

(22) أبو حمو موسى الزياتي ، حياته وأثاره ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ،

الجزائر ، 1394 هـ - 1974 م *

(23) روضة السريرين في دولة بني مرين ، ص : 56 ، المطبعة الملكية ، بالرباط 1382 هـ -

* 1962 م

ومما تجدر ملاحظته هنا أن ابن الأحمر هذا ، قد تحامل كثيراً على سلاطين بني عبد الوادى ، ووصفهم بأوصاف بعيدة عن الحقيقة والواقع ، نعتهم بالجبن والبخل ، وسوء التدبير ، ويبدو أنه وسمهم بذلك ، تقرباً إلى أسياده ملوك بني مرين ، أعداء بني عبد الوادى . ونظرة خاطفة إلى ما كتبه عن هذه الأسرة الزيانية المؤرخان الكبيران لهذا العصر ، ابن خلدون ، وابن الخطيب * تعطينا صورة بارعة من البطولة ، والصفات الكريمة التى يتصف بها أغلب ملوكهم ، يقول ابن خلدون فى أول ملوك الأسرة الزيانية : « وكان يغمراسن بن زيان بن ثابت بن محمد من أشد هذا الحى بأساً ، وأعظمهم فى النفوس مهابة وجلالة ، وأعرفهم بمصالح قبيله ، وأقواهم كاهلاً على حمل الملك ، واضطالعا بالتدبير والرياسة » * (24)

وقال فى أبى حمو موسى ، « وكان صارماً يقظاً ، حازماً داهية ، قوى الشكيمة ، صعب العريكة ، شرس الاخلاق ، مفرط الذكاء والحدة » *

ويقول ابن الخطيب فى أرجوزته ، متحدثاً عن أول أملاكهم : « يغمراسن » * (25)

أول أملاكهم يغمور
ليث الشرى والبطل المشهور
تثنى عليه حومة الميدان
ما لا مرىء ببأسه يمدان
لاقى الجموع من بني مرين
كالليث يحمى جانب العرين

ويعلق على أبياته هذه قائلاً : - بعد التعريف بنسب أبى يحيى يغموراسن وكان آية من الآيات فى جرأته ورجولته ، وجزالته ودهائه ، ومواقفه شهيرة ... وسياسته عجيبة * (26)

وبعد أن استعرض أسماء من أتوا بعد أبى يحيى ، وأعمالهم ، ختم الحديث عنهم بأبى حمو الذى توفى ابن الخطيب ، وهو لا يزال على أريكة ملك بني زيان بتلمسان :

(24) العبر ، ج 7 ، ص : 162 *

(25) المصدر السابق ، ج 7 ، ص : 203 *

(26) ابن الخطيب ، رقم الحلل فى نظم الدول ، ص : 70 ، المطبعة العمومية بحاضرة

تونس ، 1316 هـ *

حتى اذا ما فارس زار الثرى
بادرها الندب الهمام موسى
جدد فيها الملك لما خلقا
ورتب الرتب والرسوما
واختزن المال بها والعدة
واضطرب الملك لما بعد جرى
فاذهب الرحمن عنها البوسا
وبعث السعد وكان قد لقا
وأطلع الشموسا والنجوما
وهو بها باق لهذى المدة

ويعلق ابن الخطيب على أبياته ، شارحا ، وموضحا ، بقوله : « وأميرهم اليوم - يقصد
أبا حمو - مجمع على حزمه ، متفق على اضطلاعه ، حزما ، وعزما ، وحربا ، وسلما ،
ومحاولة واقتناء ، والله المسؤول في اعانتة ، واعانة من تولى أمرا من أمور المسلمين » (27)
وعلاقة ابن الخطيب بأبي حمو قديمة راسخة ، لعلها ابتدأت بخرناطة ، مسقط رأس
أبي حمو ، ومنشأ ابن الخطيب ، ومقر وزارته وتكوينه ، وسكناه * وتوثقت في المغرب
العربي ، الذي تردد اليه ابن الخطيب عدة مرات ***

وكانت الرسائل بينهما متواصلة غير منقطعة ، سواء على الصعيد الرسمي ، بين
الدولتين ، أو على الطريق الشخصي ، بين الصديقين ، ونرى ابن الخطيب ، رغم انحيازه
الى بنى مرين ، أعداء بنى زيان ، لم ينفك عن اتصاله الوثيق بأبي حمو موسى ومراسلاته
في كثير من المناسبات ، ففي أواخر عام 774 هـ * على اثر استرداد أبي حمو لعاصمة
ملكه وذلك بعد وفاة السلطان الشاب عبد العزيز المريني بعث ابن الخطيب بقصيدة
يهنئه فيها بهذه المناسبة ، وفي مطلعها نلمس أن احسان السلطان الزياني يصل الى
الشاعر باستمرار ، وأن مساعدته ترد عليه وهو بفاس :

وقف الهواء على ثناك لساني
فكأنما شكرى لما أوليته
أنا شيعة لك حيث كنت ، قضية
ولقد تشاجرت الرماح فكنت في
ورويت غر مآثر اسديتها
رعيا لما أوليت من احسان
شكر الرياض لعارض النسيان
لم يختلف في حكمها نفسان
ميدان نصرك فارس الفرسان
لعلاك بين صحائح وحسان

(27) المصدر السابق ، ص : 72 *

ولانت أولى بالتشيع شيمة
 الشمس أنت قد انفردت وهل ترى
 جبرت بجبرك كل نفس حرة
 ميدان نصرك فارس الفرسان
 وبدت سعودك مستقيما سيرها
 فاستقبل السعد المعورد سافرا
 وابخ المزيّد بشكر ربك ولتثق
 فالشكر يقتاد المزيّد ركائبها
 ثم السلام عليك يزرى عرفه
 طيبا يعرف العود والبلسان (28)

(والبلسان شجر له زهر أبيض صغير بهيئة العناقيد ، وهو من الفصيلة البخورية ، ويستخرج من بعض أنواعه دهن عطر الرائحة - المعجم الوسيط ، ج ، ص : 68) *
 وفي ديوان ابن الخطيب مقطوعتان يشيد فيهما الشاعر بمساعدة أبي حمو للاندلس ، ووقوفه معها في الدفاع على معاقل العروبة والاسلام بالفردوس المفقود :

لقد زار الجزيرة منك بحر
 أعدت لها بعهدك عهد موسى
 يمد فليس تعرف منه جزرا
 سميك فهي تتلو منه ذكرا
 أقمت جدارها وأقمت كنزا
 «ولو شئت اتخذت عليه أجرا» (29)
 ويقول في الأخرى :

وقالوا الجزيرة قد صوصت
 فقلت غمام الندى تنتظر
 اذا وكفت كف موسى بها
 غماما يعود الجناب الحضّر (30)

(28) انظر القصيدة في أ - بغية الرواد في ذكر الملك من بنى عبد الواد ، ج 2 ، ص : 280 - ب : نفع الطيب ، ج 9 ، ص 203 - وبين المصدرين خلافاً في بعض الكلمات ، مثل كلمة الهواء التي وردت في النفع الغرام . من البيت الاول ...
 (29) ديوان : الصيب والمهام ، والماضي والكهام ، بتحقيقنا ، ص : 542 ط ، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، 1973 ، الجزائر *
 (30) المصدر السابق : ص ، 539 *

ويبدو أن بني زيان لم تتركهم ظروفهم الخاصة بإعانة الاندلس عسكرياً ، ومدها بالأسلحة والجنود ، وإنما ساعدوها بالاموال ، وانجدوها بالتموين ، وفي « بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد » عدة رسائل لابن الخطيب ، فيها شكر وثناء ، وامتنان واعتراف بالعرفان والجميل ، من بني الاحمر ، لدولة بني عبد الواد ، على ما أمدت بها بلادهم « مملكة غرناطة » من مساعدة وعون ، وتشجيع على مقارعة العدو المتكالب ، الذي لا يرحم الصغير ، ولا يشفق على الكبير ، وفي القصيدة ، التي وجهها ابن الخطيب الى أبي حمو أواخر عام 775 هـ . عند استشعاره المخافة من المرينيين . وتسليمه الى أعدائه بقرناطة ، اشارات واضحة الى مساعدة أبي حمو للاندرلس .

والقصيدة طويلة تقع في مائة وأربعة عشر بيتاً (114) بدأها بالغزل التقليدي ، ومنه انتقل الى مدح أبي حمو ، وتعداد صفاته العظيمة : من شجاعة ، ووقار ، وكرم ، وحلم ، وغزارة علم ، واحكام سياسة ، ثم انتقل الى الحديث على ما أمد به الاندلس العربية المسلمة من سبائك موسومة لا تعرف التدليس ، وما ملأ أيديها من نوال وعطاء ، ثم ختم القصيدة بالاشارة الى رغبته في الالتحاق بتلمسان ، واستقراره فيها ، لينعم بالهدوء والاطمئنان .

والقصيدة ، على وجه العموم ، رائعة ، اذا وضعت في اطارها الزمني ، بحيث ان الذي يريد ان يختار منها بعض الابيات ، أو يحذف منها بعضها ليجد صعوبة في ذلك ، فهي متسلسلة المعاني ، غلبة الالفاظ ، سهولة التعبير ، فلا تكاد تحتاج الى قاموس تستشيره في شرح كلماتها تمثل عصرها احسن تمثيل في استعمال المحسنات اللفظية والمعنوية من جناس ، واقتباس وتورية ، وطباق ، وغيرها من أسلوب البديع ، الذي افتن به أدباء هذا القرن ، في المشرق والمغرب على حد سواء ، افتناناً كبيراً ، حتى عد من لم يستعمله في أسلوبه ، ناقص الثقافة ، قليل الاجادة والابداع :

أطلعن في سدف الفروع شموسا ضحك الظلام لها وكان عبوسا (31)
وعطفن قضا للقدود نواعما بونن أدواح النعيم غروسا
وعدلن عن جهر السلام مخافة المواشى فجئن بلفظه مهموسا
وسفرون من دهش الوداع وقسومهن الى الترحل قد أنا ضوا العيسا

(31) السدف : الظلام ، والفروع : شعرهن ، وأراد بالشموس ، وجوههن .

قل للزمن اليك عن متذمم
واذا طغا فرعونه فانا الذي
بحمى أبى حمو حططت ركائبى
أسد الهياج اذا خطا قدما سطا
بدر الهدى يابى الظلال ضياؤه
جبل الوقار رسا وأشرق واعتلى
غيث النوال اذا الغمام حلوبة
تلقاه يوم الانيس روضا ناعما
كم غمرة جلى ، وكم خطب كفى
كم حكمة أبدى وكم قصد هدى
أعلى بنى زيان والفذ الذى
جمع الندى والباس والثميم العلا
والحلم ليس يباين الخلق الرضا

* * *

من انكر الفضل الذى أوتيته
من دان بالاخلاص فيك فعقده
جدد العيان وانكر المحسوسا
لا يقبل التمويه والتلبيسا

* * *

أما سياستك التى أحكمتها
فلو أن كسرى الفرس أبصر بعضها
فرميت بالتقصير أسطا ليسا
ما كان يطمع أن يعد سؤوسا

(32) المتذمم : المستنكف . وخاس فلان المهدي : نقضه وخانه . ويقال : خاس بالعهد .
وخاس فيه .

- (33) الفريس : الشجر الملتف يكون مأوى للأسود .
(34) الحنديس : الشديد الظلمة .
(35) الدريس : الطريق الخفى .
(36) القدموس : القديم .

لو سار عدلك فى السنى لما اشتكت
ولو الجوارى الخنس انتسبت الى
بخسا ولم يك بعضهن كبيسا
أقوام عزك ما خنسن خنوسا (37)

* * *

قدت الصعاب فكل صعّب سامح
تلقى الليوث وللقّتام غمامة
لك بالقياد وكان قبل شموسا
قدح الصفيح وميضها المقبوسا
وكأنها تحت السدوع أراقم
ينظرن من خلل المغافر شوسا (38)

* * *

ما لابن مامة فى القديم وحاتم
من جاء منهم مثل جودك كلما
ضرب الزمان بجودهم ناقوسا (39)
حسبوا المكارم كسوة أو كيسا
انت الذى افتك السفين وأهله
إذا أوسعت سبل الخلاص طموسا
انت الذى أمددت ثغر الله بالصدقات تبلس كرة ابليسا (40)
وأعنت أندلسا بكل سبيكة
موسومة لا تعرف التندليسا
وشحنته بالبر فى سبل الرضا
والبر قارب قاعها القاموسا (41)
ان لم تجر بها الحميس فطالما
جهزت فيها للنوال خميسا
وملات أيديها وقد كادت على
حكم القضاء تشابه التفليسا

* * *

وجبرت بعد الكسر قومك جاهدا
ونشرت راية عزهم من بعد ما
تغنى العديم وتطلق المحبوسا
أحكمت حيلة برئهم بلطافة
دال الزمان فسامها تنكيسا
وقللت من حد الزمان وانه
قد أعجزت فى الطب جالينوسا
وشحذت حدا كان قبل مثلما
أوحى وأمضى من غرار الموسى
ونعشت جدا كان قبل تعيسا

(37) الجوارى الخنس : عدة كواكب ، منها : زحل ، والمريخ ، والمشتري ، وعطارد ، والزهرة ، وخنوسا : اختفاؤها (40) أبلس : سكت لحيرة أو انقطاع حجة * (41) القاموس : البحر العظيم *

(38) شؤسا : ناظرة بمؤخر العين غضبا *

(39) ابن مامة - واسمه كعب، أحد أجواد العرب مثل حاتم *

ومن ارتضاه الله وفق سعيه
 ما ازددت بالتمحيص الاجدة
 ولطالما طرقت الحسوف أهلة
 ثم انجلت نسماتها عن مشرق
 خذها اليك على النوى سينية
 قصدت سليمان الزمان وقاربت
 لي فيك ود لم أكن من بعد ما
 لا يستقر قرار أفكارى الى
 فرأى العظيم من الحظوظ خسيسا
 ونضوت من خلع الزمان لبيسا
 ولطالما اعترض الكسوف شموسا
 للسعد ليس بحاذر تتعيسا
 ترضى الطباق وتشكر التجنسا
 فى الخطو تحسب نفسها بلقيسا
 أعطيت صفقة عهده لأخيسا
 أن أستقر لدى علاك جليسا

وبعد هذه القصيدة أتبعها ابن الخطيب بنثر وصفه المقرئ بالروعة والجمال يقع فى
 حوالى أربع صفحات فى الغرض نفسه * (42)

ولابن الخطيب قصيدة أخرى وجهها الى السلطان أبى حمو موسى فى أواخر أيامه ،
 ويبدو انها آخر قصيدة طويلة جادت بها قريحة الشاعر ، يقول أبو زكرياء يحيى
 ابن خلدون عند الحديث على حوادث سنة ست وسبعين وسبعمائة : ان أبا حمو وصله
 «من الفقيه الوزير المرحوم أبى عبد الله محمد بن الخطيب، برد الله ثراه، عندما اشتدت مخافته
 من بنى مرين ، وعيل أصطباره ، وقلبت له دنياه ظهر مجنها ، قصيدة غراء ميمية ، فى
 غرض الاستصراخ والاستشفاع بمولانا أمير المسلمين أبى حمو عند مولاه السلطان
 الغنى بالله أبى عبد الله محمد بن نصر ، أعزه الله ، ثم عاجله الحال ، ومات رحمه الله
 كيف قدر ، والى الله تصير الامور » * (43)

وبعد هذه المقدمة ، ذكر القصيدة التى لم أعتز لها على أثر فى أى مصدر ، من المصادر
 الاخرى ، المخطوطة منها والمطبوعة ، وهى أطول من القصيدة السابقة بثمانية أبيات ،

(42) أنظر القصيدة والنثر فى : أ - بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد ، ج 6 ،

ص : 287 - 296 *

ب - أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض ، ج 1 ، ص : 249 - 260 *

ج - نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، ج 8 ، ص : 303 - 310 *

(43) بغية الرواد ، ج 2 ، ص : 299 *

اذ الاولى تقع فى (114) بيتا أما هذه فعدد أبياتها مائة واثنان وعشرون (122) وكلاهما من البحر الكامل .

استهلها الشاعر بمقدمة غزلية تقليدية يصف فيها الظروف القاسية المقلقة التى أصبح يعيشها ، فقد نفر عن عينيه النوم ، وأسلمه الصبر الجميل الى الجوى ، وألم به البؤس ، وأحاط به الشقاء من كل جانب ، وكساه السقم ، وينشر خلال القصيدة حكما ، وأمثالا ، اكتسبها من طول تجاربه ، وغزارة علمه واطلاعه ، وعمق تفكيره وذكائه . ثم يتخلص الى مدح السلطان ، وينعته بصفات حميدة جليلة ، من كرم يخجل الغيث السكوب ، وشجاعة نادرة ، وحسن سياسة ، واحكام تدبير ، ثم يلتفت الى قوم الامير وعشيرته ، فهم نجوم هدى ، وغيوث ، نوال ، وليوث حرب ونزال ، وبعد هذه الالتفاتة القصيرة يعود الى أبى حمو من جديد ، فيصفه بصفات العظمة والكمال ، ويتأثر بشاعر الرسول عليه السلام حسان بن ثابت فى قوله مخاطبا ومادحا محمدا صلوات الله وسلامه عليه .

خلقت مبرأ من كل عيب كأنك قد خلقت كما تشاء

ويستمر فى تعداد مزاياه على قومه ، وكيف أنقذهم من التيه ، كما أنقذ موسى عليه السلام بنى اسرائيل من التشرد والظلم ، فهو رقيق برعينه ، شفوق بأمته ، شفقة الام على رضيعها ، همته عالية ، وكماله لا يعرف النقصان وسياسته الحكيمة ، أساسها الشجاعة والاقدام ، والرأى السديد والتقوى ، والعلم ، والذى زاده عظمة ومكانة انتسابه الى بيت النبوة ، فاذا اجتمعت هذه الصفات كلها فى حاكم فلا يمكن أن يكون هناك ظلم فى الوجود أو ظلام .

ثم ينتقل الى تهنئة كل من أسعده الحظ ، واستقر قراره عند أبى حمو ، حيث النوال القمر ، والكرم الجم ، والسلامة والسلم ، ويتخذ الشاعر ذلك سلما للوصول الى غرضه ، وابداء مقصوده ، فيرجو من السلطان أن يبلغه مأمنه ، ويفسح له مكانا رحبا فى مملكته ، حتى يبتعد عن بلاد نبت به ، وعن قوم أتى لهم بالصبح والضيء ، ولكنهم عموا عن رؤية نوره ، ونصحهم ولكنهم صموا آذانهم عن سماع نصحه ، ورغم كل ذلك فهو سيذكرهم حينما حل وان نسوه ، وينشر فضائلهم مهما استطاع وان ذموه ، ويلتمس منه مرة أخرى

في أن يسعى في انقاذه من هذه الاخطار المحدقة به ، ويسهل له الطريق الى أداء فريضة الحج ، وسنة الزيادة حتى يثبت له في أهل السعادة سهم * ثم يختم القصيدة بالدعاء لابي حمو بدوام العز وطول البقاء *

أما لو علمنا أنه ينطق الرسم
وأن سؤال الربح ينقح غلة
لطال وقوف واستهلكت مدامع
ولكنه جسم تحمل روحه
لها الله من نفس شعاع ومهجة
يصول على الشوق صولة جائر
وينفر عن عيني المنام كأنما
ويسلمنى الصبر الجميل الى الجوى

* * *

فكن للمعالى والفضائل عاشقا
خلال الندى والبأس تستلزم الثنا
ولا يشهر الانسان الا امتيازه
آعار ضباب اللهو صفحة معرض
حى ساحة الطبع العفيف كتل ما
ويخجل سحب الغيث فالبرق خجلة
وجاء به الدنيا النزور فأنجبت
أجل ملوك الصيد ذاتا ومحتدا
وفخر بنى زيان يحضر ان خطوا

* * *

وان بنى زيان فى أفق العلا
غيوث اذا اعطوا ليوث اذا سطوا
لانجم هدى كلما أقل النجم
أهله هالات البهاء اذا اعتموا

(44) الشعاع : يقال ذهب نفسه أو قبله شعاعا : اذا تفرقت أراؤها فلا تتجه لامر جزم *

أعملمها في حومة الجود غارة
وقادحها في هضبة الحرب جذوة
تبارك معطيك الكمال كأنما
ظهرت وجودا واحتجبت لطافة
تأزر فيها النصر واستبحر الغنم
رمت شررا يشفى بها العرب والعجم
تصوت مختارا وكان لك الحكم
كانك روح لا يصاحبه جسم

* * *

أموسى لقد أمسى حديثك في الورى
على قدر قد جئت قومك عندما
طلعت لها في الجنح شمسا منيرة
وجدت فيها دولة موسوية
صحائف تتلى ما لشائعها كتم
تناهت بها البؤسى وأجهدا الازم (45)
فأشرقت الارحاء وانفج الغم (46)
سجيتها عدل وشيمتها حلم

* * *

وبانت لرب الخلق فيك عناية
فكم فت من خطب وجاوزت من ردى
فما كنت الا درة المجد كلما
تردد فيها الوصف لم يعرف الوصم (48)
وآيات لطف لا يخيلها الحلم
تذوب لمجراه الململة الصم (47)

* * *

لموسى ابى حمو بن يوسف آية
وربما نال المسمى من اسمه
أدال من البؤس ونجى من الردى
وانقذهم من حيرة التيه بعد ما
وهش على يم الشدائد بالعصا
وبرهان صدق لا يعانده خصم
نصيب على حكم العناية أو قسم
فعمت به فى قومه النعم العم
تقطعت الاسباب وانتشر النظم
ووافق اذن الله فانفرك اليم

(45) الازم : يقال أزم عليهم السنة اذا اشتد قحطها ، والازمة والازمة بسكون الزاى
وفتحها : الضيق ، والشدة ، والقحط .

(46) الجنح : بكسر الجيم : ظلام الليل واختلاطه ، ويطلق على الناحية - ومن الليل : طائفة
منه .

(47) الململة : يقال صخرة ململمة : مستديرة صلبة . (48) الوصم : العار ، الصيب ،
الصدع .

فلا زلت في عز منيع جنابه
لذكرك في الاناف عرف مؤرج
أعدت على الايام رونق بشرها
وصارت ليالي الدهر غرا وجوهها
قدم ما بدا صبح ، ودم ما دجى دجى
ودم ما همى غيث ، ودم ما بدا نجم

* * *

وقبل ان أنهي هذا البحث ، أرى من المفيد ، ونحن نتحدث عن ابن الخطيب وانتاجه
الفكري في تلمسان ، أن أورد مقطوعة شعرية لطيفة يصف فيها لسان الدين هذه
المدينة ، التي هام بحبها ، وتنى أن يقضى بقية أيامه فيها ، لو ساعدته الظروف ،
وسالته المحن ، وأنجده سلطان بنى زيان *

لؤلؤ مكنون ، وفضل عميم ، وعطاء مقيم ، ودين قويم متين ، وحياة شريفة كريمة ،
ونسيم عليل ، ومياه عذبة ، وحدائق تكاثفت فيها الازهار والاشجار ، مدينة هذه صفاتها،
لم لا يهيم بها ابن الخطيب ؟ وهو الاديب المرهف الاحساس !

حيا تلمسان الحيا فربوعها
ما شئت من فضل عميم ان سقى
أو شئت من دين اذا قدح الهدى
ورد النسيم لها بنشر حديقة
وإذا حبيبة أم يحيى أنجبت
فلهما الشفوف على عيون العين (52)

ونقل الينا أديب تلمسان ، وعالمها ، المقرئ ، قطعة منسوبة الى ابن الخطيب ، فيها
جمال وروعة ، وحقائق للتاريخ والعبرة ، وفيها أدب ، وتاريخ ، وجغرافية ، وسياسة ،
واقصاد !!! :

(50) الدر المكنون : اللؤلؤ العظيم المستور البعيد عن الاعين *

(51) من ليس بالمتون : عطاء لا ينقطع ، وتوال لا منة فيه ولا تنغيص *

(52) علق المقرئ الذي أورد هذه المقطوعة فى نفعه ، ج ١١ ، ص : 335 ، على حبيبة أم

يحيى بقوله : « عين ماء بتلمسان ، من أعذب المياه وأخفها » *

• تلمسان مدينة جمعت بين الصحراء والريف ، ووضعت في موضع شريف ، كانها ملك على رأسه تاجه، وحواليه من الدوحات حشمه وأعلاجه، عبادها يدها، وكهفها كفها وزينتها زيانها ، وعينها أعيانها ، هواها المقصود بها فريد ، وهوؤها المدود صحيح عتيد، وماؤها برود صريد (53) حجبتها يد القدرة عن الجنوب ، فلا تحول فيها ولا شحوب ، خزانة زرع ، ومسرح ضرع ، فواكهها عديدة الانواع ، ومتاجرها فريدة الانتفاع ، وبرانيسها رفاق رفاع ، الا انها بسبب حب الملوك ، مطمعة للملوك ، ومن أجل جمعها « الصيد في جوف الفرا » (54) مغلوبة للامراء ، أهلها ليست عندهم الراحة ، الا فيما قبضت عليه الراحة ، ولا فلاحه ، الا لمن أقام رسم الفلاحه ، ليس بها لسع العقارب ، الا فيما بين الاقارب ، ولا شطارة ، الا فيمن ارتكب الخطارة » • (55)

رحمك الله يا ابن الخطيب، فقد أديت واجبك نحو أمتك العربية المسلمة أحسن أداء ، أحببت بلادك ، فنشرت فضائلها ، ووصفت مزاياها ، وهمت بوطنك ، فوهبته حياتك كلها ، لقد كنت مجاهدا مخلصا ، وسياسيا قديرا ، ومؤرخا منصفا ، وباحثا دقيقا ، وأديبا بارعا ، وعالما نصوحا ، وطيبيا يداوى الاجسام والارواح ، والصور والاشباح •
لقد اخترت لنفسك أرض المغرب العربي ، لتكون لك ماوى كريما ، ومسكنا أبديا ، وهي جد فخورة بك وبأمثالك من أبنائها المخلصين العاملين ، والشهداء والمجاهدين •

(53) برود صرود : صرد : برد ، والصرود : البحث الخالص من كل شيء •

(54) هذه الجملة « الصيد في جوف الفرا » مثل معروف ، وأصله أن ثلاثة رجال خرجوا للاصطياد ، فاصطاد أحدهم أرنباً ، والآخر ظبيا ، والثالث حمار وحش ، ففرح الاولان وتطاولا على الثالث ، فقال : كل الصيد في جوف الفرا أى أنه أعظم الصيد فمن ظفر به أغناه

(55) المقرئ ، نفع الطيب ، ج 9 ، ص : 341 •

أهم مصادر البحث ومراجعته

ابن الاحمر : أبو الوليد اسماعيل بن يوسف بن محمد (ت : 807 هـ - 1404 م)

أ - روضة النسرين في دولة بنى مرين .

المطبعة الملكية ، بالرباط ، 1382 هـ - 1962 م

ب - نشر فرائد الجمان في نظم فحول الزمان .

دراسة وتحقيق : الدكتور محمد رضوان الداية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، بيروت

لبنان ، 1967 م .

ابن الخطيب : أبو عبد الله محمد لسان الدين (ت 776 هـ - 1374 م) .

أ - أعمال الاعلام فيمن بويغ قبل الاحتلال من ملوك الاسلام وما يجز ذلك من

شجون الكلام ، المنشور تحت عنوان : « تاريخ اسبانيا الاسلامية » .

تحقيق : المستشرق الفرنسي ا. ليفي بروفنسال (E. Lévi - Provençal)

الطبعة الثانية : دار المكشوف ، بيروت ، 1956 .

ب - ديوان الصيب والجهم ، والماضى والكهام .

دراسة وتحقيق : د. محمد الشريف قاهر - الطبعة الاولى ، الشركة الوطنية للنشر

والتوزيع الجزائر ، 1393 هـ 1973 م

ج - رقم الحلل في نظم الدول :

المطبعة العمومية ، تونس ، 1316 هـ .

د - الكتيبة الكامنة في من لقيناه بالاندلس من شعراء المائة الثامنة .

تحقيق : الدكتور احساء عباس ، نشر دار الثقافة ، مطبعة عيتاني الجديدة ، بيروت ، 1963 م

هـ - نفاضة الجراب في عائلة الاغتراب :

تحقيق : الدكتور أحمد مختار العبادى ، ومراجعة الدكتور عبد العزيز الاهوانى - دار
الكتاب العربى للطباعة والنشر ، القاهرة ، 1968 م .
ابن خلدون : أبو زيد عبد الرحمن ، (ت : 808 هـ - 1406 م) .

أ - كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر
الطبعة الثانية ، فى سبعة مجلدات ، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبنانى للطباعة والنشر
بيروت ، 1956 هـ - 1961 م

ب - التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا .

تحقيق : الاستاذ محمد بن تاويت الطنجى ، نشر لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة
1375 هـ - 1951 م

ابن خلدون : أبو زكريا ، يحيى بن محمد (ت : 780 هـ - 1378 م)
بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد ، الطبعة الاولى ، مطبعة بيير فونتانة ،
الجزائر الشرقية ، 1903 - 1910 م

المقرئ : أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد التلمسانى (ت 1041 هـ - 1631 م)

أ - أزهار الرياض فى أخبار عياض .

طبع منه ثلاثة أجزاء ، بتحقيق الاساتذة : مصطفى السقا ، وابراهيم الابيارى ، وعبد
الحفيظ شلبي - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، 1939 هـ - 1942 م

ب - نفع الطيب ، من غصن الاندلس الرطيب ، وذكر وزيرها لسان الدين ابن الخطيب
عشرة أجزاء فى خمسة مجلدات ، تحقيق : الاستاذ محمد محى الدين عبد الحميد ، نشر
دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان بلا تاريخ .

الناصرى : أبو العباس أحمد بن خالد السلاوى (ت : 1315 هـ - 1897 م)

الاستقصا لخبار دول المغرب الاقصى . تسعة اجزاء ، تحقيق : ولدى المؤلف الاستاذين :
جعفر ومحمد . مطبعة دار الكتاب بالدار البيضاء ، 1954 - 1956 م
النباهى : أبو الحسن على بن عبد الله بن الحسن (ت : 792 هـ - 1390 م)
تاريخ قضاة الاندلس ، أو كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا ، المكتب
التجارى - بيروت - لبنان .

التطوانى : الفقيه محمد بن أبى بكر
ابن الخطيب من خلال كتبه : فى جزأين ، الجزء الاول ، نشر دار الطباعة المغربية ، تطوان
1954 ، والجزء الثانى طبع دار الطباعة كريماديس ، تطوان ، 1959
حاجيات : عبد الحميد ، أستاذ التاريخ بكلية الآداب ، جامعة الجزائر .
أبو حمو موسى الزيانى ، حياته وآثاره - الشركة الوطنية للنشر والتوزيع ، الجزائر ،
1394 هـ - 1974 م .

عنان : محمد عبد الله ، الأستاذ الباحث
لسان الدين بن الخطيب ، حياته وتراثه الفكرى - الطبعة الاولى ، نشر مكتبة الخانجى ،
مطبعة الاستقلال الكبرى ، بيروت 1388 هـ - 1968 م .

دائرة المعارف الاسلامية :
ترجمة الاساتذة : محمد ثابت الفندى ، أحمد الشنتناوى ، ابراهيم زكى خو رشيد ،
عبد الحميد يونس .

الزركى ، خير الدين :
الاعلام ، قاموس تراجم لاشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين .
الطبعة الثالثة ، فى ثلاثة عشر مجلدا ، بيروت ، 1389 هـ - 1969 م .

البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان وقيمة التوثيقية

محمود بوعبياد
مدير المكتبة الوطنية

مؤلف الكتاب :

« الشيخ الامام العلامة القدوة الهمام أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد الملقب بابن مريم الشريف الميلى المديونى التلمسانى » ، هكذا ذكر محمد بن ابي شنب ناشر الكتاب اسم مؤلف « البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان » ونجد في بداية الكتاب نفسه « المديونى نجارا والميلى نسيا ، التلمسانى منشأ ومولدا ودارا » .

ورغم الابحاث الطويلة في كتب التراجم المشرقية والمغربية لم نحظ بالعثور على ترجمة للمؤلف ، ولم يتعرض ابن ابي شنب لحياته في تصدير طبعته واكتفى الحفناوى في الصفحات المتوالية التى خصصها فى كتابه لترجمة ابن مريم ، بنقل اسماء العلماء والصالحين المترجم لهم فى « البستان » ، وقال انه « لم يقف على ترجمة ابن مريم » (I) كما ضرب صفحا عن حياة المؤلف المستشرقون بما فيهم « بروقنزالي » ناقل الكتاب

(I) الحفناوى ، « تعريف الخلف » ، ج I ، ص 147 - 161 .

الى اللغة الفرنسية (2) ، ولهذا رجعنا الى « البستان » وهو كتاب ابن مريم الوحيد الذى بلغنا ، نسبر غوره علنا نجد فيه بعض المعلومات عن حياة المؤلف .

ان اول فائدة استخلصناها من مطالعة « البستان » هي ان المؤلف ذكر فى ترجمته لوالده « سيدى محمد بن أحمد بن محمد الشريف الميلى » (3) ، انه احترف التعليم ، وكان اول عهده بتعليم الصبيان يوم خلف أباه عندما مرض مرض الموت (4) ، وقد حثه والده على الاستمرار فى هذه المهنة ، فقال : « فتماديت على ذلك ، فتخرج على والحمد لله بدعاء والذى وبركاته ، أزيد من أربعين ولدا ، كلهم يحفظون القرآن ، وبعضهم علماء يدرسون العلم فى كل فن من العلوم الظاهرة والباطنة ، والحمد لله . . . » (5) .

والفائدة الثانية هي اننا تمكنا بالرجوع الى الكتاب ، من معرفة سنة انتهاء المؤلف من تأليف « البستان » ومكان تأليفه ، فقد قال فى خاتمة الكتاب : « وفى سنة احدى عشرة وألف بمدينة تلمسان وضعناه » (6) .

اما الفائدة الثالثة التى حصلنا عليها هي ذكر المؤلف ، آثاره فى آخر الكتاب أيضا (7) . وعدد هذه المؤلفات اثنا عشر كتابا زيادة على « البستان » ، والموضوعات التى تناولتها هذه الكتب هي العقائد ، والاذكار والحديث النبوى و « حكايات الصالحين » مما يدل على ميل المؤلف الى الزهديات والايمان « بكرامات الاولياء ، وبركة الصالحين » وعنوان احد مؤلفاته وهو : « تحفة الابرار وشعار الاخيار فى الوظائف والاذكار المستحبة فى الليل والنهار » ، لا يترك مجالا للشك فى نزعة المؤلف الى الزهد ، وفى ميله الى اجلال الصالحين وتقديسهم . واذا استثنينا « البستان » فان تأليف ابن مريم كلها فى حكم المفقودة اليوم ، اذ لم يطبع منها كتاب واحد ، كما اننا لم نعثر على اى أثر لها فى قهارس المخطوطات العربية المعروفة .

أما « البستان » فقد نشره محمد بن أبى شنب كما ذكرنا فى اول هذا البحث . واعتمد الباحث لتحقيق الطبعة ، على عدة نسخ وأتبع المتن بعدة قهارس غير أن هذا

(2) F. Provanzali, El Bostan ou Jardin des biographies des saints et savants de Tlemcen

(3) « البستان » ، ص 267 - 270 .

(4) توفى والد المؤلف يوم الخميس 13 صفر 985 هـ - 1577 م (البستان ، ص 270) .

(5) المصدر نفسه ، ص 269 .

(6) المصدر نفسه ، ص 314 .

(7) المصدر نفسه ، ص 314 و 315 .

العالم المحقق الذي اتحف المكتبة العربية بعدة كتب من التراث ابرزها فى حلة علمية نادرة المثال فى عهده ، لم يصدر طبعته باية دراسة عن « البستان » ولا عن صاحبه حسبما اشرنا الى ذلك قبل قليل ، كما انه لم يصحب المتن الا بالنزر اليسير من التعليقات . مع ان هناك كثيرا من المعلومات كاسماء بعض الاشخاص ، واسماء بعض الامكنة ، وعناوين بعض الكتب كانت فى حاجة الى المزيد من الايضاحات حتى يسهل على الباحث استعمال هذا الكتاب .

محتوى الكتاب :

ترجم ابن مريم فى « البستان » لاثنتين وثمانين ومائة عالم وولي ولدوا بتلمسان أو عاشوا بها ، وأشار المؤلف فى أول الكتاب الى هدف تأليفه ، فقال انه يقصد « جمع أولياء تلمسان وفقهائها الاحياء منهم والاموات ، وجمع من كان بها وحوزها وعاملتها » (8) ، وذكر أن التقرب الى الله كان الدافع الحافز لتأليف الكتاب ، فقال : « ثبت ان المرء مع من أحب ، فكيف بمن زاد عن مجرد المحبة بموالاة أولياء الله تعالى وعلماؤه وخدمتهم ظاهرا وباطنا بتسطير احوالهم ونشر محاسنهم فى أقوالهم وأفعالهم وأحوالهم نشرنا يبقى على مر الزمان ؟ » (9) . وفى الحقيقة لم يحصر ابن مريم سبب الخوض فى الترجمة للأولياء والعلماء فى الافادة الدينية وفى التقرب الى الله ، بل ذكر فى خاتمة الكتاب هدفا علميا للكتابة فى مثل هذا الموضوع ، فقال : « أعلم ان معرفة الكتب واسماء المؤلفين من الكمال ومعرفة الفقهاء من مهمات الطالب ، وكذلك ما ألفوه فى حصر المسائل » (10) .

ورتب ابن مريم تراجمه حسب حروف الهجاء ، مبتدئا بمن اسمه أحمد ومنهيا تراجمه بمن اسمه يحيى ، وقد تفاوتت تراجمه فى الطول تفاوتا كبيرا ، فبعضها لا يزيد على سطر واحد بينما خصص ابن مريم لبعض العلماء عدة صفحات من كتابه ، نذكر منها على سبيل المثال ، ترجمة محمد بن يوسف السنوسى صاحب المؤلفات الشهيرة فى علم الكلام التى بلغت احدى عشرة صفحة (II) ، وترجمة ابن مرزوق الحفيد وقد

(8) المصدر نفسه ، ص 5 .

(9) المصدر نفسه ، ص 6 .

(10) المصدر نفسه ، ص 308 .

(II) المصدر نفسه ، ص 237 - 248 .

خصص لها ثلاث عشرة صفحة (I2) * وبلغت احدى التراجم عشرين صفحة وهي ترجمة الحسن بن مخلوف الشهير بأبركان (I3) ، ومما يجب التنبيه اليه ان ابن مريم ترجم لبعض الاعلام من فقهاء المالكية ممن لم تكن لهم علاقة مباشرة بقلمسان كخليل ابن اسحاق والامام ابن عرفة والبرزلى *

ومثلما تفاوتت التراجم فى الطول ، تفاوتت أيضا أهمية المعلومات المذكورة بها * فلم تزد بعض التراجم على بضع كلمات لا طائل فيها ، كترجمة « محمد بن سليمان النجار » التى حصرها المؤلف فى الكلمات التالية : « من مديونة العالم الصالح » (I4) ، بينما ذكر فى تراجم اخرى اسم المترجم له ، وأصله ، وتاريخ وفاته ، واسماء شيوخه ، واسماء تلامذته ، وعناوين الكتب التى ألفها وأحيانا الكتب التى درسها ، والبلدان التى زارها ، واسماء من اجازه من العلماء وهكذا ، ونادرا ما خلت ترجمة قصيرة كانت أو طويلة ، سوى التى لم تتجاوز بضع كلمات ، من ذكر كرامات ومناقب تنسب « للولي الصالح » صاحب الترجمة ، كما ضمن المؤلف اكثر التراجم اقوال المعاصرين من العلماء والمؤرخين فى المتحدث عنه ، ففى ترجمة محمد بن عبد الله التنسى مؤلف « نظم الدر والعقيان فى بيان شرف بنى زيان وذكر ملوكهم الاعيان » التى تبلغ صفحة واحدة ، استشهد المؤلف بأقوال خمسة علماء فى صاحب الترجمة (I5) ، ولم يكثر المؤلف من ايراد الشعر ، واكتفى فى بعض التراجم بأن روى ابياتا شعرية قالها المترجم له أو قبلت فيه *

مصادر الكتاب :

أفرد المؤلف نفسه قائمة لمصادر « البستان » فى خاتمة الكتاب (I6) ، فذكر منها « نيل الابتهاج بتطريز الديباج » لاحمد بابا التنبكتى ، وهو كتاب معروف فى تراجم

(I2) المصدر نفسه ص 201 - 214 *

(I3) المصدر نفسه ، ص 74 - 94 *

(I4) المصدر نفسه ، ص 292 * واقتصررت هكذا الترجمة على الإشارة الى أن هذا العالم الصالح من قبيلة مديونة *

(I5) المصدر نفسه ، ص 248 - 249 *

(I6) المصدر نفسه ، ص 314 *

علماء المالكية جعله صاحبه ذبيلا « للدبياج المذهب فى معرفة اعيان علماء المذهب » لابن فرحون (I7) .

- و « بغية الرواد فى أخبار الملوك من بنى عبد الواد » ليحيى بن خلدون الذى خصص عدة صفحات من كتابه لتراجم بعض العلماء الذين ولدوا بتلمسان أو استوطنوها (I8) .

- « التقييد فى مناقب الاربعة » لمحمد السنوسى ، ولم نتوصل الى معرفة هذا الكتاب . ولم يذكره ابن مريم مع مؤلفات محمد بن يوسف السنوسى (I9) .

- « روضة النسرين فى مناقب الاربعة المتأخرين » لمحمد بن سعد التلمسانى (20) ويعنى صاحب الكتاب بالاربعة ، الهوارى ، وابراهيم التازى ، والحسن ابركان ، وأحمد ابن الحسن الغمارى . وهو كتاب مخطوط .

- « النجم الثاقب فيما لاولياء الله من المناقب » ، لمحمد بن سعد التلمسانى السابق الذكر . وما زال هذا الكتاب مخطوطا أيضا .

- « الكواكب الوقادة فيمن كان نسبته من العلماء والصالحين القادة » ، ولم نتوصل الى التحقق من اسم المؤلف ومن مضمون الكتاب .

وانهى ابن مريم قائمة المصادر الستة السابقة بقوله : « ومن كتب عديدة » (2I) ، مشيرا الى أن هناك كتبا أخرى رجوع اليها وان لم يذكرها بين مصادره . وقد استخرجناها من ثنايا تراجمه ، ومن أهمها .

(I7) طبع « نيل الابتهاج » طبعا حجريا بقاس سنة 1317 هـ وطبع ثانيا بالقاهرة سنة 1329 هـ ، على هامش « الدبياج » . ويقوم حاليا الاستاذ عادل نويهض مؤلف كتاب « اعلام الجزائر » (بيروت ، 1971) ومحقق « عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء فى المائة السابعة ببجاية » لاحمد الغبرينى (بيروت ، 1971) بتحقيق « نيل الابتهاج » هذا المصدر الاساسى لتاريخ الحركة العلمية بالمغرب العربى . وسينشر الكتاب ضمن « اصدارات المكتبة الوطنية » .

(I8) راجع مقالنا « من آثارنا المغمورة ، بغية الرواد فى أخبار بنى عبد الواد » لابى زكريا يحيى بن خلدون فى « الاصاله » ، عدد 13 ، مارس - ابريل 1973 ، ص 213

(I9) البستان ، ص 237 - 248 .

(20) ترجم ابن مريم لمحمد بن أحمد بن سعد التلمسانى فى « البستان » ص

251 - 252 .

(21) المصدر نفسه ، ص 314 .

- 1 - « الاحاطة فى أخبار غرناطة » تأليف لسان الدين بن الخطيب ،
 2 - و « كتاب العبر » لعبد الرحمن بن خلدون ،
 3 - و « الوفيات » لابن الخطيب القسنطينى (22) ،
 4 - و « المعيار العرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء افريقية والاندلس
 والمغرب » لاحمد الونشريسى (23) ،
 5 - و « الديباج المذهب فى معرفة اعيان المذهب » لبرهان الدين بن فرحون السابق
 الذكر .

واكثر ابن مريم من النقل من كل الكتب التى رجع اليها لتأليف كتابه ولم يفصل
 بين النصوص المنقولة ، وبين ما كتبه هو لدرجة انه يصعب على القارئ التمييز بين
 ما هو منقول وبين ما هو من بنات افكار المؤلف .

قيمة الكتاب التوثيقية (24) :

ان الباحث يستخرج من « البستان » الذى وضع كما يدل عليه اسمه للترجمة لرجال
 العلم والصلاح ، فوائد عديدة ومتنوعة ، وهذا رغم ما ضمته اكثر التراجم من الخرافات
 والاساطير ، وهذه الفوائد يعثر عليها القارئ عرضا فى ثنايا تراجم الرجال اذ كان
 هدف المؤلف التحدث عن حياة العلماء والاولياء وتدوين « كراماتهم ومناقبهم »
 لا تصنيف كتاب فى التاريخ والادب .

ومن انواع الفوائد التى يمكن استخراجها من كتاب ابن مريم ، المعلومات التاريخية
 ويحصل القارئ عليها كما قلنا سابقا عرضا فى اثناء حديث المؤلف عن شخص او
 مكان او كتاب وهكذا . ونذكر بعضها فيما يلى على سبيل المثال .

يقول ابن مريم فى ترجمته لحمد بن عبد الجبار بن ميمون بن هارون (25) ،
 « توفي سنة خمسين وتسعمائة فى عام أخذ النصرى تلمسان » . واذا رجعنا الى كتب

(22) المعروف ايضا بابن قنفذ ، ويضم كتابه « الوفيات » تراجم قصيرة للعلماء
 وعلى الخصوص المحدثين . ونشر مرة فى القاهرة سنة 1940 ومرة ثانية فى بيروت
 سنة 1971 بتحقيق عادل نويهض .

(23) طبع « المعيار » بفاس سنة 1315 هـ طبعا حجرى فى 12 مجلدا .

(24) نعى بقولنا « القيمة التوثيقية للكتاب » ، الفوائد المختلفة التى يستخرجها
 الباحث أو القارئ من هذا الكتاب . وكلمة توثيقى اصطلاح جديد اشتق من كلمة وثيقة
 (25) البستان ، ص 287 - 288 .

التاريخ لاحظنا ان الاسبانيين دخلوا تلمسان يوم الثلاثاء آخر ذى القعدة من سنة 949 هـ - 1543 م ورغم ان الفرق قليل فى التاريخ اذ ان المؤلف قد حدد دخول النصارى لتلمسان فى سنة 950 هـ بينما وقع الحادث حسب المصادر الاسبانية ، قبل شهر من نهاية سنة 949 هـ ، فان صاحب « البستان » يثبت الاخبار المذكورة فى الوثائق الاجنبية مصدرنا الفريد لمعرفة أكثر أحداث تلك الفترة الغامضة من تاريخ بنى زيان ملوك المغرب الاوسط (26) *

والصق ابن مريم أحيانا ، بعض الخرافات بأحداث تاريخية كما فعل بالحادث السابق الخاص باستيلاء الاسبانيين على تلمسان ، فقد قال فى ترجمة « سيدى سعيد البجائى » (27) الذى التجأ الى بيدر وهو مكان قريب من عاصمة بنى عبد الواد ، « حين أخذت النصارى تلمسان دمرهم الله فذهبت (28) اليه مع أبى » ، وأخذنا منه الدعاء ، وقال لوالدى : « أهل تلمسان كلهم يرجعون لبلدتهم حتى محمد يرجع الا سعيد ما يرجع ، يعنى بمحمد السلطان » * وكان الاسبانيون قد تدخلوا عسكريا فى الشؤون الداخلية للدولة الزيانية المنهارة ، بسبب الخلاف الذى شب اثر ثورة أبى زيان الناثر على اخيه السلطان أبى عبد الله محمد الذى كان قد خلف أباه أبا حمو الثالث ، ورغم تحالف الاسبان مع السلطان وتعهدهم باحترام الاهالى فقد عاثت عساكرهم فسادا بعد دخولهم تلمسان سنة 949 هـ ، وقتلوا واسترقوا كل من سقط بين ايديهم من سكان المدينة (29) * وأعادوا الى عرش تلمسان حليفهم أبا عبد الله محمد ، وهذا يفسر الكلام السابق « حتى محمد يرجع » *

ووجدنا فى ثنايا الكتاب فائدة تاريخية ذات أهمية كبرى لم نجدها الا عند ابن مريم ، وهي تلقى ضوءا جديدا على حادث مهم فى تاريخ تلمسان وهو الحصار الكبير الذى ضربه السلطان المرينى أبو يعقوب يوسف على عاصمة بنى زيان من سنة 698 - 1299 م الى سنة 706 هـ - 1307 م ، وقد اجمع المؤرخون على القول ، ان المدينة كانت مطوقة تطويقا كاملا ، وان التضيق بلغ بالمحاصرين اشدّه حتى ان الطيف كان لا يخلص

(26) بنو زيان أو بنو عبد الواد تربعوا على عرش تلمسان من سنة 633 هـ / 1236 م *

الى منتصف القرن العاشر *

(27) « البستان » ، ص 103 - 104 *

(28) المتكلم هو ابن مريم *

(29) Marmol Caravajal, — Description générale de l'Afrique, t. 2, p. 346.

اليهم ،حسيما قال عبد الرحمن بن خلدون (30) ، وها نحن نعثر لأول مرة على مصدر تاريخي يفند هذا الكلام ، فيحكى ابن مريم عرضا عند ترجمته لاحمد بن مرزوق الحفيد (31) ان هذا العالم عذب وسجن لانه كان يبعث بانتظام بتموين ورسائل من قرية العباد قرب تلمسان حيث كان قاطنا ، الى اقاربه بالمدينة المحاصرة .

ولا تعود أهمية هذا الخبر الى تفنيد كلام المؤرخين الذين تحدثوا باسهاب عن حصار الملك المريني لتلمسان الذي « ادار الاسوار سياجا على عمرانها كله ، ومن ورائها نطاق الحفير البعيد المهوى » (32) ، فحسب وانما تتعداها الى ايجاد تفسير مرض لقدرة اهل تلمسان على مواصلة المقاومة ، والصمود في وجه العدو رغم انقطاع كل مورد للمؤونة والسلاح ، مدة ثمانى سنوات ، فهذا النص الصريح لابن مريم يغير موقفنا من هذا الحادث التاريخي الهام في تاريخ بنى عبد الواد لان كلام ابن مريم ان صدقناه ولا داعى لعدم تصديقه ، يدلنا على أن تلمسان لم تكن مطوقة تطويقا كاملا يمنع « الطيف من الخلوص اليها » ، على حد تعبير عبد الرحمن بن خلدون بل كانت المؤونة والرسائل تتسرب الى أهلها مما يبدد حيرة القارئ ودهشته من صمود أهل تلمسان امام هذا الحصار الطويل .

ومن الفوائد التاريخية المتعلقة بالعمران ، ذكر اسماء بعض الامكنة الموجودة بتلمسان وضواحيها من مساجد ، ومدارس ، وابواب ، وأحياء ، ومقابر ، ومن امثلة ذلك نذكر المؤلف اسماء ابواب عاصمة بنى زيان ، وهذا عند ترجمته « لعبد الله بن منصور (33) أحد أولياء عين الحوت » ، وهي قرية قريبة من تلمسان ، وبعض تلك الاسماء ما زال معروفا الى يومنا الحاضر .

ويستخرج الباحث أيضا من « البستان » فوائد خاصة بالحياة العلمية والثقافية في المغرب الاوسط في العهد الزياني اذ ذكر المؤلف اكثر العلماء والادباء الذين عاشوا في ذلك العهد ، وأشار الى آثارهم الفكرية وأورد في أغلب الاحيان اسماء شيوخهم وتلاميذهم ، والكتب المتداولة في زمنهم . كما كان يروى بين الصين والآخر بعض الابيات التي قالها المترجم لهم أو قيلت فيهم .

(30) « العبر » ، ج 7 ، ص 458 .

(31) « البستان » ، ص 27 - 29 .

(32) « العبر » ، ج 7 ، ص 457 .

(33) « البستان » ، ص 135 - 139 .

وفى الكتاب أيضا فوائد اقتصادية واجتماعية * منها أن ابن مريم ذكر عرضا كعادته عند حديثه عن العلماء والصالحين الذين ترجم لهم ، أحداثا ومعلومات تنير طريق الباحث فى تاريخ المملكة الزيانية وفى الحياة الاقتصادية والاجتماعية بها ، ومن امثلة هذه الفوائد الاجتماعية والاقتصادية ، ما ذكره المؤلف فى عدة مناسبات عن فترات القحط والوباء التى كانت تمر بالميلد * والاطلاع على زمن وقوع الافات كثيرا ما يساعد الباحث على تفهم سير الاحداث الاجتماعية فى تلك الفترات * ومنها أيضا ما اورده فى ترجمة محمد القلعي (34) من اخبار العادات التى كانت متبعة بتلمسان ، بعضها اندثر وبعضها ما زال موجودا الى عهدنا ، كعادة شراء الناس لثور معلوف لتقديده ، وما يزال سكان عدة جهات من المغرب الكبير وعلى الخصوص فى المدن وفى السهول يجففون لحم البقر الى يومنا * وجاء فى الترجمة نفسها أن احد الاشخاص كان يملك رحى بضاحية من ضواحي المدينة ، خارج الاسوار * ونود أن ننبه الى ان هذه الضاحية ما زالت معروفة بالارحية الموجودة بها الى اليوم ويطلق الاهالى اسم « الرحى » (بالحاء المكسورة) أي الطواحين على ناحية من هذه الضاحية ، ومثل هذا الخبر قد يعين الباحث فى تاريخ المدينة أو تاريخ اقتصادها *

وهذه الفوائد المتنوعة التى يتضمنها « البستان » تجعل من كتاب ابن مريم مصدرا هاما لتاريخ الدولة الزيانية ، وتاريخ المغرب الاوسط اذ هو متمم للكتب التاريخية البحتة التى عنيت فقط بالاحداث السياسية والعسكرية ولم تات الا بالنزر اليسير من الاخبار الاقتصادية والاجتماعية وذلك على عادة المؤرخين القدامى *

مصادر البحث :

1 - المصادر والمراجع العربية

- ابن خلدون (عبد الرحمن) ، كتاب العبر ، 7 ج ، بيروت ، 1956 - 1959 م *
- ابن خلدون (يحيى) ، بغية الرواد وذكر الملوك من بنى عبد الواد ، 3 ج ، الجزائر ، 1321 - 1332 هـ / 1903 - 1913 م *
- أحمد بابا ، « نيل الابتهاج بتطوير الديباج » ، فاس ، 1317 هـ *
- الحفناوى (محمد) ، « تعريف الخلف برجال السلف » ، الجزائر ، 1324 هـ *

(34) المصدر نفسه ، ص 271 - 272 *

– نويهض (عادل) ، « اعلام الجزائر » ، بيروت ، 1971 .

2 - المراجع الاجنبية

J.-J.L. Bargas, Complément à l'histoire des Beni-Zeiyan, rois de Tlemcen. Paris, 1887.

Marmol Carvajal, l'Afrique. Trad. française de Perrot d'Ablancourt, Paris, 1667.

F. Provenzali, El Bostan ou jardin des biographies des saints et savants de Tlemcen par Ibn Maryem ech-Chérif el-Melity. Alger, 1910.



أبو عبد الله آخر ملوك غرناطة دفين تلمسان أم فاس؟

عبد الحميد بن أبي زيان بن شنهو
مدير الجريدة الرسمية

في سنة 1478م تزوجت الملكة الكاثوليكية ايزابيلا التي كانت ورثت من أبيها مملكة قشتالة بفرديناند الخامس ملك ارغون وكان لهذا الزواج تأثير عظيم في عالم الكنيسة ونتج عنه خطر لا مثيل له على العالم الاسلامي حيث ان الملكتين قد اجتمعتا بيد الزوجين الخازمين بعد ما كانت الحروب سائدة بين أسلافهما وقد وعدنا نفسيهما والكنيسة بالقضاء على الاسلام والعروبة بالاندلس واحتلال المغرب وصرف همتهما في انجاز هذا الوعد المبرور ازاء دينهما المسيحي واخذا بكل ما لديهما من الجذ والحزم والعزم في تجزىء المملكة الاسلامية وقرضها وصارا يقاتلان المسلمين تارة ويصطلحان معهم طورا ويتراوغان عليهم ويفتكان بهم ويحميانهم ويحرقان كتبهم الدينية والعلمية ويضطهدانهم تارة اخرى على حسب ما كانت تقتضيه سياستهما البليغة حتى شتتا كلمة الاسلام وفرقا شمله ورفعوا راية الكنيسة ووسعا نطاق ملكهما مترامين على الديار الاسلامية .

وقد ساعدتهما الظروف على تحصيل مرامهما ومن حسن حظهما سوء تصرف ملوك بنى الاحمر المتأخرين الذين أصرقوا أيامهم فى الحروب المدنية وفى الزهو واللعب والفتك والغدر والبيعة والعزل بدون موجب والاشتغال بما كان يصددهم عن تدبير أمور الرعية ما أدى الى ضعف الملك مع انه لم يكن قويا من قبل بسبب ملوك الطوائف وآل الامر الى أن استولى على غرناطة أبو عبد الله محمد بن أبي الحسن بن سعد الذى شق العصى على أبيه وقد لعب هذا الملك المشؤوم دورا هاما فى سياسة الملك وكانت أيامه مملوءة بالغدر تارة بأبيه الذى كان يصرف أوقاته فى الزهو وملاطفة الجوارى المسيحيات وشرب الخمر وطورا على عمه أبي عبد الله محمد بن سعد وتارة أخرى على الملكين الكاثوليكين ما أدانا الى القول انه كان ألعوبة بين يدي المسيحيين بصفة خاصة وبين يدي الكنيسة بصفة عامة وان لم يكن كذلك فقد ساعدهما على كل حال على الاستيلاء على الاندلس وادعائهما الامر على الملتين . وما زاد الطين بلة سوء تصرف أبيه أبى الحسن الذى ترك الجبل على الغارب *

ان الامير ابا عبد الله التمس الذى سماه المسلمون بالزغبى والاسبان بالملك الصغير « El rey Chico » فقد ملكه شيئا فشيئا وترك بلاده مطرودا وقد ورث من أسلافه الغرباء حب الترف والانغماس فى الملذات المؤدية بالملك الى الخراب نهائيا والانحطاط الذى لحق بسببه بعد ذلك لا الاندلس فقط بل حتى البلاد الغربية والشرقية الاسلامية أجمع ولا ننسى أن بعد ظفر الكاثوليكين كان ظهر على أطلال ملاحه العرب الماهرين كريستوف كولونب فجهزته ايزابيلا وزوجها ليسير الى الهند غربا على طريق المحيط حتى اكتشف أمريكا وكان قصد الملكين قطع دابر تجارة العرب والقضاء عليها وعلى الاسلام والعروبة . وبعد خروج أبى عبد الله بن أبى الحسن على من الاندلس اجتاز البحر بأهله وماله سنة 1493م الى المغرب فنزل بمليبية ثم انتقل الى فاس حيث استقر ومات بعد أربعين سنة . أما عمه أبو عبد الله محمد بن سعد ذلك البطل العظيم الذى حارب الاسبان وبدل جهده فى سبيل استرجاع مجد بنى الاحمر ولم يفلح لاتساع الحرق على الرتق بعد ما طرد من الاندلس ، توجه الى وهران ثم الى تلمسان حيث توفى بعد مدة يسيرة ودفن بها عن قول كثير من المؤرخين وعن حجة بيدنا سنشرحها فيما بعد *

ان البحث الذى تقدمه يبين مدفن هذا الملك الشجاع فأتينا فيه بأخبار لم تكن تعرف
من ذى قبل لعلها توضح بعض الحوادث التاريخية التى لازالت فى غموض والله أعلم •
« حكم من الله لا مرد له وهل مرد حكم منه منحتهم »

ابو عبد الله الاحمر الحادى عشر

1 - ازدهار ملوك بنى الاحمر : (1)

من منا لم تحدثه المصادر التاريخية والدواوين عن غرناطة المخضرة الزاهرة وأناشيدها
الغناء ومغانيتها وطربها المخضلة وجناتها الغضة ونسيمها العليل ومائها العذب الزلال •
ومن منا لم يقرأ بعين العظمة والعبرة أخبار ملوك بنى الاحمر الحزرجين الذين حموا
بيضة الاسلام فى البلاد الاسبانية وذبوا عن عرين العروبة فى تلك الاصقاع الاعجمية
بعد أن عصفت الرياح بدولة الامويين وأتى الزمان على سلطة المرابطين والموحدين
والمرينيين •

ان أحاديث غرناطة لا تزال الى اليوم ترن فى الآذان رنين القيثارة والعود فى آذان
أهلها المنقطعين وناسها الغابرين ولا يزال لانباء رفاهيتهم الباذخة وقصورهم الحافلة
وبيوتهم المنعمة المزخرفة وحرفهم العجيبة وصنائعهم الباهرة لا يزال لكل ذلك صدق
وطنين فى هذه الديار يبعثان الحسرة فى النفوس ويدعون الى الاعتبار والاذكار وهى عبوة
لمن اعتبر بل لا تزال بيننا عائلات غرناطية كريمة محتفظة بمفاتيح الدور ومغالق القصور
وذخائر ثمينة من الكتب والقماش تعيد اليهم ذكرى الايام السعيدة والتعسة التى قضاها
آباؤهم المترفون وأجدادهم المنعمون • وتركوا الطرب الاندلسى الذى ملأ بأنغامه أجواء
الشرق والغرب حتى الديار العثمانية ذلك الطرب الذى شاهدناه فى الايام الاخيرة

(1) سموا كذلك لانهم من حمير من قبيلة الخزرج الشهيرة التى خرجت من اليمن عند
انفجار سد مأرب ، واستوطنت كما لا يخفى يثرب مدينة النبى (صلعم) فيما بعد وجرى لهذه
القبيلة ما جرى مع الاوس وجد بنى الاحمر سعد وبنو وسعد القبيلة التى ربي فيها
النسبى (صلعم) •

بالجزائر لهو تراث عظيم ونقيس لا زال محفوظا رغما عن امواج القلاقل والفتن والاحتلالات الاجنبية والعواصف التي مرت عليه مدة خمسة قرون .

2 - سبب انحطاط المملكة :

الا أن المتأخرين من بنى الاحمر صاروا ينغمسون انغماسا الى الاذقان في الموبقات واللذات وترك الدين واشتغلوا بما نهانا الله عن فعله وانحرفوا عن الطريق الجادة ليتبعوا اللهو والرفاهية منصرفين عن أمور الملك ومصلحة المسلمين والعدو لهم بمرصاد من ورائهم متربص متوثب يرقب الفرص تغريه الكنيسة التي عازمت منذ مدة مديدة على تحطيم المملكة الاسلامية ومحو الدين واجلاء المسلمين من الاندلس واحتلال افريقيا مما هو مبين في وصية تركتها ايزابيلا وبعد ما تزوج الملكان الكاثوليكيان ووحدا أقطارهما الشمالية والوسطى اغارا على ملوك غرناطة وضرباهم الضربة القاضية وقد كان ملكهم يومئذ في انحطاط ونجمهم في افول ومؤسس عرشهم أبو عبد الله الاحمر (سنة 635هـ 1238م) كان شهما حازما ذا عزم وبطش ونجدة نزل على أطلال المملكة الاموية ولم يزل مستوليا على غرناطة مائتا البلاد عدلا وانصافا الى أن أدركته المنون بعد ما قام بالامر مدة خمسة وثلاثين سنة فسار سيرته من استولى على العرش من بعده مدة طويلة .

3 - التفاقم بين الاب والابن :

قال الامر في الآخر الى أبي الحسن علي بن سعد سنة 871هـ 1466م والد أبي عبد الله (2) آخر ملوك بنى الاحمر كان يسميه الاسبان « Mulahacen » يعنى مولاى الحسن

(2) المدعو عند الافرنج بوابديل « Boabdil » وقد كتب عنه شاصو برييان الكاتب الفرنسى رواية لطيفة عنوانها آخر بنى السراج Le dernier des Abencerages قام بتعريبها المرحوم الامير شكيب ارسلان رحمه الله . وبو السراج اسرة عريقة فاخرة من انجاد - غرناطة عظم شأنهم فى عهد أبى الحسن كانت لحقتهم نكبة منه ، فسجنهم وقتلهم الى آخرهم فى برج مشهور لا زال الى الآن قائما - وقد كان نصب لهم ولولده وزوجه عائشة كميناً قضى على بنى السراج فيه وفر ولده أبو عبد الله واه .

وابتداً اذ ذاك تفاقم أمر الملكة فأخذت تتضعض شيئاً فشيئاً ومما زادها تعرضاً للخطر الغارة الشعواء التي شنّها أبو الحسن على مدينة الزهراء بقرطبة وكانت يومئذ بيد الإسبان فانقم هؤلاء من المسلمين شر انتقام فاستولوا على حصن الحامة ثم شق العصى أبو عبد الله على أبيه فحرضته أمه عائشة (3) على الثورة فخرج يحارب أباه أولاً ثم بعد مناوشات انسفك فيها دم المسلمين . وذلك سببه انحراف أبيه عن طريق الجادة .

ثم وقع الصلح بين الاب والابن على أن يفتسما الملكة (887هـ / 1482م) لكن ما لبث الولد الا قليلا حتى نقض العهد وثار على أبيه فتقاتلا مقاتلة الاعداء ثانية ثم ترك الاب ميدان الحرب والتجأ الى أخيه أبي عبد الله محمد بن سعد المدعو بالزغل « Zagal » والى مالقة .

4 - أبو عبد الله محمد بن سعد الزغل :

(وتشتيت الملكة)

كان بطاشا حازما يهابه النصارى بحيث سموه بتلك التسمية ومعناها بالاسبانية الباسل فاغار عليه ابن اخيه ثم انصرف عنه فشحنته أمه عائشة وحضته على محاربة النصارى فخرج غازيا فانهزمت جيوشه شر انهزام واسره العدو بينما كان مختفيا في واد وذكر صاحب كتاب الاستقصا (4) ان العدو عمد لاسيره أبي عبد الله بن أبي الحسن فوعده ومناه وأظهر له من أكاذيبه وخدعه غاية مناه وبعثه للتشغيب على عمه طلبا لتفريق كلمة المسلمين ومعاكسة مرادهم وتوصلا الى ما بقى عليه من حصون المسلمين وبلادهم فاطلق فرديناند (5) سبيل أسيره واصحبه شردمة من المحاربين ليدخلوه الى غرناطة لكن القوم خلعوا أباه وبأيعوا لابي عبد الله الزغل لما رأوا فيه الصرامة فمات أبو الحسن رحمه الله .

(3) وذلك بسبب تنافس وعداوة شديدة كانا قائمين بينها وبين جارية أبي الحسن المدعوة ثريا المسيحية كان سبها في حروبه . وكانت جميلة حذقة كثيرا ما كانت تحاول يذكاؤها تتدخل في أمور الملك وافسدت الجو في قصر الحمراء « Alhambra » وعكسته وكانت في الحقيقة سبب انتقام أبي الحسن من عائشة وابنها اللذين سجنهما .

(4) ص 154 ج 2 .

(5) المدعو عند مؤرخي العرب بالادفنس « Alfonso » وهو اسم ملك قشتالة مطلقا .

سنة 889 هـ 1474م انتشبت الحروب بين أبي عبد الله بن أبي الحسن وعمه ، فاجتمعت بسببها كلمة الاسبان وكان شعارهم ان « تؤكل الرمانة حبة حبة » « Grano a grano se a de comer la granada » وهناك استعارة ، فالرمانة وغرناطة باللغة الاسبانية لفظ واحد وهو كرناذة ودامت الحروب بين العم وابن الاخ استنجد فيها ابو عبد الله بن ابي الحسن بالاسبان على ان يترك لهم غرناطة عند الظفر بعنه فحارب ابو عبد الله الزغل كالبطل ولكن لما لم يبق في قوسه منزع ترك الملك سنة 895هـ 1490م . وهاجر الى المغرب الاوسط وتوفى بتلمسان بعد ما ضحى حياته في الكفاح والجهاد والدفاع عن الوطن والملك لله الواحد القهار .

5 - الضربة القاسية - حصار غرناطة :

اما أبو عبد الله بن أبي الحسن فحاول الغدر بالاسبان جهزوا جيشا مركبا من ستين ألف محارب وحاصروا غرناطة في 22 جمادى الثانية عام 895 (29 مايو سنة 1490م) وجعلوا الحفير حول البلد وبنو مدينة وراء السور اسسوها من جديد وسموها سانطافي « Santafe » أي الايمان المقدس ودام الحصار سبعة أشهر على ما رواه صاحب الاستقصا (6) ولما أتى فصل الشتاء واشتد البرد وجاعت الناس والمحاربون وضيق عليهم العدو تفاوض أبو عبد الله مع مجلسه فاجمعوا على ان يطلبوا الصلح فابرموه مع الادفنش في 15 صفر عام 896 موافق 25 جانفي عام 1491م . ومما التزم به أبو عبد الله من الشروط التخلي عن الملك وخروجه من غرناطة وذلك بعد أجل معين ان لم يجد من يمدده لمحاربة عدوه فيقطعه اذ ذاك أراض فلاحية .

6 - استيلاء النصارى على غرناطة :

لما انصرم الاجل ولم تاته اغائة طلب الصلح فاشتراط عليه العدو وتعاهد المسلمون بالوفاء لفرديناند الكاثوليكي وخرج أبو عبد الله من الحمراء منكوبا فدخلها النصارى في الثاني من ربيع الاول سنة 897هـ . الموافق للسادس يناير سنة 1492م . بعد ما استوتقوا

(6) ص 154 ج 2 .

من أهل غرناطة خمسمائة من الأعيان رهنا خوفاً من الغدر . وكانت الشروط سبعة وستين لم يف بها إلا قليلاً منها وذكر مؤرخو الأسبان (7) أنه لما انحل الأجل المضروب بعث أبو عبد الله بن أبي الحسن لفرديناند صاحب قشتالة هدايا ثمينة من خيل وأسلحة وغيرها وأخبره أنه مستعد للتخلي عن البلاد إذا كان ذلك أمر الله . فرد فرديناند واتفق على أن يدخل العاصمة في التاريخ المعين فقدم إلى البلد الكردينال مندوسا « Mendoza » مطران طليطلة ليستلم مفاتيحها واتفقوا على أن لا يمر أصحابه بأزقة البلد خوفاً من التشويش والفتنة فاختطوا طريقاً من جديد تؤدي إلى الحمراء ولما هياؤها جمع الكردينال جنده وتحرك إلى أن وصل إلى قرب البلد فتلقاه أبو عبد الله ماشياً على رجليه فتسارعا معاً وأخذ الجند المسيحي يسير نحو المدينة رويداً رويداً فدخل الكردينال الحمراء (8) ، ثم إن الصليب الفضي والعلم اللذين كانا في مقدم الجيش غرسهما الكردينال في البسرج المسمى بالجرس والملكان الكاثوليكيان فرديناند وإيزابيلا ينظران من معسكرهما فأخذا يصليان ويشكران ربهما على هذه النعمة التي أتاها بهما ، ثم بعد ذلك توجه فرديناند إلى المدينة فتلقاه أبو عبد الله راكباً فأراد النزول فمنعه الكاثوليكى فسلم له مفاتيح الحمراء فولى الملك المسيحي الكونت تندييا « Tendida » على البلاد وهو أول واليها بعد نزوعها من أيدي المسلمين ، ثم توجه المسيحي إلى الحمراء وقال صاحب الاستقصا « وصار الطاغية يختلف إلى الحمراء نهاراً ويبيت بمحلته (أي معسكره) ليلاً إلى أن أطمأن من خوف الغدر » . (8)

7 - اجلاء أبي عبد الله - البكاء :

أما أبو عبد الله فإنه توجه إلى أراضيه بالبشرات « Alpujarras » وذكر مؤرخو الأسبان أيضاً أنه لما وصل مع حاشيته إلى فج يشرف على غرناطة وقف وأخذ يبكي فقالت له أمه :

(7) منهم مارمول وكوندى وميقيل سالفاً وغيرهم .

(8) كانت الحمراء حصناً جدده محمد بن الأحمر وزاد فيه البناءات الكثيرة واتخذ قصرًا

لبني الأحمر وسمى على جددهم الأحمر أو الحميرى وكذا لأحمرار البناء .

(9) ص 153 ج 2 .

« الحق ان تبكى مثل المرأة على ما لم تستطع الدفاع عنه كرجل » فسمى هذا المحل « فجج الله اكبر » وسماه الاسبان (10) « el ultimo suspiro del rey moro » يعنى آخر تنهد الملك العربى (11) ، وذكروا أنه طلب من الكاثوليكي أن يسد الباب الذى خرج منه من الحمراء فاجيب عن طلبه ، ثم احتال الطاغية فى نفيه ولم يمض عام واحد حتى عاف أبو عبد الله تلك الحياة الذليلة واضطر الى بيع املاكه للاسبانى بثمانين ألف دينار وانتقل سنة 1493م على ما هو محقق الى فاس حيث مات رحمه الله وعفا عنه سنة 940هـ 1534م . فى جوار ملوك بنى وطاس الذين استجارهم واستغاثهم وكان يسميه أهل غرناطة بالزغبى يعنى المشؤوم .

وقد قال مؤرخو الافرنج انه غادر البلاد عن طيب نفس لانه لم يستطع المكوث فى بلاد كان هو وأسلافه فيها ملوكا وأيد هذا القول ما ذكره هو قائلا « ولقد عرض علينا صاحب قشتالة مواضع خير فيها واعطى من أمانه المؤكد فيه خطه بايمانه ما يقنع النفوس ويكفيها فلم نر نحن من سلالة الاحمر مجاورة الصفر ولا يسوغ لنا الايمان الاقامة بين ظهرائى الكفر ما وجدنا عن ذلك مندوحة ولو شاسعة وأمنا من المطالب المشاغب حمة شر لنا لا سعة » .

ولما نزل بفاس استعذر وابراً نفسه عما رمى به من التفريط والحيانة والزيف ولكنه لا يخلو من المسؤولية أمام مسلمى الاندلس وافريقيا وأمام الله رغم دفاعه الذى قام به نحو سلطان فاس محمد الوطاسى وفى قصيدته الروض العاطر الانفس فى التوسل الى المولى الامام سلطان فاس ومطلعها :

مولى الملوك العرب والعجم رعيما لما مثله من يرعى الذمم
ورغما عما اعتذر به مما خصه الله بالشؤم وسوء الحظ فقد أقر بخطئه قائلا « بيد
أنى أقول لكم ما أقوله لربى اجترأى عليه واجترأى اليه أكبر اللهم لا برىء فاعتذر

(10) مرمول ص 440 وكوندى الذى حكى النازلة هكذا :

« razones quelleores como mujer pues no fueste para defender la como hombre »
(11) انظر الرواية اللطيفة الخيالية التى ورد بها المنغلوطى فى كتابه العبرات ص 81

مصر 1933 .

حرق في أبيض حالة ، لا تنسى الاجيال فضائح المحاكم التفتيشية التي كانت تحاكم الابرياء باسم الاله القدوس ، أجلى الكثير من أهل الاندلس سنة 1017هـ الى تطاوين وسلا وفاس والرباط وتلمسان وهران وتونس ومصر والشام واستنبول * (12)

9 - أفي تلمسان أم فاس ؟

ذكر المقرئ أن أبا عبد الله محمد بن سعد الزغل توجه الى تلمسان وتوفى بها وذكر أن أبا عبد الله محمد بن أبي الحسن بعد ما ترك ملكه توجه الى فاس وابتنى بها دارا (13) وتوفى سنة 940هـ . وذكر صاحب الاستقصا انه انصرف السلطان أبو عبد الله يعنى محمد بن أبي الحسن فى الحين بنص هذا الكتاب فركب البحر ونزل بمليلة (14) واستوطن فاسا كما ذكر جل مؤرخى الافرنج ان أبا عبد الله محمد بن أبي الحسن توجه الى فاس حيث توفى (15) الا أن هذا الخبر كذبه بروسلاز فى بحثه المنشور فى الجريدة الاسيوية سنة 1876 (16) مخبرا فيه بما ملخصه : « وكان الخبر عن وفاة طريد غرناطة غير محقق والاقوال فيها مختلفة » *

10 - العثور على قبر عبد الله الزغل :

وقال بروسلاز أيضا ما نصه « ونحو سنة 1857 بينما كانت الاشغال العمومية الفرنسية عاملة بتلمسان لهدم بعض الدور بغية اختطاط طريق قرب جامع سيدي ابراهيم المصمودى اذ عثر على عتبة دار الرخام عليها نقوش وخطوط قد أكل الدهر عليها وشرب

(12) نفع الطيب للمقرئ *

(13) توجد الى يومنا هذا واقعة يسرة الداخل لدرب السعود من حومة الجزيرة من عدوة الاندلس تدعى الآن دار اللبار على ما قال لى بعض اعيان فاس والله اعلم *

(14) مرسى المغرب الاقصى فى ساحل المتوسط يسمى الآن كذلك وهو من المدن المغربية التي لا زالت بيد الاسبانيين « Presidios »

(15) ذكر بعض المؤرخين انه توفى فى معركة وادى العبيد بين ملوك بنى وطاس والشرفاء السعديين وكان فى عمره ثمانون سنة على التقريب مما لا يقبله العقل والله اعلم *

(16) ثم طبع بالمطبعة الوطنية سماء :

« Mémoire épigraphique et historique sur les tombeaux des émirs Beni Zian et de Boabdil, dernier roi de Grenade ».

وكان يحكمها باب الدار عند حله وغلقه حتى امحيت من نقشه عدة كلمات كما ستسرى فحملت اللوحة الرخامية الى النادى العسكرى الفرنسى بتلمسان وحاول المستعمرون ادراك معنى النقوش فلم يفلحوا الى سنة 1857 فحمل الحجر الى متحف ابي الحسن بتلمسان (17) بأمر الجنرال بوفور دوبول « de Beaufort d'Hautpoul » الحاكم الاعلى لجيوش عمالة وهران اذ ذاك وأخذ بروسلاز الوالى على العمالة المذكورة وقتئذ يحل الكتابة المنقوشة فى الرخام وبعد جد وثبات ادرك معناها باعانة الفقيه الجليل المرحوم السيد حمو بن رسلطان مفتى الديار التلمسانية اذ ذاك حروفها من الخط الاندلسى قد أفسد الدهر تركيبها وما زاد تشعبها فى حل القراءة نوع المرمر الردىء المخطط ما ادى العالمين الى استئناف اكتشافاتها مرارا وتاخيراً علمها وبعد مشاق ظهر لهما ان الرخامة شاهدة قبر ورغما عن ذلك لم يستقيا معنى النقش كله بل بقيت بعض السطور لم يقرأوها ونص النقش كما ساقه بروسلاز فى كتابه المذكور . (18)

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله

قبر سلطان قد مات فى حالة انجلائه بتلمسان غريباً مهملاً بين نسائه
بعد أن جاهد ومن أبا الاجهد اعتنائه حكم الدهر عليه قهر احكم قضائه
واتاه الله صبيرا عند انزال بلائه فسقى الله قبره دائماً غيث سمائه

(17) كان جامعا من احسن ما يكون من الرونق والنقش واللطافة صيرته الحكومة متحفا ولا زال الى الآن كذلك بعد ما كان مدرسة حكومية فرنسية عربية ومخزنا للعسكر .
ومن المرغوب فيه ان يرد الى الصلوات انجازا لرغبات بناته الاولين اذ بنى لتقام فيه الصلوات لا للتفسيح والتسليية .

(18) نقلته باغلاطه وتصحيفه وبياضه الذى لم يدرك المستشرق والمقتى معناه وقد بذلت جهدى فى الوقوف على الحجر ولم أقف له على أثر فسألت عنه كثيرا من الناس ولم يخبرنى به أحد اللهم الا المستشرق بيل مدير مدرسة الحكومة بتلمسان قديما أخبرنى انها سرقت من متحف جامع ابي الحسن بل اعتقد انها موضوعة فى احد متاحف باريس بعد ما انفض المعرض العالمى الباريسى لسنة 1878 وقد كان حملت اليه بالقصر الجزائرى بالطروكادير و حيث بقيت معروضة للمتفرجين مدة ستة أشهر .

هذا قبر السلطان العادل الهمام الحافل المجاهد الكامل أمير المسلمين وخليفة رب
العلمين مولانا أبي عبد الله الغالب بالله ابن مولانا أمير المسلمين المقدس ابي
الحسن ابن أمير المسلمين أبي الحجاج ابن أمير المسلمين أبا عبد الله ابن أمير المسلمين
أبي الحجاج ابن أمير المسلمين أبي الوليد بن نصر الانصارى الحزرجى السعدى الاندلسى
قدس الله تربته ورفع في الجنة مرتبته جاهد في وطنه الاندلسى في نصره الايمان وعمر
أفواه بطاقة الرحمن وبأشر بنفسه الكريمة في مواطن عديدة بمواقف شديدة في ملاقات
جيوش متكاثرة من عبدة الصلبان بجماعة قليلة من الفرسان ولم يزل أيام امارته وخلافته
جاهد في الله حق الجهاد ويقابل بشرذمة قليلة من الجند زمن الاعاد ولم يكن له من
..... هلكهم الله على معظم الوطن وكل
ما قدر الله..... والغربة والمحن فوصل مدينة تلمسان ولم يزل بها مقبول المقر
متواضعا الاحزان ، ثم كان ما قضاه من لا رد لامره ولا معقب لحكمه حتمه على
العباد هو له كل نفس ذائقة الموت قد سابق علما مفاته في حال غربته عن وطنه ووطن
اجداده الملوك الكبار سلالة الانصار حماة المصطفى المختار ورفع
الله في اعلام السعادة علما توفاه مولاه وتغمده برضاه بين العشائين من
ليلة الاربعاء غرة شعبان عام تسعة وتسعين وثمانى مائة وله من العمر نحو من أربعين
عام .

..... بقدر لك عندما

بلغ الكتاب حده المحدودى يا رب وأقبل لى جهادى أننى
أخشى يكون لديك بالمرودى

منجد
الا الجهاد وسيره المحدودى والقصد عفوك والنجاة بغيثى

فبجاه أحمد لا تخيب قصودى

11 - لماذا استعمل الحجر عتبة دار ؟

وبعد ما اعتقد بروسلا ان هذا الحجر لآخر ملوك بنى الاحمر ابي عبد الله الزغبى
تساءل عن سبب الاستهانة بصريح طريد غرناطة حتى استعمل رخامة عتبة دار توطا

بالارجل وقال « نظن انه نصب الرخام فى عتبة دار للاستهزاء به انتقاما من الملك البائس التارك ملكه بسبب خطاياهم وعدم حزمه والمتسبب لدخول الاسبان الى البلاد الافريقية » فليس هذا من شأن المسلمين وهم يوصون بان يذكروا امواتهم بالخير حتى ما عاذ الله ان ينحطوا الى هذه الدرجة من السقوط ويعلمون ان ذلك امر من الله وكان امر الله مقدورا بل يغلب على الظن ان الملك الذى كان مكرما مقبولا كما رأيت دفن بالمقبرة الملكية لابي حمو موسى الزباني صاحب تلمسان فى جانب جامع سيدى ابراهيم المصمودى قرب المحل الذى وجد فيه الرخام * (19)

وقد أكد سيبول فى دائرة المعارف الاسلامية الفرنسية ان بروسلاز اعتقد خطأ انه عثر بتلمسان على قبر أبى عبد الله مع ان هذا توفى فى منفاه بفاس عام 940هـ 1533م * أو قبل ذلك فى 924هـ 1508م *

12 - فهي رخامة قبر الزغل :

ثم فى سنة 1881 فى شهر ابريل نشر فى جريدة العلماء من ص 197 الى ص 240 مقالا رد فيه على بروسلاز فيما يتعلق بعثوره على مدفن آخر ملوك بنى الاحمر وذكر صاحب البحث انه طلب من بروسلاز وكان نائبا اذ ذاك عن القسم الجزائرى فى المعرض العالمى الباريسى سنة 1878 ان يأتي بالرخام الى المعرض المذكور المتعقد فى السنة نفسها فنقل الرخام الى العاصمة حيث درس دراسة دقيقة ولوحظ فيه ان اسم أبى الهالك مسوح ومما أدى بروسلاز الى الخطأ هو أن للملكين الزغل والزغيبى كنية واحدة وهى أبو عبد الله ، فالمستشرقون الذين قرأوا من اللوحة الرخامية الفقرة التالية :

« هذا قبر السلطان العادل الهمام الحافل المجاهد أمير المسلمين وخليفة رب العلمين مولانا أبى عبد الله الغالب بالله ابن مولانا (وهنا مسح الرخام) المقدس

(19) ومن العجب انه لما اختطت الطرق حيث وجدت الرخامة سميت زقاق خيمينيس باسم ذلك المضطهد الكبير الذى فوض اليه الملك الكاثوليكيان الامر فى محاكمة المسلمين والقضاء عليهم والذى حاربهم المحاربة القاسية بدون شفقة ولا رؤف رغم مرتبته الدينية ووصاية دينه المسيحى بالحلم والانسانية *

أبي الحسن ابن أمير المسلمين أبي الحجاج ٠٠ الخ ٠٠ قد لاحظوا ان اسم أبي الهالك المسحوح يليه لفظ المقدس ابي الحسن وهو جده ولم يشرف هذا بلقب أمير المسلمين والحال ان أبا عبد الله الزغبي كان أبوه أبو الحسن على أميراً على غرناطة وجده أبو النصر سعد أيضاً كان بويغ له على المرية فلحقا بأمرى المسلمين أما أبو جده الذي كان يسمى أيضاً أبا الحسن على فلم يبايع له بالامارة ولذلك لم ينسب الى امارة المسلمين وانما قدس لا غير في اللوحة الرخامية .

هذا ونظن غالباً ان الاسم المسحوح هو « أبي النصر سعد ابن الخ ٠٠٠٠ فيكون القبر اذا لابي عبد الله محمد ابن أمير المسلمين أبي النصر سعد ابن المقدس أبي الحسن على ابن أمير المسلمين أبي الحجاج الخ ٠٠٠ وهو الملقب بمحمد الثاني عشر المدعو بالزغل وهذا ما يؤيد رواية مؤرخي العرب وجل مؤرخي الفرنج من انه توفى بتلمسان واما ابن أخيه المدعو محمد الحادي عشر فانه كما رأيناه دفن بفاس وتلك الايام نداولها بين الناس والدوام لله وهو وارث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين .

أبومدين الفوث

دفين تلمسان 520 - 594 هـ 1126 - 1197 هـ

عبد القادر الخلافي

- المغرب -

لا يخفى على احد انه قلما يذكر اسم حاضرة من
حواضر المغرب الكبير من غير ان يشفع بذكر اسم صالح
مدفون فيها ، ويعتبره سكانها « سادنا لها وآذنا »
يزورون قبره ، ويقومون حوله ، سنويا ، المواسم
والافراح ، ويتوسلون به عند حلول الكوارث والازمات ،
وغالبا ما يسمون باسمه البكر من اولادهم ويرون
« الحلف » به من اخرج الايمان .

فاهل العاصمة الجزائرية يعظمون سيدي عبد الرحمن الثعالبي ، وسكان وهران
يتبركون بسيدي الهواري ، وأهل تلمسان يقيمون المولد النبوي بسيدي « بومدين » ،
والفاسيون يقسمون بالمولى ادريس ، والمراكشيون يزورون أضرحة « السبعة رجال » ،
وقلما تجد بوجدة دارا ليس بها طفل يسمى يحيى ، كما انه قلما تدخل اسواق تازة
من غير ان تسمع من ينادى « يا عزوزا ! » .

ما هي أسباب هذا التقدير الذي يحظى به « سدنة الحواضر » ؟ من الحق ان نعترف ان
الكثير منهم اشتهروا وسار بذكرهم الركبان وهم لا يزالون احياء يرزقون ، وذلك اما
لجهادهم في سبيل الله وذودهم عن الاسلام ، واما لعلمهم وتبل مقاصدهم ؛ وقد يكون

ذلك لما ظهر على ايديهم من كرامات شاع خبرها في الاوساط الشعبية وسجلها الاتباع
في « الاشادات والافادات » *

لما طلب منى الاخ عثمان شبوب ، رئيس تحرير مجلة الاصاله الاسهام في العسد
الخاص المزمع اصداره بمناسبة انعقاد الملتقى التاسع للفكر الاسلامى بمدينة تلمسان
رايت ان احاول الالمام باطوار حياة « مولى تلمسان » سيدى ابى مدين الفوثن لاعرف ، من
جهة ، مقومات شهرته ، ولاعود من جهة اخرى الى ذكريات عزيزة على ، تتسابق الى ذهنى
كلما ترجع بى المخيلة الى ايام الشباب التى قضيتها بمدينة وجدة ، والى تلك الزيارات
التي كنت اقوم بها لتلمسان للتجول فى مغانيها والتمتع بمباهجها *

قمت بجولة سريعة فى المراجع التى ترجم فيها لسيدى ابى مدين ومنها دائرة المعارف
الاسلامية ، فلم البث ان ادركت انه ليس من السهل وصف مراحل حياته بضبط ودقة ،
ولكنى ادركت كذلك انه من المفيد ان احاول ازاحة النقاب عن بعض ما تحلى به ذلك
الشيخ من خصائص ثقافية وخصال تربوية كان لها اطيب الاثر فى الاوساط الاجتماعية
سواء منها تلك التى تعلم فيها والتى قام فيها بدور المرشد الامين والمصلح الموفق *

هو ابو مدين شعيب بن حسين الانصارى ، أصله من قطنيانة (Cantillana) وهو
حصن صغير فى الشمال الشرقى من أشبيلية (Séville)

غادر الاندلس فارا من اخوته الذين كانوا استغلوا يتمه ليجعلوا منه « راعيا
لواشيهم » ، وقصد العدو طلبا للعلم لانه كان يؤلمه ان يرى الناس يصلون وهو لا يعرف
كيف يصلى ، ويسمعهم يتلون القرآن وهو أمى ؛ ولا شك انه كان اذ ذاك فى منتصف
العقد الثانى من عمره *

* * *

عبر الى طنجة ثم ذهب الى سبتة حيث عمل مدة يسيرة ، أجيرا لصيادين ، وذهب
بعدها الى مراكش صحبة جماعة من أهل الاندلس الا ان هؤلاء أدخلوه معهم فى « جملة
الاجناد وكانوا ياكلون عطاءه » *

بمراكش اشتد حرصه على طلب العلم فليل له : ان رأيت ان تتفرغ لدينك فعليك
بمدينة فاس « وكان ذلك مبتغاه يوم وصل الى جانب البحر ، فى العدة الاندلسية وهو
يخبرنا كيف تاقت نفسه الى ذلك الهدف حيث قال : « فسرت حتى وصلت البحر ووجدت
خيمة فيها ناس فخرج الى منها شيخ ، فسألنى عن أمرى فأخبرته ، فجلست عنده ، فاذا
جعت رمى بخيط فى طرفه مسمار فأخذ حوتا ويطعمه لى مشويا ، ثم قال لى : « انصرف
الى الحاضرة حتى تتعلم العلم ، فان الله تعالى لا يعبد الا بالعلم » .

نرى اذن ان أبا مدين قصد فاسا لغاية واضحة، وهى الاكتراع من الحياض العلمية
والسير الى الله على المحجة المرضية .

كانت فاس اذ ذاك كما قال لسان الدين بن الخطيب :

بلد أعارته الحمامة طوقها . وكساه ريش جناحه الطاووس

فكانما الانهار فيها مدامة . وكان ساحات الديار كؤوس

وقال القاضى المزدغى :

يا فاس حيا الله أرضك من ثرى . وسقاك من صوب الغمام المسيل

* * *

وبجامع القرويين شرف ذكره . انس بذكراه يهيج تلملى

وبصحنه زمن الصيف عجائب . فمع العشى الغرب فيه استقبل

* * *

وقال صاحب الانيس المطرب بروض القرطاس « بلغت مدينة فاس فى أيام المرابطين
وأيام الموحدين من بعدهم من العمارة والغبطة والرفاهية والدعة ما لم تبلغه مدينة من
مدن المغرب » .

قال أبو مدين عن أول أمره بفاس : « سرت اليها ولازمت جامعها ، ورغبت من علمنى
أحكام الوضوء والصلاة ، ثم سألت عن مجالس العلماء ، فسرت اليها مجلسا بعد مجلس

وانا لا يثبت في قلبي شيء مما سمعته من المدرسين الى ان جلست الى شيخ كلما تكلم بكلام ثبت في قلبي وحفظته » *

كان ذلك الشيخ هو أبا الحسن علي بن اسماعيل بن محمد بن عبد الله بن حرزهم ؛ ولما سأل أبو مدين عن سبب تأثير كلامه في قلبه قال له : « هم يتكلمون باطراف ألسنتهم فلا يتجاوز كلامهم الآذان ، وأنا قصدت الله بكلامي فخرج من القلب » *

لازم أبو مدين شيخه ابن حرزهم - (أو حرازم ، حسب نطق العامة) - مدة ، وكان يشتغل في أوقات فراغه مع النساجين ليحصل على قوته ويقضى قسطا من ليله في المراجعة والعبادة .

كان الشيخ علي بن حرزهم زاهدا في الدنيا ، سالكا في التصوف سبيل الملامتية ، ذا كرامات ودراسات ، تتلمذ على عمه ابي محمد صالح بن حرزهم ، الذي كان عرف الغزالي بالقدس ، وعلى ابي الفضل يوسف بن محمد الحمادي ابن النحوي الذي « عارض فقهاء العواصم الاقليمية من المغرب والاندلس عندما اشاروا على أمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين باحراق كتاب « الاحياء » لما يحمل ، حسب قولهم ، من بدع المتكلمين وضلالاتهم ، ولما يحمل من تنقيص الفقهاء وشتيمهم وتغيير الناس منهم ، وأفتوه انه لا تجوز قراءته بحال » وقال الشيخ حرزهم ، بهذه المناسبة ، « وددت أني لم أنظر في عمري ، سواء كتاب الاحياء » *

ويجدر بنا ، في هذا الصدد ، ان نقول انه « ما كادت تنتهي أيام علي بن يوسف ، وتطل دولة الموحدين بثورة المهدي بن تومرت ، حتى عاد الاحياء للظهور ، ودخل كل بيت ، في جميع مدن العدوتين والى الآن لا يزال مثل مغربي يبين اهتمام المغاربة به ، وحرصهم على اقتنائه ، وذلك المثل يقول : بع اللحية وأشر الاحياء ! » *

ومما يؤكد ان الشيخ أبا الحسن كان علي رأى عمه في قضية احياء الغزالي هو ان ابا مدين قال : « سمعت رعاية المحاسبى عن ابي الحسن بن حرزهم » والمعروف ان الحارث المحاسبى كان يأخذ نفسه بالرياضة الشاقة وان كتابه « الرعاية لحقوق الله » يعتبر أول فتح في التحليل النفسى ، ومرجع من أهم المراجع لجميع الصوفية من اعداء المال ، ومنهم

الغزالي الذي حمل حملة تكراء على الفقهاء والعلماء الذين لا يتورعون عن جمع المال ،
« ومن المحقق ان الصوفية الصادقين لا يؤثرون الفقر الا فرارا من المال المشوب بالشبهات
وان الخوف على النفس والقلب والضمير من ادناس الحرام هو خوف نبيل لا يستشعره غير
صحاح القلوب » (كتاب التصوف الاسلامي ، لزكى مبارك) *

هذا ولا بأس ان نسجل هنا تلك الوقفة المشرفة التي وقفها ابو الحسن ، وهو
بمراكش ، في وجه الامير اللمتوني على بن يوسف ، عند ما أمر بقتل الفقيه الصوفى
أبى الحكم عبد الرحمن بن برجان ، والقاء جثته فوق مزبلة ، اذ استنكر فعله على رؤوس
الملا وخطب في الناس ليحتفلوا بجنائزة القتيل ويواروه في مقبرة المسلمين *

ويكفى دليلا على علو شأن الشيخ أبى الحسن حرزهم ان ضريحه لا يزال يحظى بكامل
الاحترام ، قرب عين « سيدى حرازم » وان « سلطان الطلبة » لا يغفل عن زيارته فورا اثر
انتخابه ، ليقف في نفس الوقت ، على قبر المولى الرشيد الذي كان أول من أذن للطلبة
بانتخاب سلطانهم وتنظيم ما يتبع ذلك الانتخاب ، كل سنة ، من حفلات وأفراح ، والذي
كان « دفن بقصبة مراكش » ثم نقل الى ضريح الشيخ أبى الحسن على بن حرزهم بفاس
لوصية منه بذلك « كما ورد في كتاب الاستقصاء » ومن شيوخ أبى مدين بفاس
كذلك الفقيه المجاهد أبو الحسن بن غالب المتوفى سنة 592هـ (1166م) والموجود ضريحه
حاليا بمدينة القصر الكبير (قصر كتامة) قرب مكان وقعة وادى المخازن الشهيرة ؛
وقد قرأ أبو مدين على هذا الشيخ كتاب السنن لابي عيسى الترمذى *

وكان لابي مدين أشياخ في التصوف ، ومنهم الشيخ الصالح أبو عبد الله الدقاق
السجلماسى الاصل ، الذي كان يتردد الى فاس وكان يصرح « بأنه وليى ويتكلم عن أشياء
تنكر عليه » وكان يقول : « أنا أول من أخذ عنه الشيخ أبو مدين علم التصوف ! » *

ومما يدعو للاستغراب انه لما مات هذا الشيخ ودفن بمقبرة باب الجيسة ، وضع على
قبره رخامة نقش عليها اسمه وانه « كان شيخ ابى مدين ٠٠٠ » فحدث في القبر
تصدع ادى الى نقل تلك الرخامة واثباتها على جدار من جدران « مسجد سيدى
أبى مدين » الذى بحى الرميلى بفاس والذى سنتكلم عنه فيما بعد ؛ وهناك شاهدها ،

سنة 1916 م ، الاستاذ الفريد بال Alfred Bel وهكذا نسي مع مر الزمان مكان قبر الدقاق و « بقي ذكر الاستاذ بفضل شهرة تلميذه » كما قال صاحب سلوة الانفاس (ج 3 - ص 104 - ط فاس) .

* * *

لاشك ان هذه التربية الصوفية هي التي حملت ابا مدين على زيارة ابي يعزى يلنور بن ميمون (572/438 م) دفين جبل ايروجان قرب قرية تاغية والاخذ عنه .

لم يعرف عن ابي يعزى انه زار فاسا او انه جلس في حلقة من حلق علماء القرويين، وانما المشهور انه كان تلميذا للشيخ مولاى ابي شعيب السارية مؤسس رباط ازمور غير ان الشائع عن ابي يعزى انه لم يكن يتقن التكلم باللغة العربية ؛ ومع هذا فانه كان « اعجوبة في الزمان وعدة للايمان . . . بلغ من مقامات اليقين مبلغا لا يبلغه الا الافراد من العارفين ، واشتهر عنه من الكرامات ما وقع موقع العيان » .

ترجم له عدة من المؤرخين واقدمهم صاحب كتاب « التشوف الى رجال التصوف » ابو يعقوب يوسف بن يحيى بن عيسى بن عبد الرحمن التادلى المعروف بابن الزيات (627 هـ / 1229/1230 م) ؛ وقد تكلم عما كان ، بعد موته ، لزاويته من اشعاع ، الرحالة الشهير الوزان الفاسى المدعو ليون الافريقى ، فى أوائل القرن السادس عشر الميلادى ، ومرمول فى القرن التالى :

وقال فى حقه ابو مدين : « طالعت اخبار الصالحين من زمن اويس القرنى الى زماننا فما رأيت أعجب من ابي يعزى ؛ وطالعت كتب التذكير فما رأيت كالأحياء للغزالي » .

زار ابو مدين الشيخ ابا يعزى عدة مرات ، وكان ، كل مرة ، يبقى بقربه بضعة أيام يشاهد ما كان يتم على يديه من كرامات وما كان يتجلى فى مجلسه من غريب الاحوال والمقامات .

امتحن ابو يعزى المرید ابا مدين مرات ، تارة بالاعراض عنه ، وتارة باستتبار صبره على الجوع ، وتارة بإرساله الى أماكن بها أسد كاشرة عن انيابها أو لصوص متوثبون للسطو

والاجرام ، ، « وكثيرا ما كان يثنى عليه ويخصه ، من بين اصحابه ، بالتعظيم والتبجيل » .

* * *

قضى أبو مدين سنين بفاس ، وكان يحب العزلة ويوتر قضاء الليل في خلوة ، خارج المدينة للعبادة والعمل بما يتعلمه في النهار ، من قرآن أو حديث حتى اشتاقت نفسه لزيارة الاراضى المقدسة ، والتعرف على كبار رجال التصوف والمعرفة ! الذين اشتهروا في زمانه . فزار شيخه أبا يعزى واستأذنه في مغادرة المغرب قصد أداء فريضة الحج . ولما أذن له بالانصراف توجه نحو الشرق « وأنوار الولاية عليه ظاهرة ، فأخذ عن العلماء ، واستفاد من الزهاد والاولياء ، وتعرف في عرفة بالقطب الربانى أبى صالح الشيخ عبد القادر الكيلانى (أو الجيلانى) - (المتوفى سنة 561 هـ 1166 م) . فقرأ عليه بالحرم الشريف كثيرا من الحديث ؛ فألبسه الحرقة وأودعه كثيرا من أسراره وحلاه بملابس أنواره ؛ فكان أبو مدين يفتخر بصحبته ويعده أفضل مشايخه الاكابر » (عن شجرة النور الزاكية) .

لا يخفى على أحد من المطلعين على ما تتسم به بعض كتب التراجم القديمة من قلة الضبط في التواريخ ، انه من الصعب تحديد السنة التي غادر فيها أبو مدين مدينة فاس ، وبالتالي السنة التي لقي فيها الشيخ عبد القادر الجيلالى ، ولكن يجوز لنا أن نقدر انه قد يكون اتصل به فيما بين 550 و 555 هـ اذ ان الشيخ عبد القادر لما أتم دراسته العلمية وأخذ الطريقة عن الشيخ أبى الخير حماد بن مسلم الدباس (المتوفى فى عام 525 هـ) وتصدر للتدريس ببغداد فى المدرسة المنسوبة اليه سنة 528 هـ ، وعندما تعرف عليه أبو مدين ، « كان جبلا فى الاستقامة على الشريعة ، وركنا ركينا للتدريس والفتوى والوعظ ، قد اتفقت الالسنه وشهادة المعاصرين على حسن خلقه ، وسعة علمه ، وعلو همته ، وتواضعه لله تعالى ، وسخائه وايناره لغيره » (رجال الفكر والدعوة فى الاسلام ، لابي الحسن على الحسينى الندوى) .

* * *

ويستفاد مما ذكره المقرئ في التفح ان ابا مدين كان اثر عودته من الشرق ، كان يوتر العزلة للعبادة والتأمل ، ولكن لم يلبث أن رأى من الواجب عليه أن يجلس للتدريس والارشاد ؛ وقد بين هو نفسه السبب الذي حمله على اتخاذ ذلك القرار حيث قال : ان بعض الاولياء قال لي : « رأيت في النوم قائلا يقول ، قل لابن مدين بث العلم ولا تبال ترتع غدا مع العوالي ، فانك في مقام آدم أبي الذراري » فقلت له : « كنت عزمتم على الخروج للجبال والفيافي حتى أبعث عن العمران ، ورؤياك هذه تعدل بي عن هذا العزم وتأمرنى بالجلوس ؛ فقولك « ترتع مع العوالي » اشارة لحديث « خلق الذكر مراتع أهل الجنة » و « العوالي » « أصحاب عليين » ومعنى قوله « أبي الذراري » ان آدم أعطى قوة النكاح وأمر به ولم يجعل له قوة على كون ذريته مطيعين مؤمنين ، وكذا نحن أعطانا الله العلم وأمرنا ببثه وتعليمه ، ولا قدرة لنا على كون أتباعنا موفقين » *

ومن المرجح انه اتخذ ذلك القرار وهو بالمغرب الاوسط ، فاستوطن بجاية ؛ ولا شك انه كان قد نزل فيها من قبل ، فرأى انها : « معينة على طلب الحلال » *

* * *

وصف كثير من الكتاب والرحالة ما كانت عليه بجاية ، عاصمة المغرب المتوسط ، في القرن السادس عهد الامراء الموحدين ، من نشاط تجارى ، برى وبحرى ، ورفاهية وازدهار ، ومن نشاط ثقافى أساطينه علماء من المغرب الكبير ، وأعلام وفدوا اليها من الاندلس ؛ بها « كان الناس على اجتهاد وكان الامراء لاهل العلم على ما يليق ويراد » (عنوان الدراية ، ط * الجزائر ص 85) *

متى دخل ابو مدين بجاية ؟ ان الجواب على هذا السؤال ليس بالامر الهين ؛ ولكن بإمكاننا أن نجزم انه قضى بها أكثر من خمسة عشر سنة ، لانه فيها تزوج بجارية حبشية وانجب ولدا ، حقق معه ، وهو فى السابعة من عمره ، حالة غريبة من « حالات الايحاء التنويمى جعلته يرى من الشاطىء سفينة تسير من بعيد ، خارج مرمى البصر » وقد ذكر هذه الكرامة الصوفى الكبير ابن عربى الحاتمى دفين دمشق ، الذى يكون قد لقي ابا مدين بجاية سنة 590هـ (1193م) وهو فى طريقه من الاندلس الى افريقية ، وأخذ عنه لانه

يشير مرات عديدة الى أنه « شيخه » وقد ذكر ذلك في « الفتوحات » وفي « محاضرات
الابرار » ، وأورد رؤاه وكراماته ومناقبه « (ابن عربي : تأليف بلانثيوس ، تعريب
عبد الرحمن بدوي ص 35) » .

وقبل ذلك بنحو العشر سنوات كان نجم أبي مدين أخذ يتلأأ ببجاية ، ويؤكد ذلك
ما ورد في كتاب « انس الفقير » - (ص 92 - ط الرباط) - « ان الفقيه الصالح ابا عبد
الله محمد بن حماد الصنهاجي القلمي قرأ عليه ، سنة 581 هـ ، كتاب المقصد الاسنى في
شرح اسماء الله الحسنى من فاتحته الى نهايته بداره ببجاية وقال : « وقيدت كلامه عليه
من أول يوم من غير أن أعلم أحدا . فلما كان في اليوم الثاني قال لنا الشيخ : لا أريد
أن تقيد عنى شيئا مما أقوله في هذا الكتاب . . . وكاشفنا بذلك » .

هذا ونجد في « عنوان الدراية » (ص 73 وما بعدها) كلاما لابي بكر بن عربي مفاده
« ان الشيخ الحافظ ، زين العلماء ، رأس المحدثين ، أبا عبد الحق عبد الرحمن الاشبيلى
كان أخى أبا مدين فى بجاية وأقر له بالسبق فى طريق الحق ، « وكان اذا دخل عليه
ويرى ما ايده الله تعالى به ظاهرا وباطنا ، كان يجد فى نفسه حالة سنوية لم يكن يجدها
قبل حضور ، مجلسه ، فيقول عند ذاك : « هذا وارث علم الحقيقة » ؛ وكان هذا الشيخ
ارتحل الى بجاية بعد الخمسين وخمسائة ، وقد توفى بها بعد محنة نالته من الولاة ،
سنة 581 هـ .

وورد فى نفس الكتاب ، (بمناسبة ترجمة الشيخ المسيلى) « ان الشيخين أبا على
المسيلى (الملقب بأبى حامد الصغير) وأبا محمد عبد الحق الاشبيلى قصدها وهو جالس فى
أحد مسجديه اللذين كان يجلس فيهما مع بعض خواصه ، فألفياه « يفيض فى أمور
ويستخرج الدرر من قيعان البحور . . . فتيقنا « بان لله مواهب لا تسعها المكاسب ،
وان الفضل بيد الله يؤتية من يشاء من عباده » .

كان الشيخ ابو مدين يدرس بعض كتب التصوف ، ومنها ، كما ذكرنا ، الرسالة
القشيرية للشيخ ابي القاسم عبد الكريم القشيري المتوفى سنة 462 هـ ، والمقصد الاسنى
فى شرح أسماء الله الحسنى لابي حامد الغزالى .

وقال الشيخ ابو عبد الله محمد التلمساني فى كتابه : « النجم الثاقب فيما لاولياء الله من المناقب » كان الشيخ سيدى أبو مدين فردا من أفراد الرجال ، وصدرا من صدور الاولياء الابدال ، جمع الله له الشريعة والحقيقة ، وأقامه ركن الوجود هاديا وداعيا للحق ، قصد بالزيارة من جميع الاقطار (النفع ج 2 ص 348) .

وخلصه القول فان الشيخ أبا مدين كان مدة اقامته ببجاية « مشغولا بالتربية والافادة ، والتعليم والعبادة ، والاقبال على الله فى الظاهر والباطن » يدعو الله بكيانه كله ، بحديثه وبصمته ، وبسيره وبجلوسه ، وبعمله واشاراته ، أخذ عنه طائفة كبيرة من الفضلاء واستجاب لدعوته جماعة وافرة من الاخيار البررة ، واستفتاه الآلاف من الحائرين فارشدهم الى ما يطمئن قلوبهم ويثلج صدورهم .

فان لم يثبت انه كان شيخا لسيدى عبد السلام ابن مشيش شيخ الصوفى المجاهد العارف بالله ، ابى الحسن الشاذلى ، فان بشغر اسفى Safi قبر ورباط تلميذ تلميذه عبد الرزاق الجزولى دفين الاسكندرية ، وهو الشيخ أبو محمد صالح المتوفى سنة 631هـ . والذى كان له الاثر المحمود والمقام المشهود فى تنظيم أول ركب حجازى ، وذلك « بان جعل أحد الشروط لصحبته ، حج بيت الله الحرام ؛ وبث اصحابه فى المراكز من اسفى الى الحجاز ليعينوا الحجاج على سلوك طريق الديار المقدسة ، فكانت طائفته كجمعية تبشيرية منظمة ارقى تنظيم ، تحبب للمغاربة الحج وتيسر لهم هكذا الاتصال بأهالى الاقطار الاسلامية الاخرى » فتتفتح آفاقهم ، وتثرى معارفهم ، وتصل عواطفهم وتعتدل آراؤهم « وقد « سار أولاده واحفاده وتلاميذه على منهجه ، خلفا عن سلف ، حتى تكون الركب الحجازى رسميا فى المملكة المغربية .

* * *

« لما اشتهر ببجاية أمر أبى مدين ، وأخذت وفود ذوى الحاجات تتوارد عليه من الآفاق ، وشى به بعض علماء الظاهر عند يعقوب المنصور الموحدى (المتوفى سنة 595 هـ) وقال : « أنا نخاف منه على دولتكم ، فان له شيها بالامام المهدي ، واتباعه كثيرون فى كل بلد » فوقع فى قلبه وأهمه شأنه ، فبعث اليه للقدوم عليه ليختبره وكتب لصاحب

بجاية بالوصية والاعتناء بحمله خير محمل ؛ فشق ذلك على اصحابه فقال لهم : « ان منيتي قربت ، ولغير هذا المكان قدرت ، فبعث الله من يحملني اليه برفق ، وأنا لا ارى السلطان ولا يراني » ، فطابت نفوسهم وذهب بؤسهم ، فارتحلوا به الى ان وصلوا لضواحي « العباد » فقال لاصحابه : « ما أصلحه للرقاد ! » ومرض مرض موته ، وادركه أجله ، فتوفى هناك سنة 594 هـ ، وحمل الى « العباد » ودفن فيه ، رحمه الله ، برحمته الواسعة آمين .

يستخلص من ترجمة ابي مدين أن طلب علم قصد حفظ الدين يقدم على « ارضاء ذوى الرحم » ، وان الشيخ الحقيقى هو الذى يربى تلامذته تربية اسلامية اساسها القرآن وعمادها السنة النبوية ، وأن التوكل لا بد أن يبنى على السعى الملائم والعمل الصالح . ويستخلص من المنهج الذى سلكه انه صاحب لله ، ودعا لله بنفس تواقه نحو السموات والصفاء ، فأحبه واثنى عليه كل من عاشره بنية صالحة ، واستفاد منه وتمسك بمبادئه كل من أخذ عنه وقدره حق قدره .

مرت على وفاته أكثر من سبعة قرون ، ولا يزال ضريحه وزاويته بالعباد محط الرعاية والاحترام كما لا يزال يذكر باقامته بفاس ، مسجد بحى الرميلى ، قرب قنطرة بين المدن ، وبجانبه « عين سيدى بومدين » ، وهو مسجد كان الى عهد قريب يجتمع فيه المهاجرون التلمسانيون ليحيوا ليلة المولد النبوى ، أو للمذاكرة فيما بينهم كلما حزب بهم أمر ذو شأن ، ويوجد بمقصورته ، تجاه خلوة « سيدى بومدين » قبر سيدى ابي يعزى التلمساني . ولا يزال كذلك بتونس جماعة زاوية « سيدى بومدين » وهى جماعة الشيخ الحاج المختار الكسراوى التونسى التى تجتمع للذكر وقراءة البدرية والهمزية ودلائل الحيرات .

* * *

فهذه صورة لما كان بالعالم الاسلامى على وجه العموم ، وبالمغرب الكبير على وجه الخصوص ، فى القرن السادس الهجرى ، من نشاطات فكرية وعزمات روحية . ونرى من المفيد ختمها ببعض الكلمات والحكم النيرة المنسوبة للشيخ ابي مدين عسى ان يخصص شبابنا قسطا وجيزا من وقتهم للتفكير فى فحواها واستخلاص مغزاها :

- من لم يجد في قلبه زاجرا فهو خراب •
- من عرف نفسه لم يقتر بثناء الناس عليه •
- مروءتك اغضاؤك عن تقصير غيرك •
- المروءة موافقة الاخوان فيما لا يحظره العلم عليك •
- من رأته يدعى مع الله حالا لا يكون على ظاهره منه شاهد فاحذره
- احذر صحبة المبتدعة اتقاء على دينك واحذر صحبة النساء اتقاء على ايمان قلبك •
- من تعلق بدعوى الامانى لم يفارق التوانى •
- الزهد فريضة وفضيلة وقربة : فالقروض فى الحرام ، والفضل فى المتشابه ،
والقربة فى الحلال •
- ابناء الدنيا يخدمهم العبيد والاماء ، وابناء الآخرة ، يخدمهم الاحرار والكرماء •
- بفساد العامة تظهر ولاة الجور ، وبفساد الخاصة تظهر دجاجلة الدين المفتاتون •



تلمسان

محمد بلقراڤ

كلية الآداب جامعة الجزائر

لتلمسان منزلة مرموقة في تاريخ المغرب العربي ،
وتتمتاز في ميادين شتى •
بجمالها الطبيعي الساحر المتمثل في نجادها ووهادها
وغاباتها وينابيعها وغير ذلك من المحاسن والمفاتن •

وبكثرة ما فيها من المباني الفنية الرائعة الخالدة ، وبماضيها الفكري والثقافي
والسياسي المجيد •

فقد تضافرت جهود الطبيعة السخية الحسنة وجهود الانسان المبدع الحلاق لتكوين
مدينة متفوقة راقية ممتعة للفكر والقلب والروح • فقد بلغت أرفع مكانة في الجمال
والجلال والكمال واستحقت بفضل ذلك كله أن تدعى جوهرة المغرب وغرناطة الافريقية
ومدينة الحسن والسحر والفتنة والعبقرية •

وتلمسان وحدها هي المدينة التي سلمت من الغرق في محيط التلاشي واللاوجود
واحتفظت عبر القرون والدهور المديدة بالحياة والنشاط وقوة الحيوية والازدهار في

المغرب الاوسط وبقيت صامدة ثابتة عبر المخاطر والمحن ، ولم يقض عليها ما حل بها من كوارث وأهوال طمست كثيرا من المدن . أجل . قضى الزمان بالشلل والموت على كثير من المدن فى المغرب الاوسط ولم يبق منها سوى أطلال وأنقاض دالة على الصراع الضارى الذى نشب بين الوجود والحياة والبقاء وبين الاضمحلال والموت والفناء ، فقد خربت أشير وقلعة بنى حماد وبجاية الحمادية والحفصية وناهرت الرستمية وغيرها كما امحت واضمحلت مدن كثيرة ولم يبق منها غير اسمها كمتيجة ومرسى الدجاج وبلياس وبرشك وحمزة وغيرها .

تلمسان على ارتفاع 830 م . على سطح البحر وهى واقعة فى سفح مرتفعات جبلية فى جنوبيها تكسوها غابة كثيفة من شجر الصنوبر الاخضر العطر الجميل . ويؤم الاهلون هذه الغابة فى الايام المشمسة الصاحية المعتدلة الهواء من ايام العطل والاجازات ليتنزهاوا فى رحابها الفسيحة وينتثروا مناكبها المعشوشبة الخضراء ويستنشقوا هواءها العليل ويشربوا من الماء البارد العذب المتفجر من ينابيعها المختبئة بين الاحجار والاشجار . وفى شمال المدينة يمتد سهل الحناية الشاسع المتصل من ناحية الغرب بسهل مغنية . وتبدو تلمسان على مسيرة ثلاثين كم من الشمال وفى الشمال الغربى يحتجب الافق وراء مرتفع تראה حيث يلاحظ الرائي جبال فلاوسن وسفيان وغيرها وفى الشمال الشرقى مرتفعات السبعة شيوخ وتاسالة . وأجمل ما يكون منظر تلمسان البديع الجذاب اذا رأيناه من منارة الجامع الاعظم أو من مشارف جبل طرنى الرابض فى جنوبى المدينة .

ومجد عاصمة بنى زيان كامن بصفة خاصة فى تاريخها الحافل بالامجاد ومبانيها الفاخرة العتيقة وجمالها الطبيعى الذى يأخذ بمجامع القلوب ، وهى المدينة الوحيدة فى المغرب الاوسط التى تمتاز بأبنية يرجع تاريخ بنائها الى العصر الاسبانى المغربى . وهذه المباني هى ذات أهمية فنية رفيعة جدية بتشبيها بمباني المغرب الاقصى واسبانيا . وقد ترك الادارسة والمرابطون والموحدون وأمراء بنى زيان وبنى مرين آثارا فنية ذات ميسم بديع أخذ وحظ كبير من الروعة والجمال على مباني تلمسان المتمثلة بصفة خاصة فى الجامع الاعظم ومسجد سيدي أبى مدين وأطلال جامع المنصورة .

تقوم تلمسان على الجانب الشمالى لاحدى قمم جبال المدينة المواجهة للبحر .

وتكوين تلمسان الجيولوجى صالح جدا لحفظ مياه الامطار والثلوج فى أحواض شاسعة فى باطن الارض . لذلك تعد جبال تلمسان بمثابة خزان طبيعى كبير تتوزع منه المياه بواسطة ينابيع جمة لا تفيض مياهها الغزيرة التى تجعل إقليم تلمسان الممتد على بضعة أميال حول المدينة ثريا بحدائقه الغناء وبساتينه الشجراء . وهى عماد ثروة الاقليم .

والى هذه المياه الدافقة يعود الفضل فى تكاثر الغابات الجميلة التى تتحلى بها تلمسان وأحواضها . ويجرى على منحدرات جبال تلمسان عدة أنهار كنهر تافنة ونهر المفروش ونهر الشولى ونهر اسر ونهر الصفصيف وبها مساقط للمياه وتكسو منحدرات جبال تلمسان غابات بديعة كغابة طرنى فى جنوب المدينة فيها أنواع شتى من الاشجار كشجر الصنوبر وشجر البلوط وغير ذلك . ويعيش فى هذه الغابات أنواع مختلفة من الحيوان كالضباع والثعالب والذئاب وغيرها من صغار السباع . وبها أنواع من الطير لا حصر لها .

وفى إقليم تلمسان مغاور كثيرة ممتدة فى باطن الجبال . وبها كهوف وجحور مليئة بالحمام وغيره يلجأ اليها الطير والحيوان حيناً ويتخذ منها الاهلون بيوتا حيناً آخر .

وتتمتع تلمسان بمناخ صحى منعش معتدل فى أغلب فصول السنة . وقد تشتد فيها وطأة البرد فى بعض السنين وقد تسقط فيها ثلوج وتتراكم على قمم جبالها . ويحتفظ طقسها عادة ببرودته فى أكثر شهور الشتاء ويمتاز صيفها بالحرارة وسماؤها فيه دائمة الزرقة فى النهار صافية الاديم مرصعة بالكواكب المتلألئة فى ظلام الليل . وأنهار تلمسان المنحدرة من جبالها تسقى بها الاجنة والبساتين فتكثر فيها الحشرات والغلال . وأرياف تلمسان جميلة فاتنة وتبقى مكتسية بأعشابها الخضراء ، وبالوان ازهارها الزاهية فى الربيع والصيف وتكثر فى بساتينها أشجار الفواكه ، وأشجار الزيتون ، والكرز فيها أكثر من الكثير والزيت متوفرة فى موسم عصر ثمر الزيتون .
بمعاصر الزيت كثيرة فى تلمسان .

وكرز لوريط ممتاز لشدة حلاوته وعذوبة طعمه .

فمدينة تلمسان بموقعها المشرف وأبنيتها الاثرية وشوارعها الواسعة الجميلة النابضة بالحياة والنشاط وارباضها الفاتنة تعد من أروع المدن وأكثرها حسنا وسجرا وفتنة في المغرب الاوسط .

واسم تلمسان بربرى هو تحريف صيغة جمع وهو تلمسان أو تلمسين بكسر فسكون فكسر ومفردة تلماس ومعناه جيب ماء أو ينبوع ، فيكون معنى اسم تلمسان مدينة الينابيع وهذا المعنى يتلاءم تماما مع اقليم تلمسان لكثرة مائها البارد العذب المتفجر من كل مكان المنساب في كل اتجاه .

والمدينة القديمة على مسافة بضع مائات من الامتار في الشمال الشرقى من المدينة الحديثة ، وكانت تعرف هذه المدينة باسم تلمسان أو أجادير ، وهو اسمها الفينيقي القديم ، دخل هذا الاسم في لغة البربر ، ومعنى أجادير بجيم مصرية الجرف أو الهضبة . ويتفق هذا وموقع المدينة لانها تقوم على هضبة قليلة الانحدار وتنهض فجأة من السهل وتشرف عليه من ناحيتى الشمال والشرق .

ولعل اسم اجادير هو أصل القصة العربية التي تطلق على هذه المدينة اسم تلمسان الجدار أو مدينة الجدار .

وليس من ريب في أن الانسان قد استقر في موقع تلمسان قبل اختطاطها بزمن طويل لانه موقع صالح للاقامة ملائم لسكنى الانسان فيه منذ أقدم العصور والدليل على أن الناس عمروا هذا المكان منذ فجر التاريخ أو بالحرى منذ فجر الحضارة الاولى للانسان هو أنه عثر في هذا المكان على آثار انسان ما قبل التاريخ ، ولعل المستقبل كفيل بالكشف عن آثار أخرى كثيرة بفضل ما عسى أن ينجز من حفريات . أما ما قد عثر عليه منها الى الآن فانه ما زال بعد أقل من القليل .

ولتلمسان أسماء شتى أطلقت عليها عبر القرون والدهور . ومعروف أن الرومان استعمروا الشمال الافريقي واخطوا قبل اجادير في موضع تلمسان القديمة مدينة دعوها بوماريا Pomaria ، ومعنى هذا الاسم البساتين . وكانت بوماريا فى أول نشأتها معسكرا رومانيا صار فى زمان لاحق مدينة بمقاماتها العادية عاشت فى ظل السلطة العسكرية الرومانية . وقد بنى الرومان قناة لحمل الماء العذب من لوريطة الى

بوماريا ، وما زال الناس الى الآن يسمون هذه القناة ساقية النصراني ، وقد ذكرها ابن
خميمس في قوله :

لساقية الرومي عندي مزينة وان رغمت تلك الرواسي الرواشح
وكلما تهدمت وجنى عليها القدم تعهدتها الناس بالترميم والاصلاح ، وقد ذكر
أبو عبيد البكري هذه القناة فقال : وكان الاول قد جلبوا اليها (تلمسان) ماء عيون
تسمى لوريط بينها وبين المدينة ستة أميال *
ومعلوماتنا عن بوماريا قليلة جدا وان كانت أخبارها في الوثائق التاريخية الاوروبية
القديمة لا تحصى كثرة *

وقد أطلق على تلمسان أيضا اسم تاقرات ، وهي كلمة بربرية مؤنثة معناها معسكر ،
وقد أطلق هذا الاسم في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي) غزاة المرابطين ،
وهم الذين أنشأوا مدينة تلمسان الحديثة ومسجدها الجامع أثناء حصارهم لتلمسان
القديمة وهي مدينة أجادير *

وقد أطلق عليها كذلك اسم المنصورة أو المحلة المنصورة أو تلمسان الجديدة ، بناها
المرينيون من أهل فاس على بعد ميل منها في ناحية الغرب وشيدوا بها مسجدا جامعاً
وقصراً وحصناً مسوراً وذلك عند نهاية القرن السابع وبداية القرن الثامن للهجرة
ابان حصارهم الكبير لمدينة تلمسان *

وقد كانت تلمسان تتألف من هذه المدن الثلاث المتعاقبة أجادير في الشرق، وتاقرات
في الوسط ، والمنصورة أو المحلة المنصورة أو تلمسان الجديدة في الغرب ، ولم يبق من
هذه المدن سوى المدينة الوسطى تاقرات ، وقد احتفظت باسم تلمسان وهو اسم أطلق
عليها منذ القرون الاولى للاسلام *

والذي بنى تاقرات وهي تلمسان الحالية هو يوسف بن تاشفين (410 - 500 هـ)
المصالي الصنهاجي اللمتوني الحميري أبو يعقوب ملك الملمثين سلطان المغرب الاقصى وباني
مدينة مراكش وأمير المسلمين * بنى تاقرات في موضع المعسكر الذي أقامه لحصار أجادير
حوالي سنة 473 هـ (1069 - 1070 م) *

وأول مسجد جامع بنى فى أجادير هو الذى بناه ادريس الاول مؤسس دولة الادارسة سنة 174 هـ . نزل فى ويليى وجمع البربر على القيام بدعوته وخلع طاعة بنى العباس فتم له الامر يوم الجمعة 4 رمضان سنة 172 هـ . ثم خرج بجيش كثيف وغزا بلاد تادلة وفتح معاقلها ثم غزا تلمسان فبايع له صاحبها وعظم امر ادريس فاستمر الى ان توفى فى ويليى سنة 177 هـ .

خرج ادريس الاول برسم غزو مدينة تلمسان ومن بها من قبائل مغراوة وبنى يفرن ، فوصل مدينة تلمسان ونزل بخارجها فاتاه أميرها محمد بن خزر بن صولات المقرائى الحزرى ، فطلب منه الامان . فأمنه ادريس وبايعه محمد بن خزر وجميع من معه بتلمسان من قبائل زناتة ، فدخل ادريس المدينة صلحا وأمن أهلها وبنى مسجدها ووضع فيه منبرا وكتب عليه « بسم الله الرحمن الرحيم ، هذا ما أمر به ادريس بن عبد الله ابن حسن بن الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله عنهم . وذلك فى شهر صفر سنة أربع وسبعين ومائة (19 جوان 790 م) .

وأعيد بناء مسجد أجادير من جديد ورمم ادريس الثانى منبره فى السنين الثلاث التى قضاها فى تلمسان من سنة 199 الى سنة 201 للهجرة ، وبعد فراغ ادريس بن ادريس من بناء مدينة فاس خرج الى غزو نفيس وبلاد المصامدة ورجع الى فاس فأقام بها الى شهر المحرم من سنة تسع وتسعين ومائة ، فخرج منها برسم غزو قبائل نفزة ، فسار حتى غلب عليهم ودخل مدينة تلمسان فنظر فى أحوالها وأصلح أسوارها وجامعها وصنع فيه منبرا . قال أبو مروان عبد الملك الوراق : « دخلت مسجد تلمسان فى سنة خمس وخمسين ومائتين فرأيت فى رأس منبرها لوحا من بقية منبر قديم قد سمر عليه هناك مكتوب عليه : هذا ما أمر به الامام ادريس بن ادريس بن عبد الله بن حسن بن الحسن ابن على رضى الله عنهم فى شهر المحرم سنة تسع وتسعين ومائة (أغسطس - سبتمبر 814 م) .

فأقام ادريس بمدينة تلمسان وأحوازها ثلاث سنين . ومن الاد ارسىة محمد بن سليمان ابن عبد الله بن الحسن بن على بن أبى طالب الذى من ولده الامير عيسى بن ادريس بن محمد

ابن سليمان بن عبد الله المقتول بفخ سنة 169هـ . وجد السليمانيين أصحاب الدولة
في تلمسان .

ولد عيسى ونشأ في تلمسان وبنى مدينة جراوة وتولى إمارتها وتوفي بها نحو سنة 330هـ
(942م) . ومن أحفاد عيسى هذا أسرة ابن سليمان التلمسانية المشهورة وهي من الأشراف
الحسنيين يرتفع نسبها إلى الإمام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

وقد ذكر ابن مريم ترجمة إمام من أئمة جامع أجادير وهو علي بن يحيى السلخسي الجادري .
وقد وصفه بالصلاح والاستقامة والتحقيق في العلوم والحساب والفرائض وأحكام
القرآن والأعراب والحرص على تدريس العلم والخروج إلى عرصة له في وادي الصفصيف
لخدمتها بالفاس بنفسه . وكان الطلاب يرافقونه ويدرس معهم العلم في ذهابه ورجوعه
في الطريق . فإذا وصل إلى عرصته ينزل عن دابته ويفرغ الزبل ويزيل البردعة عنها
ويربطها بيده ويأخذ الفأس ويخدم به في العرصة والقاريء يقرأ وهو يفسر إلى الزوال
ويركب على دابته والقاريء عن يمينه أو يساره . وكان ذلك دأبه إلى أن توفي
في 22 رجب 972هـ .

إن مسجد أجادير تهدم وانطمس ولم يسلم من الاندثار إلا منارته العتيقة الجميلة
التي ما زالت قائمة . وربما تكون قد بنيت حوالي منتصف القرن السابع للهجرة . وضعت
قاعدتها على صخور منحوتة من صنع الرومان . ولا تزال على كثير من تلك الصخور كتابات
منقوشة اكتشفت في أجادير ويصعد عهدا إلى العصور المسيحية وأحدثها من القرن
السابع للميلاد . وبالقرب من المنارة انقاض سور متهدم هي أطلال باب العقبة . يقول
أبو عبيد البكري : تلمسان هي مدينة مسورة في سفح جبل شجره الجوز . ولها خمسة
أبواب ثلاثة منها في القبلة (الجنوب) باب الحمام وباب وهب وباب الخوخة . وفي الشرق
باب العقبة وفي الغرب باب أبي قررة هـ .

وأجادير في الجهة الشرقية من المدينة .

وفي الناحية السفلى من المنارة يقوم مشهد سيدي الداودي بن ناصر وهو مزار مشهور
في مكان تكثر فيه أشجار الزيتون . ومن محطة القطار القريبة من حي أجادير يؤدي

طريق الى ضريح سيدي يعقوب ومن أسباب عظمة تلمسان في العصر الحاضر القيم الفنية التي احتفظت بها الى الآن وهي المباني العتيقة الخالدة التي أضفى عليها القسّم وتعاقب الاحقاب والدهور سربالا من الجمال والجلال تباهى بها عواصم الدنيا . وأغلب هذه المباني مساجد ومشاهد . وهي تحف في منتهى الحسن والروعة . خلفتها الازمان الغابرة والقرون البائدة . وقد أسهم في تشييدها بناؤون ومهندسون بارعون أسهموا في بناء حمراء غرناطة وقصور اشبيلية وفاس وغيرها من الامصار الاسلامية . وتعد هذه الآثار اليوم من كنوز الفن الاسلامي التي تراكمت داخل الاسوار العتيقة المحيطة بمدينة تلمسان .

وأجمل مباني تلمسان شيّدت في القرنين السابع والثامن للهجرة حين كانت هذه المدينة عاصمة المغرب الاوسط ومناقسة لمدينة فاس المرينية ، وأهم هذه الآثار هي من بناء أمراء تلمسان .

ومن أشهر مباني تلمسان الجامع الاعظم القائم في وسط المدينة فقد أنجز بناؤه في فترات متعاقبة في القرنين السادس والسابع للهجرة وكان جورج مارسي مقتنعا بأن أول من شرع في بنائه هو يوسف بن تاشفين (410 - 500 هـ) حوالي 1082م . وأن يغمراسن الزياتي وسعه وأضاف اليه فناء آخر ووسع قاعة الصلاة ، ويغمراسن هو الذي بنى منارة الجامع بالآجر في الركن الشمالي على قاعدة ذات شكل مستطيل وبلغ علوها 35م .

ومما أشيع أن يغمراسن (603 - 681 هـ) العبد الوادي دفن في الجامع الاعظم قرب المحراب . وفي الركن الجنوبي الغربي من الجامع الاعظم ضريح سيدي مرزوق وفي الركن الجنوبي الشرقي منه ضريح سيدي أحمد بن الحسن الغماري المتوفى سنة 874 هـ . بتلمسان .

ومن أشهرها أيضا المسجد الجميل الصغير مسجد سيدي بلحسن أطلق عليه اسم ابي الحسن بن يخلف التنسي الذي كان فقيه حنابلة فقيه حنابلة فقيه حنابلة وصار (638 - 706 هـ) في المنصورة التي اختطها مدة حصاره الكبير لتلمسان ، وصار

هذا المسجد متحفا للآثار * والتنسى هذا هو غير أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد الجليل التنسى مؤلف نظم الدر والعقيان في دولة آل زيان المتوفى سنة 899هـ * ومن مزارات تلمسان قرية العباد على ثلاثة أميال من المدينة - وكان العباد مدفن الأولياء والصالحين والعلماء - وفي العباد مسجد أبي مدين شعيب بن الحسين الأندلسي التلمساني وهو من مشاهير الصوفية ، سكن بجاية وتوفى بتلمسان سنة 594هـ *

ومسجد أبي مدين تحفة فنية بناه - كما تدل على ذلك كتابة منقوشة على ساريتي المحراب - أبو الحسن علي بن عثمان بن يعقوب بن عبد الحق المنصور المريني (697 - 752 هـ) سنة 740هـ * (1339م) المعروف بالسلطان الأكل لسمره لونه * استولى على تلمسان سنة 735هـ * وجدد بناء المنصورة التي اختطها عمه أبو يعقوب يوسف وخرّبها بنو زيان * وهو الذي بنى المدرسة المحاذية لمسجد أبي مدين سنة 748هـ * (1347م) والتي تعلم فيها العلم عبد الرحمن بن خلدون *
وراء المسجد دار متهمة هي دار السلطان فيها عشر حجرات وثلاثة أفنية *

ولأبي الحسن المريني هذا من آثار العمران مدارس في مراكش وسلا ومكناسة الزيتون وتلمسان ، وحذاء المسجد ضريح أبي مدين شعيب وهو مزار يتقاطر إليه الزوار والسياح من كل حدب وصوب وحذاءه قبر سيدي عبد السلام التونسي الذي دفن الشيخ سيدي أبو مدين بجواره في روضته * كان سيدي عبد السلام عالما زاهدا يلبس الصوف ويأكل الشعير من حرث يده والسلاحف البرية *

ودفن في مقبرة أبي مدين المعتضد بالله المؤمني علي بن إدريس المأمون بن يعقوب المنصور أبو الحسن السعيد من خلفاء الموحدين بنى عبد المؤمن بمراكش المتوفى سنة 646هـ * جاء إلى تلمسان لمحاربة يغمراسن الزياني فاعتصم هذا بقلعة تامزردت قرب تلمسان وحاصره أبو الحسن السعيد بها ثلاثة أيام * وفي اليوم الرابع خرج السعيد في وقت القيلولة على حين غفلة من الناس فعرفه رجال يغمراسن فانقضوا عليه وقتلوه وبادر يغمراسن إلى السعيد فنزل إليه وهو صريع على الأرض فحياه وفداه وأقسم له على البراءة من دمه والسعيد واجم بمصرعه بوجود نفسه *

ولما سكنت الفتنة نظر يغمراسن في شأن موارد الحليفة فجهزه ورفع على أعواده فدفعه بالعباد بمقبرة الشيخ أبي مدين ثم نظر في شأن حرمه وأخته تاعزونت الشهيرة الذكر بعد أن جاءها واعتذر اليها مما وقع وأصحابهن جملة من مشيخة بنى عبد الواد الى مأمهن فالحقوهن بدرعة من تخوم طاعتهم فكان ليغمراسن بذلك حديث جميل في الإبقاء على الحرم ورعى حقوق الملك ، واستولى يغمراسن على فسطاط السلطان فكان له خالصة دون قومه وعلى الذخيرة التي كانت فيه منها مصحف عثمان الذي يزعمون أنه أحد المصاحف التي انتسخت لعهد خلافته وأنه كان في خزائن قرطبة عند ولد عبد الرحمن الداخل . ثم صار الى خزائن الموحدين .

ومن الذخائر التي صارت الى يغمراسن من فسطاط السعيد العقدة المنتظم من حرزات الياقوت الفاخر والدر النفيس وكان يسمى بالثعبان .

ومن أجمل الاطلال في تلمسان اطلال المنصورة (بداية القرن الثامن هـ) وأهمها منارة الجامع الاعظم بالمنصورة وهي عالية جدا وبنيت بالصخور المنحوتة وليس مثلها الا المآذن الموحدية في رباط الفتح (برج حسن) وفي مراکش (الكتبية) وفي اشبيلية (الحيرالدة أو الحالدة) . وهذه المئذنة هي مئذنة الجامع الاعظم الذي بناه أبو يعقوب يوسف الناصر المريني (638 - 706 هـ) .

ضرب أبو يعقوب على تلمسان الحصار الكبير الذي دام مائة شهر من شهر رجب سنة 698 حتى مقتل السلطان أبي يعقوب في ذى القعدة سنة 706 هـ .

أحدثت بتلمسان محلات أبي يعقوب وجيوشه وقاتلها قتالا شديدا الى أن دخل فصل الشتاء فأمر السلطان ببناء تلمسان الجديدة . فبدأ أمير المسلمين ببناء قصره فبناه في موضع نزوله حيث ضرب قبابه . ثم بنى جامعا كبيرا بازاء قصره وأقام فيه الخطبة وأمر الناس بالبناء فانتشروا في البنيان بالمحلة يمينا وشمالا فأدار السور على قصره وعلى الجامع الذي يازائه ، وفي سنة 702 هـ . أمر أمير المسلمين أبو يعقوب ببناء السور الاعظم على تلمسان الجديدة ، فابتدأ ببناؤه في 5 شوال 702 هـ وان بقايا من هذا السور وابراجا

منه باقية الى يوم الناس هذا كما بقى الشق الغربى من المئذنة الذى بنى باب المسجد فى اسفلها كما يراه الناس اليوم . أما الشق الشرقى الذى بلى المحراب فقد سقط .
ولقد كان حصار السلطان أبى يعقوب المرينى لمدينة تلمسان من أفضع وأشد ما عرفه التاريخ فى حصار مدينة . لقد مات فيها نحو عشرين ومائة ألف شخص وأكل الناس يومئذ الجيف والكلاب والقطاط والفيران وأشلاء الموتى وبلغ ثمن الفأر عشرة دراهم وفى تلك الاثناء شرع السلطان أبو يعقوب المرينى فى اقامة بناء وانشاء حاضرة المنصورة جعلها السلطان معتصما لجنده المعسكر والمحاصر لعاصمة بنى زيان . ومن بين ما كان فيها حول القصر سور يفصله عن سكنى الرعية وحول ذلك السور ابنتيت المنازل والقصور الانيقة والحمامات العمومية والفنادق والاسواق وأجريت المياه بالبساتين وانشئت بها دور الاسعاف وغير ذلك من مرافق الحضارة . فاصبحت المنصورة بعد ذلك من أعمر الامصار الجزائرية وابدعها جمالا .

قال ابن مرزوق الخطيب : « منصوره تلمسان التى لم ير الراؤون مثلها ولا وصف الواصفون مثل وصفها . وأما قصرها ومسكن الامام بها فقد رأيت كثيرا ممن دخله من المتجولين ممن رأى مباني العراق ومباني مصر والشام والمباني القديمة فى الاندلس ومراكش أجمعوا كلهم على أن الذى اجتمع فيه لم يجتمع فى غيره وبحق ما قالوه لحا الله من خربها » . اهـ . وهو يعنى بذلك بنى عبد الواد حينما خربوها وحطوا قصورها ودمروها سنة 707هـ/1307م . انتقاما لانفسهم من بنى مرين وطمسا لمعالم الهوان بأرضهم ، وكان فى تلمسان فى عهد بنى زيان مدارس شتى منها مدرسة العباد . ومنها المدرسة التاشفينية التى أقيمت دار البلدية فى تلمسان فى موقعها وكانت المدرسة تشغل موقع دار البلدية وقسما كبيرا من ميدان الامير عبد القادر . اختطها أبو تاشفين الاول فى بداية القرن الثامن الهجرى وكان فيها عدة حجرات للدرس وحجرة للصلاة وغرف لسكنى الطلاب . ولعل الحفريات كفيلا باكتشاف وثائق تطلعنا على تاريخ هذه المدرسة .

ولما أوصل مندبيل الكنانى صاحب مليانة أولاد الامام عبد الرحمن وعيسى الى أبى حمو الاول وأثنى عليهما وعرفه بمقامهما فى العلم اغتبط بهما أبو حمو واختط لهما المدرسة

التي دعيت مدرسة أولاد الامام وابتنى لهما دارين على جانبيها وجعل لهما التدريس فيها في ايوانين معدين لذلك - يقول عبد الرحمن بن خلدون ان هذه المدرسة كانت بناحية المطهر من المدينة ويقول ابن مريم انها كانت في باب كشوط ومن مزارات تلمسان مسجد سيدي الحلوى خارج سور المدينة من ناحية الشمال *

وفوق حنية باب المسجد كتابة منقوشة على الحائط فيها تاريخ بناء المسجد وهو 734 هـ * (1353 م) وفيها اسم الامير الذي اختط المسجد وهو أبو عنان فارس المريني (729 - 759 هـ) * واه أبوه علي بن عثمان أبو الحسن المنصور بالله المريني (697 - 752 هـ) * امارة تلمسان ثم ثار على أبيه وبويح في حياته ولما مات أبوه (752 هـ) استتب أمره فبدأ باخضاع بني عبد الواد فقاتلوه فظفر بهم ودخل تلمسان وانتظم له أمر المغرب الاوسط * ويشرف ضريح سيدي الحلوى على المسجد *

ومن اشهر مباني تلمسان القديمة التاريخية المشور وهو عند منتهى شارع الاستقلال (شارع فرنسا سابقا) الذي يشق تلمسان في وسطها من الشمال الى الجنوب وينتهي الى ساحة المقدم فرج التي ندخل منها الى بناية المشور ، وقد بنى المشور سنة 650 هـ * (1145 م) * في الموقع الذي أقام فيه يوسف بن تاشفين (410 - 500 هـ) * فسطاطه عندما كان محاصرا لتلمسان العتيقة أو أجادير * وقد اتخذ أمراء الدولة الموحدية والدولة الزيانية بعدهم المشور مقرا ومسكنا لهم *

ولفظ المشور مشتق من الشورى وهو لفظ مغربي ومعناه الحقيقي المكان الذي كان يعقد فيه أمراء تلمسان مجالسهم للتفاوض مع وزرائهم ورجال دولتهم حول الشؤون العامة السياسة وغيرها * والمشور مكان الندوات والمداوات وهو مجلس لاقامة العدل وقد يتناول فيه الامير وجبات اليوم مع رجال بطانته وقد يؤدي فيه الصلوات - وقد تطلق كلمة المشور على جناح مستقل من أجنحة القصر ، وقد يؤدي معنى معقل وقلعة * وصاحب المشور هو أمين الدولة وكاتب السر ومولى المشور هو المشرف على الندوات والمحافل الرسمية *

ومن المباني التاريخية مسجد سيدى ابراهيم وهو فى نهج ابن خميس • وخارج المسجد ضريح سيدى ابراهيم •

والمسجد والضريح هما كل ما بقى من مجموعة المباني التى أقامها أبو حمو موسى الثانى مؤسس دولة بنى زيان الثانية - وكانت المجموعة تشمل أيضا مدرسة ومقبرة لامراء بنى زيان - وأبو حمو هذا هو الذى خلص المغرب الاوسط من تبعيته للدولتين الحفصية والمرينية فى النصف الثانى من القرن الثامن هـ • ومن ميدان محمد خميستي ندخل نهج معركة فلاوسن (نهج هايدو سابقا) الذى يؤدنا الى باب فاس وهو باب كشوط قديما ويمر النهج على مسجد أولاد الامام الذى بنى فى بداية القرن الثامن للهجرة وأولاد الامام هذان هما العالمان الجليلان عبد الرحمن وعيسى اللذان ولدا فى برشك وأقاما فى تلمسان وبنى لهما أبو حمو الاول مدرسة اثر مقدمهما من مليانة بعد انتهاء الحصار الكبير على تلمسان وقد نوه بشأنهما وعلو كعبهما فى العلم عبد الرحمن بن خلدون فى التعريف بابن خلدون •

وإذا واصلنا السير فى نهج معركة فلاوسن انتهينا الى ساحة المجاهدين حيث ترى بناية ضخمة جميلة ذات باب كبير بحنية كبيرة مزخرفة • تلك مدرسة تلمسان الشهيرة التى كانت ملتحقة هى وأختها مدرسة قسنطينة والمدرسة الثعالبية بالتعليم العالى • فهذه المدارس الثلاث ساهمن مساهمة طيبة فى نشر العلم واللغة العربية والادب العربى والفقهاء الاسلامى طوال عقود متطاولة من الزمان وتخرج منهم كوكبة متنورة من ابناء الجزائر الابرار الذين أسهموا ويسهمون الآن فى نشر الثقافة العربية الاسلامية وخدمة العلم وأهله فى صمت وتواضع وكثير منهم لا يزالون يواصلون السعى لمحاربة التخلف الثقافى وبناء الجزائر فى مختلف الميادين حتى تتمكن البلاد شيئا فشيئا من الالتحاق بالامم الراقية المتقدمة ومواكبة ركب الحضارة فى المعمور •

واختطت بنايات ذات طابع مغربى جميل فى بداية هذا القرن منها مدرسة تلمسان التى بنيت سنة 1905 والمدرسة الثعالبية ودار البريد الكبرى بالجزائر العاصمة وكتلتها بنيتا حوالى 1903 •

وحذاء مدرسة تلمسان ضريح سيدي معمر بن عالية ، ثم ننتهي الى صهريج كبير يدعى صهريج بن بده وهو واقع خارج سور المدينة وبين باب فاس وباب وهران * وقد بناه أبو تاشفين الذي ولي الحكم بين 1318 و 1337 م * ولعل هذا الصهريج أعد خزاناً لماء ري البساتين * ويقال ان عروجا لما استولى على تلمسان سنة 1518 أغرق فيه اثنين وعشرين أميراً من أمراء دولة بني زيان *

وازاء الصهريج ثانوية بن زيرجب التي دعيت بذلك اكراما للدكتور بن زيرجب التلمساني الذي استشهد رحمه الله في حرب تحرير الجزائر ، واذا جاوزنا الصهريج وهبطنا قليلا رأينا كومة من الانقاض والاطلال هي بقايا من باب في السور القديم للمدينة هو باب القرمدين *

ومن أشهر مشاهد تلمسان ومزاراتها ضريح سيدي السنوسي الذي يتوسط مقبرة المدينة *

وهو محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي الحسيني أبو عبد الله عالم تلمسان في عصره وصالحها له تصانيف كثيرة أكثرها في علم التوحيد والعقائد عاش في القرن التاسع للهجرة (832 - 895 هـ) وقد خصه ابن مريم بترجمة ضافية في بستانه * وتكثر زيارة الاهلين لضريح لالا ستي لا سيما النساء التلمسانيات اللاتي يختلفن اليه زرافات ومنفردات ، والضريح على قمة الجبل في غرب مدينة تلمسان *

المراجع العربية

- 1 - البكري أبو عبيد - المغرب في ذكر بلاد افريقيا والمغرب - تحقيق دي سلان الجزائر 1857 *
- 2 - الجيلالي عبد الرحمن تاريخ الجزائر العام الجزء الثاني الجزائر 1955 *
- 3 - حاجيات عبد الحميد - أبو حمو موسى الزباني حياته وآثاره - الجزائر 1974 *
- 4 - ابن أبي زرع أبو الحسن بن محمد بن أحمد بن عمر القاسي الانيس المطرب بروض القرمطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس * طبعة حجرية بلا تاريخ *

- 5 - الزركلى خير الدين الاعلام القاهرة 1954 - 1959 *
- 6 - طمار محمد - تاريخ الادب الجزائرى - الجزائر بلا تاريخ *
- 7 - عبد الرحمن بن خلدون التمريف بابن خلدون ، تحقيق محمد بن تاويت الطنجى
القاهرة 1951 *
- 8 - الفبرينى أحمد بن أحمد بن عبد الله - عنوان الدراية - تحقيق عادل نويهض
بيروت 1970 *
- 9 - ابن مريم - البستان تحقيق محمد بن أبى شنب - الجزائر 1908 *
- 10 - الناصرى السلاوى - الاستقصا - المطبعة المصرية 1304 هـ - الجزء الاول *

المراجع باللغة الفرنسية

- (11) Bulletin de la société : les Amis du Vieux Tlemcen — Tlemcen d'Hier et d'Aujourd'hui
1953-1954.
- (12) R. Dozy, «Supplément aux Dictionnaires Arabes», Leyde, E. J. Brill. 1881.
- (13) Encyclopédie de l'Islam - 1ère éd. - Leyde 1908-38.
- (14) Les Guides Bleus - Algérie. — Guide établi par Jean Modot - Hachette, Paris 1974.
- (15) Tlemcen et sa région — Livret-guide publié par le Syndicat d'Initiative de Tlemc'n, 1921.

حركة الشعر المولدى فى تلمسان على عهد أبى حمو الثانى

د • عبد الملك مرتاض
جامعة وهران

ترجع عادة الاحتفال بالمولد النبوى الى القرن
الرابع للهجرة • ويبدو أن الفاطميين توسعوا فى احياء
هذه الحفلات أكثر ممن سبقهم وأضفوا عليها مظاهر
الجلال والعظمة (1) ثم اتخذت هذه الاحتفالات « صوراً
شنتى فى مختلف البلاد الإسلامية وعلى مر التاريخ » (2) •

وقد تطورت الاحتفالات بالمولد النبوى فى تلمسان تطوراً بلغ غايته من الزينة
والفرح والبهجة على عهد موسى أبى حمو الثانى الذى كان يشرف على هذه الاحتفالات
بنفسه ، ويقيم لها بقصره عرساً من الزينة والجمال ، فقد كان يدعو أهل الرأى والعلم
والفضل من سكان تلمسان فى كل مولد يصادفه بعروس الجزائر الخضراء • وكان
يبدى لهم من مظاهر الترحاب والاحترام ، ويقدم اليهم من المآكل والمشرب ما يعجز
عن وصفه القلم ، « فما شئت من نمارق مصفوفة ، وزرابى مبثوثة ، ومشامع كأنها
الاسطوانات القائمة على مراكز الصفر الموهمة » (3) •

(1) الموسوعة العربية - (مولد) ص 1786 - القاهرة 1965 •

(2) المصدر السابق •

(3) بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد ليحيى بن خلدون : 40/2 •

وكان أبو حمو الثاني يتصدر المجلس الذى كان يقام بقصر المشور ، جالسا على سرير الملك . وكان الاشراف وعلية القوم يتخذون لهم مقاعد خاصة بهم فى هذا المجلس الكبير لا يعدونها . وكنت لا تبصر فى تلك الاحتفالات الأجمالا ، ولا تسمع الا حديثا هامسا (4) وكان المحتفلون « يطوف عليهم ولدان أشعروا أقبية الخز الملون ، وبأيديهم مباخر ومرشات » (5) يرشون بها الجالسين .

وكان من أروع وأبهى ما فى هذه الاحتفالات المولدية ، بالاضافة الى بعض ما ذكر ، تلك الساعة العجيبة التى أطلقوا عليها اسم « المنجاة » (6) . يضاف الى كل ذلك أصوات السمعين التى كانت تصدح شجيرة ندية بالالحن العذبة التى كانت تقطيعا وانشادا للمقصائد التى كانت تنشأ بمناسبة المولد النبوى الشريف .

وكان المحتفلون يقضون الليل كله فى ترديد الاوراد والاذكار الخاصة بمدح النبي

ويجاء اليهم فى آخر الليل بما لذ من الطعام والشراب ، وتملا الخوانات بالوان الاطعمة الشهية ، والاشربة اللذيذة ، ثم يؤتى اليهم بالفواكه والحلواء (7) .

ولا يزالون كذلك الى أن يصلوا صلاة الصبح مع الخليفة الزياني (8) .

وقد تطورت هذه العادة فى الجزائر كلها تطورا كبيرا حتى أصبح الاحتفال بالمولد النبوى من الاعياد الاسلامية الكبرى فى وطننا ، ولا سيما فى عهد الاحتلال الفرنسى حيث كان الجزائريون حراسا أشد الحرص على التمسك بالمقيم الروحية النابعة من الاسلام تمسكا عجيبا جعلهم يقاومون كل التيارات الحضارية والمادية التى كانت تهب عليهم من الغرب الذى كان يمثله الاستعمار الفرنسى بعلمه وحضارته ، وبثقافته وقوته ، ويخرجون منتصرين آخر الامر من هذه المعركة .

(4) المصدر السابق .

(5) المصدر السابق .

(6) تجد وصفا دقيقا ومفصلا لها فى بغية الرواد : 40/2 - 41 . وأنظر أيضا مقالة كتبها عبد الوهاب بن منصور ونشرها بالبصائر : ع 149 الصادر فى 1951/4/2 ص 2 - 8 .

(7) بغية الرواد : 49/2 . وأنظر أيضا العز لابن خلدون : 881/7 .

(8) المصدر السابق .

فكان الناس يقضون ليلة المولد كلها ساهرين ذاكرين الله ، مصليين على نبيه • وكانت الكتاتيب القرآنية تتعطل أربع مرات رئيسية في السنة ، في عيد الفطر ، وعيد النحر ، وعاشوراء ، وعيد المولد • وكانت عطلة المولد تدوم عشرين يوماً كعطلة العيدين •

ويدل هذا على الاحتفاء الذي كان الجزائريون يحيون به هذه الذكرى العظيمة التي ورثوا كثيراً من مظاهرها الاجتماعية والدينية والأدبية من العهد الزياني ، ولا سيما عهد أبي حمو الذي كان يخصصها بعناية فريدة من نوعها في التاريخ •

وحين بزغت شمس النهضة الثقافية والوطنية في الجزائر خلال هذا القرن ، كان العلماء على اختلاف اتجاهاتهم الفكرية في الجزائر يخصصون هذه الذكرى بالمقالات والقصائد الكثيرة التي كانت تضيق الصحف عن نشرها (9) • كما كانت المدارس العربية تقدم مسرحيات دينية كثيرة بهذه المناسبة الكريمة •••

وقد اتخذ هذا الاحتفال شكلاً خاصاً ، واكتسى صبغة فريدة في تاريخ الجزائر خلال سنة ثمان وخمسين وثلاثمائة ألف للهجرة بقسنطينة حيث الفينا « جمعية التربية والتعليم الإسلامية » بقسنطينة تقيم حفلاً يحييه النساء القسنطينيات فقط بالجامع الأخضر • وقد جاوز عددهن ألف امرأة ، ولم يحضر من الرجال إلا زهاء عشرين كان لامناس من حضورهم لتنظيم الحفل • كما حضرها الشيخ ابن باديس والقي كلمة بهذه المناسبة (10) •

ولو حاولنا تقصي هذه المظاهر لمضينا في هذا الحديث الى غير طريق • ولعلنا سنخصص بحثاً مستقلاً حول هذا الموضوع في مناسبة أخرى ان شاء الله •

(2) المولديات على عهد أبي حمو في تلمسان :

صادفتنا مادة ضخمة ثرية لا ينقطع مداها ، ولا تنتهي أبعادها ، فقد كان الشعراء الزيانيون كلفين أشد الكلف بالقصائد المولدية يقرضونها في مدح النبي صلى الله عليه وسلم كلما تجددت ذكريات مولده مع السنين •

والذي يعود الى كتاب « بغية الرواد » ليحيى بن خلدون يقتنع بأن هذا العصر الشعري كان عصر مولديات • ولم يك قيل الشعر في ذلك العهد وقفا على الشعراء

(9) البصائر : ع 165 الصادر في 12/5/1939 ص 6 •

(10) محمد الصالح رمضان : البصائر : ع 167 الصادر في 26/5/1939 ص 3 •

من عرض الناس ، أو الشعراء الشعبيين ، وإنما كان الملوك والوزراء والأمراء والأطباء
وعلية القوم من رجالات الدولة يعالجونه فيستقيم لهم ، ويطول نفس قصائدهم حتى
تبلغ المائة بيت أو أكثر .

وسنقف في هذا البحث لدى أشعار أبي حمو ، وبعض من كان يتصل به من
مساعديه ، لغزارتها وطول نفسها ، وجودة نسجها .
فمن قصائد أبي حمو المولدية ، قصيدة ميمية مطلعها :

نام الاحباب ولم تنم عيني ، بمصارعة الندم
والدمع تحدر كالديم جرح الخدين فوا ألم ! (II)
وزجرت النفس فما ازدرجت ونهيت القلب فلم يدم

وتمضى هذه القصيدة التي القاها أبو حمو في سنة ستين وسبعمائة للهجرة - على
دأبه في جميع الذكريات المولدية - هكذا رقيقة خفيفة ، نابضة بالحياة ، معبرة عما
كان يلتعج في تلك النفس الكبيرة . فالشاعر يألم أشد الألم حين يوافيه نذير الشيب
الذي هو عنوان على الهرم ، والهرم عنوان على قرب الاجل ، وذهاب العمر ، وتولى
اللذات ، وادبار المسرات .

ونذير الشيب لقد وافى وحلول الشيب من الهرم
والعمر تولى منصرما آه للعمر المنصرم

وقد أطل الشاعر في مقدمة القصيدة التي خصصها للتعبير عن ذاتية حزينة
تعج بالندم ، وتعتلج بالحسرات .

ولم يخلص الى مدح النبي صلى الله عليه وسلم والتعبير عن أشواقه لزيارة
الحرمين الا بعد أن مضى من القصيدة معظمها . ويدل هذا ، في رأينا ، على أن الشاعر
أبا حمو كان منكبا على نفسه الممزقة يلتمس لها العزاء والسلوة في هذه الابيات التي
كانت تصدر عن الشاعر حزينة شاحبة فيها كثير من الحيرة والألم .

(II) ورواية « واسطة السلوك ، في سياسة الملوك » : فيما آلمى ، ورواية الواسطة
أولى ، بكثرة الاخطاء في الطبعة الاولى لبغية الرواد . أنظر الواسطة : ص 10
ط . تونس .

وبالرغم من أن هذه القصيدة لا تعتبر أجود شعره ، ولا أجمل مولدياته ، فإننا
اختصناها بالذكر في هذا المقام ، لأن الشاعر نفسه يذكر هذه القصيدة بالذات (I2)
في معرض حديثه عن توصية ابنه برعاية الحجاج ومساعدتهم ، حتى يدعو الله له
« فان الدعاء هنالك مجاب ، وليس بينه وبين الله حجاب » (I3) ، ويقرر بأنه نظمها
شوقا « الى ذلك المقام الشريف ، والمحل الانور المنيف » (I4) * وقد أرسل الشاعر هذه
القصيدة الميمية مع بعض الحجاج الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم « مع رسالة رجاء
للثواب ، وتيسيرا للاسباب » (I5) *

ولعل الذى ضاعف من اشواق أبي حمو الى زيارة الحرمين ، وأداء فريضة الحج ،
صعوبة المواصلات في تلك الحقبة ، وبعد الشقة بين الجزائر والحجاز ، والتزامات
الخلافة التي كانت تستدعي بقاءه في تلمسان باستمرار ، لعدم استقرار الاوضاع
السياسية الداخلية ، وللتهديدات الخارجية التي كانت تلازم الدولة الزيانية من
المرينيين من فاس ، فكان مستحيلا عليه أن يغادر تلمسان ليتغيب شهورا طويلة جدا
يؤدي فيها فريضة الحج * فكان يعرف هذا ويدركه ، فيحز في نفسه ، ويشق على قلبه ،
فتفيض شاعريته الرقيقة شكوى من النفس ، وهي في الحقيقة شكاية من صروف الزمان
التي كانت تسود في معظم الاطوار ، فما أكثر ما قامت على أبي حمو الفتن ، وما أكثر
ما خف لها ليطفيء نارها ، ويخمد أوارها *

أرايت أن أبا حمو نفسه لم يجد طريق الخلافة ممهدا ، ولا سبيلها مفروشا بالورود
والرياحين ، وإنما كان ملتجئا في تونس خائفا على نفسه ، يترقب مخاطر المرينيين في
كل حين ، ثم قرر لطموح في نفسه ، ولعزة في شرفه ، أن يطالب بملك أبيائه المغصوب
في تلمسان ، فهب من نحو الشرق الجزائري يدك المدن والقرى الى أن بلغ تلمسان ،
وحاصرها ثلاثا ، ثم دخلها ظافرا منتصرا (I6) *

(I2) واسطة السلوك في سياسة الملوك لموسى بن يوسف المعروف بأبي حمو الثاني :

ط * تونس ، ص 10 *

(I3) المصدر السابق *

(I4) المصدر السابق

(I5) المصدر السابق *

(I6) راجع تاريخ الجزائر العام للشيخ عبد الرحمن الجيلالي : 2 / ص 154 وما بعدها *

وقد ابتلى أبو حمو في حياته السياسية بثلاثة خطوب رئيسية :

أولها : وجود خصوم الداء هم جيرانه من بنى مرين الذين لم يكن الذ عندهم ولا أشهى لديهم من اجتثاث ملك الزيانيين والكيد للموكمهم ، وتدبير الشر لدولتهم • فكان لا يكاد يتخلص من كيد يكيدونه له ، حتى يقع في ثان •

وثانيها : ابتلاؤه بعصيان ابنه أبي تاشفين الذى تجشم تأليف كتاب « واسطة السلوك ، فى سياسة الملوك » له ، وأوصاه فيه بعمل كل خير ، ونبذ كل شر • وقد أودى هذا العقوق الفظيع بقتل الاب بعد أن كبا به جواده وهو يحاول استرجاع العرش من ابنه الغاصب (I7) •

وكان هذا التمرد الذى جاء من أعز ولده ، بإيعاز من المرينيين فيما يبدو (I8) •

وثالثها : تعرض الجزائر كلها لريح صرصر عاتية اجتثت الأشجار ، وهدمت الديار ، وأفسدت الحرث ، وأهلكت النسل ، ولم تبق فى المغرب الاوسط لا أخضر ولا يابس ، فتعرض السكان لمجاعة رهيبية لم يعرفوا لها مثيلا ، حتى زعم المؤرخون أن الناس كانوا يأكلون بعضهم بعضا (I9) فخف أبو حمو الى اقراغ خزائن الدولة لانفاقها على الشعب ، وأقام المآوى ، وأطلق يده فى أمواله الخاصة يهبها للفقراء والمحتاجين الذين تضرروا بفعل تلك العاصفة الهوجاء التى هبت على الجزائر يومئذ •

قلو أن عاملا واحدا من هذه العوامل صادف رجلا عاديا لاقده وعيه ، ولاصابه بالحيرة الخرساء ، فكيف حين اجتمعت ثلاثتها وتعاضدت وأخذت تضرب هذا الرجل الوطنى المناضل الذى تلقاها بصدر رحب ، وطبع سمح ، وصبر جميل ، فلم يستسلم ، ولم يذعن للأمر الواقع •••

فكان من المنتظر أن تنعكس كل هذه الآثار السيئة على أشعار أبى حمو الذى كان عصره عصر ثورات وانقلابات وكوارث وعقوق وتمرد ، فلم تك هناك تقاليد ديمقراطية يحترمها الطامحون الى الحكم ، كما لم تك هناك أخلاق سياسية تجعل الابن يعف عن ملك أبيه ما دام حيا ، بل كانوا يستعجلون الامور فينقضون على العروش فيستولون عليها كلما سنحت الفرصة لهم • فكانت الخلافة يومئذ شرا لا يشوبه خير ، ومحنة مستمرة لأولئك الناس الذين كانت الاوضاع تفرض عليهم هذه المناصب السياسية الكبرى •

(I7) المصدر السابق : I62/2 - I63

(I8) المصدر السابق : I62/2

(I9) المصدر السابق : I62/2

فكانت هذه البراكين من العواطف والانفعالات تضطرم في نفس أبي حمو الذي كان شاعرا ، والشاعر رقيقة نفسه ، جامعة عواطفه ، فتجعله يتألم لتلك الاوضاع السياسية الفاسدة ، فيترجم ذلك كله في شكايات يبثها ، وآهات يزفرها في تلك القصائد المولدية التي كان يخاطب بها النبي صلى الله عليه وسلم ويشكو له ذلك الزمان ، ويلتمس منه العون والبركة .

وإذا كانت قصائد أبي حمو المولدية لم تكن تبلغ قمة البيان ، ولا ذروة الفن والجمال ، فليس يعود ذلك الى نضوب في شاعريته ، ولكن لانشغاله عن قيل الشعر ، بتدبير شؤون الدولة .

ولقد نعلم ان الانشاء الجيد ، والشعر الشاعر ، لا يمكن ان يستقيما الا لمن وقف حياته كلها عليهما . ولذلك نجد القصائد المولدية الاخرى تبلغ مستوى فنيا رفيعا ، وتفوق قصائد أبي حمو في كل شيء .

ومن هذه النماذج المولدية الرائعة التي كان المنشدون يتغنون بها في تكريات المولد بتلمسان أمام أبي حمو ، هذه القصيدة التي قالها محمد بن يوسف القيسي التلمساني ، والتي يقول في مطلعها :

نكر الحمى فتضاعفت أشجانه	شوقا ، وضاق بسره كتمانه
دئف تذكر من عهد وداده	ما لم يكن من شأنه نسيانه
يهفو لبرق الأبرقين تعللا (20)	والقلب منه دائم حققانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى	فتثير كامن وجده ، ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه	ان المحب محرم سلوانه (21)

فهذه القصيدة تختلف كل الاختلاف عن القصيدة التي قالها أبو حمو ، والتي جئنا بمطلع منها ، من حيث المستوى الفني الذي ارتفع وتسامى في هذه ، وأسف وتواضع في تلك ، حتى ان الباحث ليلاحظ هذا الفرق الواضح في القصيدتين من حيث اختيار الوزن الموسيقى ، أو البحر الشعري كما كان يحلو للقديما ان يعبروا ، ومن حيث رصانة الالفاظ وجزالتها وقخامتها هنا ، ثم من حيث تدفق العواطف ، وغلجان الشاعر ، وعمق التجربة ، وصدق اللهجة ، وحرارة العبارة .

(20) راجع معجم البلدان لياقوت : 75/1 مادة « الأبرقان »

(21) بغية الرواد : 44/2 - 47 .

فكانت هذه البراكين من العواطف والانفعالات تضطرم في نفس أبي حمو الذي كان شاعرا ، والشاعر رقيقة نفسه ، جامعة عواطفه ، فتجعله يتالم لتلك الاوضاع السياسية الفاسدة ، فيترجم ذلك كله في شكايات يبثها ، وآهات يزفرها في تلك القصائد المولدية التي كان يخاطب بها النبي صلى الله عليه وسلم ويشكو له ذلك الزمان ، ويلتمس منه العون والبركة .

وإذا كانت قصائد أبي حمو المولدية لم تكن تبلغ قمة البيان ، ولا ذروة الفن والجمال ، فليس يعود ذلك الى نضوب في شاعريته ، ولكن لانشغاله عن قيل الشعر ، بتدبير شؤون الدولة .

ولقد نعلم أن الانشاء الجيد ، والشعر الشاعر ، لا يمكن أن يستقيما الا لمن وقف حياته كلها عليهما . ولذلك نجد القصائد المولدية الاخرى تبلغ مستوى فنيا رفيعا ، وتفوق قصائد أبي حمو في كل شيء .

ومن هذه النماذج المولدية الرائعة التي كان المنشدون يتغنون بها في ذكريات المولد بتلمسان امام أبي حمو ، هذه القصيدة التي قالها محمد بن يوسف القيسي التلمساني ، والتي يقول في مطلعها :

نكر الحمى فتضاعفت اشجانه	شوقا ، وضاق بسره كتمانه
دنف تذكّر من عهد وداده	ما لم يكن من شأنه نسيانه
يهفو لبرق الابرقين تعللا (20)	والقلب منه دائم حفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى	فتثير كامن وجده ، ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه	ان المحب محرم سلوانه (21)

فهذه القصيدة تختلف كل الاختلاف عن القصيدة التي قالها أبو حمو ، والتي جئنا بمطلع منها ، من حيث المستوى الفني الذي ارتفع وتسامى في هذه ، واسف وتواضع في تلك ، حتى ان الباحث ليلحظ هذا الفرق الواضح في القصيدتين من حيث اختيار الوزن الموسيقي ، أو البحر الشعري كما كان يحلو للقديما أن يعبروا ، ومن حيث رصانة الالفاظ وجزالتها وفخامتها هنا ، ثم من حيث تدفق العواطف ، وغليان المشاعر ، وعمق التجربة ، وصدق اللهجة ، وحرارة العبارة .

(20) راجع معجم البلدان لياقوت : 75/1 مادة « الابرقان »

(21) بغية الرواد : 44/2 - 47 .

فالشاعر ضاقت عليه الارض بما رحبت ، فتضاعفت أحزانه ، واشتدت أشجانه ، وتدفق شوقه وحنانه ، وضاق بسره كتمانها ، فأصبح دنفا حرضا ، يشكو تباريح هذا الحب الذى أصابه برسيسه فأمض جسمه ، وأرق ليله • فقد ذكر عهدا من الهوى لم يكن من اليسير عليه نسيانه ، وماضيا من الزمان يستحيل عليه سلوانه ، فأصبح قلب الشاعر دائم الحفقان وهو يسائل الركب المخبين أن كيف تركتم ذلك الحمى العظيم ، والمقام الكريم الذى يضم قبر النبي محمد عليه السلام ، فيثير الركب بأجوبتهم فى نفسه ما كان كامنا ، وينبشون بأحاديثهم ما كان ساكنا ، فيتضاعف الوجد ، وتشتد الصباية ، ولا يجد سبيلا الى اطفائهما ، لان اهل الهوى محرم عليهم الصحو من سكرة الغرام ••• انه لعذاب ما أمسى فيه الشاعر من هذا الحب النبوى العظيم ، فلا هذا الحب يعزف عنه ، ولا هو يوجه وجهته الى غير شطره ، فيثوب اليه شيء من هدوء النفس ، وراحة الجسم ، واستقرار العاطفة ، فقد كان الشاعر يزيد فى أشواقه هذا النسيم العليل الندى الطرى ، الذى كان يهب عليه من نحو طيبة اذا أصبح واذا أمسى ، فيحرك منه ما يحرك :

ويشوقه مر النسيم اذا سرى من نحو طيبة طيبا أردانه
وهنا يعزف الشاعر عن الغيبة الى التكلم ، ويؤثر التصريح على التلميح ، فبعد أن كان يحكى عن غائب ، أصبح يتحدث عن نفسه صراحة ، فنراه يتسامل فى عنف والم وشوق وحنان وحب جميعا :

اترى أرى وادى العقيق ورامة ويلوح لي رند الحجاز وبانه ؟
واعاين الحرم الشريف وينجلي عن قلب صب مدنف ، أشجانه
فهل للشاعر فى زورة كريمة يشاهد فيها وادى العقيق ، وما يجاور ذلك العقيق من المقام السعيد ، كما يشاهد الحجاز وبانه ، وعراره وأشجاره ، فيطفىء غلته من رسيس هذا الحب النبوى الذى عصف بقلبه فأصبح مدنفا حرضا •

وتمضى هذه القصيدة المولدية رائعة فى تصويرها ، رقيقة فى الفاظها ، دافئة فى تعابيرها ، كأنها قطع من الشهد ، أو قطرات من الندى العذب •

ويدل هذا على أن مستوى الشعر كان فى الجزائر ، خلال القرن الثامن الهجرى ، مستوى رفيعا ، وأن دولة الادب كانت فى تلمسان بخير كثير • ولا عجب فى ذلك ، فقد عرفت تلمسان نفرا من الابداء والمفكرين خلال هذا القرن ، كانوا زينة للفكر الجزائرى ،

وتاجا للغرب الاسلامى كله . فقد عرفت فى هذا القرن ابا عبد الله بن احمد بن مرزوق (22) ، و ابا عبد الله محمد بن النجار (23) ، و ابا عبد الله محمد بن عبد الله ابن عبد النور الندرومى (24) ، و محمد بن ابراهيم الأبلى (25) ، و ابا عبد الله محمد ابن أحمد الشريف الحسنى (26) ، و ابا عبد الله بن خميس ، و يحيى بن خلدون صاحب « بغية الرواد » ، فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد « و اخاه العلامة الشهير عبد الرحمن ابن خلدون الذى ما كتب المقدمة الا بعد تأملات وقعت له وهو بالعباد فى تلمسان (27) ، التى غادرها شبه مغاضب لابي حمو الذى اراد ان يستعمله قابى لما كان يؤثر من التخلّى عن السياسة و الانقطاع للعلم (28) ، فاضطر الى التوجه الى قلعة ابن سلامة ، حيث انقطع هنالك اربع سنوات قضاها فى كتابة مقدمته التى تعتبر فلتة رائعة من فلسفة الفكر العربى فى عمقه واصلته ، و رقيه و كماله .

وقد وجدنا ابن خلدون نفسه يقرض قصائد كثيرة حول المولد النبوى منها قصيدة بائية القاها بفاس « ليلة المولد النبوى من سنة اثنتين وستين وسبعمائة » (29) يقول فى مطلعها :

أسرفن فى هجرى وفى تعذيبى	واطلن موقف عبرتى ونحيبى
و أبين يوم البين و قفة ساعة	لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
لله عهد الظاعنين و غادروا	قلبى رهين صباية و وجيب
غربت ركائبهم ودمعى سافح	فشرقت بعدهم بماء غروب
ياناقعا بالعتب غلة شوقهم	رحماك فى عنلى وفى تانيبى !

وهذه القطعة التى اثبتناها فى هذا المقام تدل على شاعرية ممتازة ، ولا التفات الى ما ذهب اليه ابن خلدون فى نفسه ، فقد زعم بأنه حين أخذ نفسه بالشعر انثالت

(22) العبر لابن خلدون : 842/7 - 848 .

(23) المصدر السابق : 840/7 .

(24) المصدر السابق : 838/7 - 840 .

(25) المصدر السابق : 825/7 و 826 و 854 .

(26) المصدر السابق : 856/7 - 858 .

(27) المصدر السابق : 1038/7 - 1039 .

(28) المصدر السابق : 1039/7 .

(29) المصدر السابق : 864/7 .

عليه « منه بحور ، توسطت بين الاجادة والقصور » (30) ، فهو تواضع العلماء ، كما يقال • بيد أن ابن خلدون لم يعرف بالشعر ، وإنما عرف بالنثر ، ولم يعرف بخصب الخيال ، وإنما عرف بعمق التفكير وعبقريته ، فلم يلتفت الناس الى شعره كثيرا ، لان نثره طغى على هذا الشعر القليل الذى لا نكاد نجد منه الا نثقا ذكرها المؤلف حين تحدث عن نفسه •

وإنما جئنا بهذه القطعة لابن خلدون ، لانه عايش السلطان ابا حمو ، وقطن تلمسان زمنا ، وعايش اهلها وخالطهم ، ولا بد أن تكون هذه المدينة قد تركت آثارها فى تفكير هذا العلامة الكبير • ثم جئنا بها لنستدل على أن قرص القصائد المولدية كان ظاهرة شائعة فى ذلك العصر بحيث كانت ليالى المولد النبوى تمر ساهرة سعيدة صاخبة بالاشعار والمدائح والانكار ، ومدارسة السيرة النبوية • وقد انتقلت هذه الظاهرة من المغرب العربى الى الاندلس كما يصرح بذلك ابن خلدون (31) •

وقد عدنا الى الجزء الثانى من كتاب « بغية الرواد ... »

فبدا لنا أن العناية بالمولديات كانت عناية فائقة ، وأن اهتمام الشعراء كان مصبوبا على هذه الليالى بكثرة ظاهرة فى تلمسان بوجه خاص ، وفى عصر أبى حمو الثانى بوجه اخص ، حيث اجمعت المصادر التاريخية على أنه كان شديد الاحتفاء بذكرىات المولد • وكان يحلو له أن يعمل قصائد ليتغنى بها المنشدون وهو حاضر • كما كان يحب اللقاء هذه القصائد بنفسه • فكان الشعراء يتبارون فى ابداء مآلديهم من قدرة على قرص الشعر وزخرف القول حول هذه الليلة الكريمة التى كان القول ينصب فيها على مدح النبى واطهار الشوق الى زيارة قبره والتبرك بتلك البقاع المقدسة ، والاماكن المعظمة المشرفة •

ولما جئنا نبحت فى امر هذه المولديات وقعنا فى البغية وحدها ، على ما لا يقل عن خمس وعشرين قصيدة ، وكل قصيدة بلغت من الطول مبلغا كبيرا •

الخصائص الفنية للمولديات

حافظت القصائد المولدية على خصائص الشعر العربى القديم ، أو ما كان يسمى بـ « عمود الشعر » لدى القدماء من وجهة ، كما حافظت على الخصائص الفنية العامة التى كانت تطبع القصيدة العربية خلال القرن الثامن للهجرة من وجهة أخرى •

(30) العبر : 864/7 •

(31) أنظر العبر : 881/7 •

1) المطالع الغزلية :

حافظت القصيدة المولدية على هذه الخاصية وراعتها ، وحرصت عليها ، وتعلقت بها دون أن تحيد عنها * خذ لذلك مثلا مولدية محمد بن يوسف القيسى التي عرضنا لطلعها في بعض هذا البحث ، تجد الشاعر احترم هذه السيرة الشعرية التي لازمت الشعر العربي من لدن امرئ القيس الى احمد شوقي * فقد سلك مطلع قصيدته في نظام غزلي مستوحى من تقاليد القصيدة العربية الرسمية *

وخذ لذلك مثلا ايضا قصيدة ابي حمو المولدية التي يفتتحها بقوله :

قفا بين أرجاء القباب وبالحى وحي ديارا للحبيب بها ، حي
وعرج على نجد و سلع وراماة وسائل ، فدتك النفس ، فى الحى عن مي
ويث لهم و جدى وفرط صبابتى وأرو حديثى فمز أغرب مروى
يعذبنى شوقى ، ويضعفنى الهوى وقلبي على جمر من الشوق محمي
فالشاعر هنا فى هذا المطلع يبتدىء قصيدته بما ابتدا به امرؤ (32) القيس معلقته :
قفا نيك من ذكرى حبيب ومنزل بسقط اللوى بين الدخول فحومل
فهو يأمر صاحبيه بالوقوف لدى أرجاء هذه القباب المنصوبة الممتدة فى السماء
من أصل مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم *

ولكن الشاعر سلك ذلك فى صورة غزلية خالصة ، وأكد تلك الصورة الغزلية بأحسن منها وأجمل فى البيت الثانى :

وعرج على نجد و سلع وراماة وسائل فدتك النفس ، فى الحى عن مي *
فهذا المطلع كله غزل كما رأينا ، وقد كان باستطاعة الشاعر أن يهجم على قصده من قرض القصيدة لو كان قادرا على التخلص من ريقة التقاليد الشعرية الموروثة منذ العهود الاولى من حياة الشعر العربى *

ونمضى الى مولدية أخرى لابي حمو فلا نجد مطلعها يشذ عن هذه القاعدة (33) * بل ان ابا حمو كان ينحو فى قصائده منحى القدماء فى البكاء على الاطلاع ، وتامل

(32) بغية الرواد : 65/2 *

(33) انظر بغية الرواد : 48/2 *

معالمها الدوارس ، وربوعها الطواسم • كقصيدته التي ربما كانت أجمل شعر هذا الملك الشاعر :

تذكرت أطلال الربوع الطواسم وماقد مضى من عهدها المتقادم
وقفت بها من بعد بعد أنيسها بصبر مناف ، أو بشوق ملازم
أهيم بمغناهم ، وأندب ربعمهم وأي فؤاد بعدهم غير هائم ؟ (34)
ومثل ذلك يقال في قصيدة أخرى له ميمية ، وهي شبيهة بهذه ، وقد وصفها أبو
حمو نفسه فزعم أنها « سارت بذكرها الركبان » (35) ، وفي مطلعها يقول الشاعر :
جرت أدمعى بين الرسوم الطواسم لما شحطتها من هبوب الرواكم
وقفت بها مستفهما بخطابها وأي خطاب للصلاص الصلادم (36)
ونجد أبا حمو يفتتح إحدى مولدياته بأبيات غزلية بلغت منزلة رفيعة من الجمال
الفنى ، والتصوير الشعري ، فيقول :

مشوق تزييا بالغمرام وشاحا متى ما جرى نكر الاحبة صاحا
تعذبه أشجاناه وهو صابر ويبيدى اشتياقا زفرة ونواحا
محب مشوق قيده يد الهوى اسير لديكم لا يريد سراحا
رميتم باكبادى سهام نواكم وأودعتم قلبى أسى وجراحا (37)

ولعل هذه النماذج التي استشهدنا بها أن تكون قد أعطتنا صورة ان لم تك كبيرة ،
فلا أقل من أن تكون واضحة على نحو ما • فقد كان الشعراء الجزائريون خلال القرن
الثامن بوجه عام ، وشعراء المولديات بوجه خاص ، يحلو لهم أن يفتتحوا قصائدهم
بالنسيب التقليدى الذى واكب القصيدة العربية ودارجها من عهد امرئ القيس • وقد
كان منتظرا أن يظل النسيب عالقا بمطالع المولديات ليعد أولئك الشعراء عن التجديد
الفنى ، والجنوح الى المحافظة الشديدة على المألوف الذى تعارف الناس عليه ،
واجتمعوا حواليه •

- (34) المصدر السابق : 93/2 •
(35) واسطة الملوك فى سياسة الملوك : 15 •
(36) واسطة السلوك : 15 •
(37) بغية الرواد : 97/2 •

2) النزعة الرمزية :

يلاحظ الباحث أن شعراء المولديات كانوا يميلون ميلا واضحا إلى التلميح دون التصريح ، وإلى الرمز دون الذكر ، وإلى الإشارة دون العبارة . فالمولديات لا يفهمها القارئ إلا إذا كانت معرفته الأدبية معرفة كافية ، وهو لا يفهم القصد منها إلا بعد تأمل واعمال فكر ، فقد كانوا يمزجون بين الغزل الخالص ، والحب النبوي ، في معارض صوفية ، وإشارات رمزية، وصور شعرية إيحائية ، لا تفصيلية ولا تصريحية . كقول الشاعر الملك أبي حمو الثاني :

ققا بين أرجاء القباب وبالحى وحى ديارا للحبيب بها ء حى
وعرج على نجد و سلع ورامه وسائل ، فدتك النفس ، فى الحى ، عن مى
فالشاعر يرمز هنا بالقباب إلى مآذن مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم ،
وبالحى إلى طيبة ، وبالحبيب إلى النبي عليه السلام . وكأنه يرمز بنجد و سلع ورامه
إلى مكة وما يجاورها .

ويعود إلى مطالبة رسوله بالمساءلة عن مى التى رمز بها أيضا إلى النبي الكريم .
وينطبق هذا الحكم على كثير من مولديات الشاعر التلمسانى محمد بن يوسف
القيسى ، كما يتمثل ذلك فى رائعته التى عرضنا لمطالعها فى بعض هذا البحث التى
يقول فيها :

نكر الحمى فتضاعفت أشجانه شوقا ، وضاق بسرره كتمانه
دنّف تذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه
يهفو لبرق الأبرقين تعللا والقلب منه دائم خفقانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتثير كامن وجده ركبّاته (39)

فالحمى هنا رمز إلى مكان لعله المدينة المنورة ، أو لعله مكة المكرمة ، أو هو رمز
إلى شخص ما ، ونميل إلى أنه النبي عليه الصلاة والسلام . وأنظر كيف رمز الشاعر
إلى أرض الحجاز كلها ، ببرق الأبرقين . فقد ثبت أن هناك بعض الامكنة بالحجاز كانت
تسمى بهذا الاسم ، وقد قال يا قوت :

(39) المصدر السابق . 44/2 .

« هو تثنية الأبرق ٠٠٠ وإذا جاءوا بالأبرقين في شعرهم هكذا مثني فاكثر ما يريدون به أبرقى حجر اليمامة • وهو منزل على طريق مكة من البصرة بعد رميلة اللوى للقاصد مكة ٠٠٠ » (40) •

فالأبرقان هنا رمز الى شيء أو الى مكان أو اليهما جميعا ، دون أن يكون الشاعر أراد هذا المنزل الذى نذكر يا قوت لذاته ، فالسياق العام يبعد ذلك الاحتمال •

ويعود القيسى التلمسانى على دأبه فى الرمز الى استخدام لفظ « الحمى » تارة أخرى ، وهو انما يريد به معانى مختلفة متشابهة مترابطة ، فقد يكون الحمى عند القيسى قبر النبي عليه السلام ، وقد يكون مسجده ، وقد يكون مدينته ، وقد يكون هو نفسه • كما قد يكون البيت العتيق وما جاوره من أماكن مقدسة •

ونجد أبا حمو يوغل فى هذه الرمزية الصوفية فى مولديته التى اشرنا اليها فى بعض هذا البحث ، والتى مطلعها :

مشوق تزييا بالغرام وشاحا متى ما جرى نكر الاحبة صاحبا
تعذبه أشجاناه وهو صابر ويبدى اشتياقا زفيرة ونواحا
محب مشوق قيده يد الهوى أسير لديكم لا يريد سراحا (41)

قالوشاح هنا رمز الى شيء ، لا الى هذا الكساء المعروف بذاته • والغرام لا يريد به الحب التقليدى الذى ينتاب العواطف الانسانية فيحرقها بالصدود والبين ، ويورقها بالرضا والوصل • والاحبة ليسوا احبة احياء ، ولا احبة نساء ، وانما هم احبة يتشخصون جميعا فى شخص واحد عظيم كريم هو النبي محمد عليه الصلاة والسلام • وتأمل هذه العبارة : « قيده يد الهوى » ، فانها رمز الى معان كثيرة • قيد الهوى ما كان لها لتقيد احدا ، ثم ان الهوى فى معناه الحقيقى ما كان له ليكتسب يدا قوية فيقيد بها ، ثم ان الشاعر الملك لم يثبت انه قيد ، على الحقيقة ، بهذه اليد التى لا تعدو أن تكون رمزا الى قوة هذا الحب النبوى الذى ملأ قلب الشاعر وملك عليه نفسه وروحه ، فاذا هو يتمثل فى صورة المقيد المكبول • فالقيد رمز الى معان استيحائية كثيرة من العسير ذكرها جميعا ، وانما يمكن للذى يتأمل هذه الصورة الشعرية الجميلة أن يدركها بشعوره وروحه • دون أن يكون قادرا قدرة حقيقية على ترجمة ذلك الوجدان الشعرى

(40) معجم البلدان : 75/1 •

(41) بغية الرواد : 97/2 •

الفياض • ولعل من معانيه هنا أن الشاعر كان حبيسا بحكم ملكه ومسؤوليته في الدولة ، لا يستطيع أن يذهب الى زيارة البقاع المقدسة ، فرمز الى الملك أو المسؤولية بالقييد ، وهو رمز شعري رائع •

وقد أشار الى هذا المعنى في بعض مولدياته فقال :

لئن أخرتني عن زيارة أحمد قلائد أمر قيدتني عن السعي

فربى أرجو أن يمن بقربه قريبا وشوقى لا يقابل بالنائي (42)

أما « يد الهوى » فانها من الفلتات الشعرية التي لا تستقيم الا لخيال خلاق ، ووجدان فياض ، وفكر صاف ، وقريحة منقاد • والعبارة رمز الى قوة روحية عاتية طاغية اكتسحت عواطف الشاعر من جميع أقطارها فأصارتها عجينة لينة تعجنها كيف تشاء ، أو قبضة من رماد تذروها أنى تشاء •

3) اصطناع البديع :

وهذه الخاصية لازمة من لوازم القصيدة المولدية خلال القرن الثامن الهجري ، بل هي خاصية عامة تصدق على الادب العربي خلال هذا القرن ، شعره ونثره • وهي امتداد لما كان أصاب الادب العربي من قيود أثقلته حتى وقفته عن المسير ، وعقلته حتى لم يعد قادرا على التطور والتبنيك في حدائق من الخلق الخلاق ، والخيال المبدع • وبالرغم من أن اللون البديع كانت مبتدا ظهورها في الادب العربي مقبولة بل لطيفة خفيفة ، ترش الشعر والنثر بقطرات من العطر ، فتجعلهما يذوقان بالوان من الشذى ، فان هذا البديع لم يلبث أن أمسى قيذا ثقيلا رتيبا لا يقدم الى الصور الأدبية – شعرية كانت أم نثرية – غناء يذكر •

وقد عدنا الى المولديات التي قيلت في عهد أبي حمو وما قار به قالفيها تعنى بظاهرتي الجنس والطباق بوجه خاص • ويبدو ذلك جليا في معظم النماذج الشعرية التي استشهدنا بها في بعض هذا البحث •

فمحمد بن يوسف القيسي نجده يطابق في إحدى مولدياته الرائعة بين الذكر والنسيان ، في قوله :

دنف تذكر من عهد وداده ما لم يكن من شأنه نسيانه (43)

42) بغية الرواد : 67/2 •

43) بغية الرواد : 44/2 •

وبين المقدم والآخر في قوله :

هو خاتم الرسل المكين مكانه وهو المقدم والآخر زمانه (44)

وبين السماء والارض والانس والجان في قوله :

لولاه ما وجد الوجود سماعه أو ارضه أو انسه أو جانه (45)

ولم تخل مولديات أبي حمو من بعض الطبايق حيث نجده يطابق بين يموت ويحيا ،
والميت والحي في قوله :

وقل ذلك المضمي المذبذبهى يموت ويحيا فارث للميت الحي (46)

وبين القرب والنأي ، أو الشوق الذي هو مطية لطلب القرب ، والنأي ، في قوله :

قربى أرجو أن يمن بقربه قريبا ، وشوقى لا يقابل بالنأي (47)

ونجد ابن خلدون يطابق أيضا في كثير من أبيات مولدياته ، كقوله :

يا سائق الاطمان يعتسف الفلا ويواصل الاسآد بالتأويب

تتجاذب النفحات فضل ردائه في ملتقاها من صبا وجنوب

ان هام من ظم الصيابة صحبه نهلوا بمورد دمه المسكوب (48)

ففي هذه الابيات مطابقة واضحة بين الاسآد والتأويب ، والصبا والجنوب ، والظما

والمورد ، أو الظما والنهل .

بيد أن ظاهرة الطبايق لم تشع في هذه المولديات شيوعا يجعلها تبلغ مبلغ وجودها في اشعار أبي تمام مثلا ، وإنما الظاهرة البديعية التي استأثرت باهتمام اصحاب المولديات خلال تلك الحقبة من تاريخ ادبنا ، هي الجناس الذي طغا على هذه الاشعار بصورة واضحة ، حتى أنك لا تكاد تقرأ البيت الواحد دون أن تجده خاليا منه ، خذ لذلك مثلا مولدية من مولديات ابن خلدون ، تجده يطعم أبياته بالجناس تطعيما مستمرا ، كما يلاحظ الباحث ذلك في قوله :

• (44) المصدر السابق : 44/2

• (45) المصدر السابق : 45/2

• (46) المصدر السابق : 65/2

• (47) المصدر السابق : 67/2

• (48) العبر : 866/7

وأبين يوم البين وقفة ساعة
 غربت ركائبهم ودمعى سافح
 لوداع مشغوف الفؤاد كئيب
 فشرقت بعدهم بماء غروب
 رحماك فى عذلى وفى تانيبى
 ليجدها وصفى، وحسن نسيبى (49)
 تبنى معاهدها وإن عهدها

فقد جنس الشاعر بين « أبين » و « يوم البين » كما جنس بين « غربت » و « شرقت »
 بالرغم من أن المعنى يابى ذلك ، لأن المراد باللفظ هنا الشرق - على وزن الفرح -
 لا الشروق : شروق الشمس .

كما حاول الشاعر أن يجانس بين العتب والتائب لأن معنيهما متقاربان . وما
 حمل الشاعر على العدول عن رد العجز على الصدر ردا تاما الا ضرورة القافية فى
 قوله :

يا ناقعا بالعتب غلة شوقهم رحماك فى عذلى وفى تانيبى
 لأن القافية أرادت أن يكون لفظ الروي هو « تانيبى » بالرغم من أن الشاعر كان يطلب
 « العتب » .

ونجد أبا حمو يلح فى طلب الجناس ليحلى به شعره ، وكأنه كان يؤمن بقول
 الحريري على لسان بطل مقاماته : « انى مولع من انواع البلاغة بالتجنيس ، وأراه
 لها كالرئيس » (50) . خذ لذلك مثلا قصيدته اليائية تجد معظم أبياتها مشتملة على
 شيء منه :

قفا بين أرجاء القباب وبالحي
 وعرج على نجد وطلع ورامة
 وحى ديارا للحبيب بها ، حى
 وسائل ، فدتك النفس ، فى الحى عن منى
 تحليت فى اهل الهوى بهواهم
 فمالى سوى زى المحبة من زى
 فيا اهل نجد أنجدونى على الهوى
 قانى فى بحر من الشوق لجي (51)

وبالرغم من أن هذه الابيات التى استشهدنا بها فى هذا المقام ، لم نأخذها مرتبة
 حسب ورودها فى القصيدة ، فاننا نستطيع أن نثبت بأن كثيرا من أبياتها اشتملت على

(49) العبر : 865/7 .

(50) المقامة الشعرية للحريري : 220 ، وانظر أيضا فن المقامات فى الادب العربى من

تأليفنا ص 357 (مخطوط) .

الوان من الجناس مختلفة * وهذا يؤكد لنا أن ذلك لم يكن يرد عفوا ، ولا يفيض على
 القريحة اتفاقا ، وإنما كان الشاعر يعتسفه اعتسافا ، ويكرهه اكراها *
 أما محمد بن يوسف القيسي فقد وجدناه مؤثرا للجناس ، حقا به ، باحثا عنه ،
 كقوله في مولديته التي التزم فيها لزوم ما لا يلزم :

يهفو لبرق الابريقين تعلقا	والقلب منه دائم حققانه
ويسائل الركبان عن ذاك الحمى	فتثير كامن وجده ركبانه
ويشوقه مر النسيم اذا سرى	من نحو طيبة طيبا اردانه
اترى أرى وادى العقيق وراماة	ويلوح لى رند الحجاز وبانه
هو خاتم الرسل المكين مكانه	وهو المقدم والاخير زمانه
فجميع ما فى الكون كان لاجله	شرف الوجود بان فيه كيانه
عجز النظام عن الوفاء بمدحه	اذ لا يصح لناظم امكانه
فاعد على المشتاق نكر محمد	يزدد به ايمانه وأمانه

الى أن يقول رابطا مدح النبي صلى الله عليه وسلم بمدح موسى بن يوسف الثانى :
 موسى بن يوسف لا نظير لمجده مجد يزين حسنه احسانه
 من آل زيان الالى زانوا العلى فالملك ارثهم وهم تيجانه
 لا زال مولانا أبو حمو حمى للملك ، دام مؤيدا سلطانه (52)

فبالقاء نظرة على هذه الابيات نجدها مشتملة على الوان كثيرة من الجناس * ولعل
 وضوحها يشفع لنا فى عدم التدليل عليها ، والاسهاب فى ذكرها * فهي ظاهرة فى
 كل بيت * خذ لذلك مثلا الابيات الثلاثة الاخيرة ، تجد الشاعر جانس بين الحسن
 والاحسان ، وزيان وزانوا ، وحمو وحمى *

ولعل فى هذه الامثلة التي جئنا بها ما يدفعنا الى أن نقرر بان ظاهرة البديع
 كانت شائعة فى القصائد المولديات ذائعة ، وأن الطباق كان مما يطلبه الشعراء فلا
 يظفرون به الا لاما لصعوبة المقابلة بين الاضداد فى كل حال * على حين أن الجناس

(51) بغية الرواد : 65/2 - 66

(52) بغية الرواد : 44/2 - 47

كان يبسر عليهم أن يكثروا منه في أشعارهم لغنى اللغة العربية بالاجراس الموسيقية ،
ولكثرة الالفاظ المتشابهة الحروف ، المتقاربة المخارج • ولم يفتهم اثناء ذلك اصطناع
الوان أخرى من البديع كالمقابلة ، ورد العجز على الصدر كقول محمد بن يوسف القيسى :

ويسائل الركبان عن ذاك الحمى فتشير كامن وجده ، ركبانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه ان المحب محرم سلوانه
عنوان طرس الانبياء ختامه والطرس يكمل حسنه عنوانه

فقد رد الشاعر هنا أعجاز الابيات على صدورها • أي أنه ربط بين صدور المصاريع
الاولى ، وأعجازها • وهذا من البديع الخالص •

4) جمال الصياغة :

تدل جزالة اللفظ في الكلام ، من حيث هو ، على التمكن من مفردات اللغة ، والتضلع
في الفاظها • وتدل العناية بانتقاء الالفاظ واختيارها على جمال الذوق ورقته ولطافته
وسلامته • والشعر خاصة اذا جزلت الفاظه ، وفحلت معانيه ، ورقت عباراته ، كان
آية في الجمال •

وقد عدنا الى طائفة من هذه الاشعار التي قيلت على عهد ابي حمو في تلمسان ،
وما يتصل بها من مدن المغرب الاسلامي ، فوجدناها مشتملة على مارق من الالفاظ ،
وجزل من المفردات •

خذ لذلك مثلا ابياتا لابن خلدون افتتح بها قصيدة مولدية :

أسرفن في هجرى وفي تعذيبى وأطلن موقف عبرتى ونحيبى
لله عهد الظاعنين وغادروا قلبى رهين صباية ووجيب
غربت ركائبهم ودمعى سافح فشرقت بعدهم بماء غروب
يا ناقعا بالعتب غلة شوقهم رحماك فى عذلى وفى تانيبى
ما هاجنى طرب ولا اعتاد الجوى لولا تذكر منزل وحبيب (53)

فهذه الالفاظ التي اصطنعها ابن خلدون في هذه القصيدة بلغت في الرقة مبلغا
كبيرا • انها تذكرنا ببعض الالفاظ التي كانت تستخدم لدى كبار الشعراء الغزليين في

(53) العبر : 865/7 •

القرن الاول الهجرى حيث ازدهر هذا الفن وبلغ اقصى غايته فى الادب العربى على ايدى العرجى ، وابن ابي ربيعة ، وجميل ، وكثير ، وبعض هؤلاء الذين كان يقال لهم المجانين .

قالهجر والتعذيب ، والعبرة والنحيب ، والصنابة والوجيب ، والدمع السافح ، والماء الغروب ، ونقع غلة الشوق بالعتب ، ومطلب الرحمى فى العذل والتأنيب ، والجوى والمنزل ، والحبيب ٠٠٠ من الالفاظ الرقيقة التى ما وقعت فى شعر الا جملت صياغته ، وحسنت ديباجته ، وجعلته كالماء الرقاق الذى يتفجر من ينبوع صخرى ، او كالشذى العابق الذى يضور من الزهر الناضر ، او الورد الفاخر .

ولدى الوقوف على قصيدة محمد بن يوسف القيسى وقفة تأمل ، يتبين للباحث ان الشاعر كان ينتقى الفاظه ، وكان يلتصق الرقة المذابة فى هذا الانتقاء :

نكر الحمى فتضاعفت اشجانه	شوقا وضاق بسره كتمانه
دنف تذكر من عهد وداده	ما لم يكمن من شأنه نسيانه
يهفو لبرق الابرقين تعللا	والقلب منه دائم خفقانه
ويروم سلوان الهوى فيجيبه	ان المحب محرم سلوانه
ويشوقه مر النسيم اذا سرى	من نحو طيبة طيبا اردانه (54)

فالحمى ، والاشجان ، والشوق ، والسر ، وتذكر العهود ، والوداد ، والنسيان ، والبرق ، والتعلل ، والقلب ، وديمومة خفقانه ، وسلوان الهوى ، ومر النسيم حين يسرى ، والاردان ٠٠٠ الفاظ تعتبر فى حد ذاتها شعرا قائما بنفسه قبل ان تتركب ، لان كل لفظ منها له ابعاد من المعانى الرقيقة ، وظلال من المدلولات الانيقة التى تطرب وتعجب ، وتثير فى النفس الوانا من المعانى والذكريات .

ونلاحظ ان شعراء هذه الفترة كانوا يميلون ايضا الى الجزالة والقجامة ، وهى ظاهرة فنية لازمت الشعر العربى فى المغرب زمنا طويلا من لدن ابن زيدون ، وابن هانىء ، الى ابن خميس ، وابن حمديس ، الى الشعراء الآخرين الذين لم يبلغوا شهرة هؤلاء ، ولكن كانت لهم مشاركة كبيرة فى اخصاب الحركة الشعرية فى المغرب الاسلامى

(54) بغية الرواد : 44/2 .

طوال عهود الازدهار الادبي فيه . ويمتد هذا الازدهار ، فى رأينا ، الى اواخر القرن الثامن للهجرة .

ولو تقصينا باقى الاشعار المولدية ، وغير المولدية التى قيلت على عهد ابي حمو وما قاربه من عهود ، لوجدناها لا تختلف اختلافا كبيرا فى هذه الخاصية الفنية . لان الشعراء كانوا حراسا على أن يكون شعرهم ذا ديباجية ورواء .

والذى يلاحظ اثناء ذلك أن معظم المعانى الشعرية نجدها مكررة معروفة ، أو مبتذلة متداولة منذ القدم . لان دولة الشعر العربى كان الهدم قد بدأ يدب اليها ليقوض اركانها ، ويهدم بنيانها .

وقد بدأ لنا خلال هذه الرحلة الجميلة التى قمنا بها بين رياض القصائد المولدية ، انها كانت طويلة النفس . فما من قصيدة رسمية كانت تقال الا ونجد أبياتها تجاوز الاربعين ، وربما الخمسين أو الستين بيتا . أما القصائد التى كانت تقال فى المديح أو الاستصراخ فانها كانت تبلغ المائة بيت ، وتجاوز هذا العدد فى كثير من الاطوار كقصيدة ابن الخطيب التى انشأها حين استشعر الخوف من المرينيين ، والتى مطلعها :

اطلعن فى سدف الظلام شموسا ضحك الظلام لها وكان عبوسا
فانها بلغت زهاء عشرة أبيات ومائة (55) . أما قصيدته الميمية التى استصرخ فيها موسى ابا حمو الثانى فانها بلغت ثلاثة وعشرين بيتا ومائة (56) . وهى من عيون قصائد ابن الخطيب .

كما بدأ لنا أن الشعراء كانوا حريصين على اصطناع البحور الطويلة : كالكامل ، والوافر ، والبسيط ، والطويل ، والمديد . بيد أن ورود الطويل كان أكثر .

نخرج من كل هذا البحث المتواضع أن الشعر العربى فى تلمسان ، عرف تطورا وازدهارا على عهد ابي حمو الثانى ، وأن المولديات بوجه خاص ازدهرت وأصبح لها شعراء معروفون . وقد كانت هذه المولديات فى مستوى الشعر الراقى الجميل لفظا ومعنى . ويدل هذا على أن الجزائر لعبت فى القرن الثامن الهجرى دورا خطيرا فى مجالى الفكر والادب ، حيث عرفت أكبر المفكرين والادباء فى تاريخ المغرب الاسلامى ورعتهم وظاهرتهم على تفتيق عبقرياتهم ، واخصاب قرائحهم .

(55) بغية الرواد : 287/2 - 293 . وقد خاطب بهذه القصيدة ابا حمو الثانى .

(56) المصدر السابق : 300/2 - 307 .

أهم مصادر البحث ومراجعته

- 1) تحفة الزائر ، فى تاريخ الجزائر والامير عبد القادر
• محمد بن عبد القادر الجزائرى - دار اليقظة العربية 1964 ط 2
- 2) تاريخ الجزائر فى القديم والحديث
للشيخ مبارك الميلى : ط 2 - مكتبة النهضة الجزائرية - الجزائر
- 3) كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ...
• لعبد الرحمن بن خلدون - دار الكتاب اللبنانى 1968
- 4) بغية الرواد ، فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد
• لآبى زكرياء يحيى بن خلدون - مطبعة فونتانة - الجزائر 1911
- 5) البستان ، فى ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان
• لابن مريم محمد الميلى التلمسانى - المطبعة الثعالبية - الجزائر 1908
- 6) الديباج المذهب ، فى معرفة اعيان علماء المذهب
• لبرهان الدين ابراهيم بن على بن فرحون اليعمرى - مصر 1351
- 7) تاريخ الجزائر العام لمحمد عبد الرحمن الجيلالى
• المطبعة العربية - الجزائر 1955
- 8) واسطة السلوك ، فى وعظ الملوك
• لموسى أبى حمو الثانى - تونس 1279 هـ
- 9) نيل الابتهاج ، بتطريز الديباج
لاحمد بن أحمد بن عمر بن محمد اقيت التنبكتى - (طبع على هامش « الديباج
المذهب » مصر 1351 هـ)
- 10) الاحاطة ، فى اخبار غرناطة
• للسان الدين بن الخطيب - دار المعارف بمصر 1955
- 11) المنتخب النفيس ، من شعر أبى عبد الله بن خميس
• لعبد الوهاب بن منصور - مطبعة ابن خلدون بتلمسان 1965
- 12) جريدة البصائر - أعداد من السلسلتين الاولى والثانية)
• الموسوعة العربية : القاهرة 1965
- 13)

العروب في شعر العفيف التلمساني

د . عمر موسى باشا
كلية الآداب - جامعة الجزائر

عرفت تلمسان الخالدة ، والتقيت عبر الزمن بروح
العفيف التلمساني ، ابنها البر قبل أن أزور تلمسان
فشاهدت البلد والشاعر ببصيرتي قبل أن تكتمل عيناى
برؤيتها .

كنت في المشرق أقرأ شعره في ديوانه المخطوط
الذي آثر أن يبقى الى جانب قبر صاحبه وفاء له وصونا
لذكره ، وكنت من خلال ذلك أشيم بروق المغرب الحبيب
عن بعد من آفاق المشرق ، وأتطلع لامتع ناظري بما

شاهده العفيف في مسقط رأسه من طبيعة جميلة تأخذ بالالباب في (روضة العباد)
روضة العشق الالهي في هذه الاكمة المقدسة ، فدلقت اليها خاشعا ومتبتلا ، وطالما أسمع
صوتا قديسا أن أخلع نعليك انك بالوادي المقدس طوى في تلمسان، وهناك الاكمة المطلّة ،
على هذه الرياض التي عرفها الشاعر ، وأحبها وبقي ذكرها نديا في شعره خاصة حينما
فارقها وعرف انه قد لا يعود اليها .

كان الزمن يتوالى فى بصيرتى وتحت سمى ، وكنت أقرأ وأسمع قصة تلمسان الخالدة فى أمسها الباهر ، وحاضرها الزاهر ، ومستقبلها المشرق ، وكأنما كانت تتطلع من خلال تراثها الاصيل الى الحضارة الغربية التى بدأت تؤتى أكلها ثمارا بالغة ، أصلها راسخ فى الارض ، روتها دماء الشهداء الاحرار ، الذين صبغوا ترابها بدمائهم ، وفرعها شامخ فى السماء ، يبشر بأن هذا البلد الامين كان وسيبقى شمسا مشرقة لا فى المغرب العربى كله ، وانما فى سماء الادب العربى قاطبة من أدنى مشرقه الى أقصى مغربه .

اسمه وكنيته ولقبه :

هو عفيف الدين ، أبو الربيع ، سليمان بن على بن عبد الله بن يس ، العابدى ، الكومى ، التلمسانى ، المعروف عند القدماء باسم (العفيف التلمسانى) لا تعرف عن العابدى ما يوضح لنا هذه ، ولعلها نسبة الى روضة العباد فى تلمسان حيث يثوى فيها العلم الفرد شعيب أبو مدين ، والكومى نسبة الى كومية ، وهى قبيلة صغيرة منازلها فى ساحل البحر من تلمسان كما فى المعجب .

ولد العفيف سنة 610هـ (1213م) فى تلمسان ، ثم قدم القاهرة بعد أن تقدمت به السن ونزل بخانقاه سعيد السعداء ، وأقام عند صاحبها شمس الدين الابلى ، وقد ولد له ولده الشاعر المشهور شمس الدين محمد المعروف بالشباب الظريف ، وكان اذ ذاك فى العقد الخامس من عمره .

وانتقل الشاعر الى بلاد الروم وعمل فيها اربعين خلوة صوفية تدوم كل واحدة اربعين يوما يخرج من واحدة ويدخل فى أخرى .

وهكذا استمر فى تطوافه وسلوكه الصوفى حتى ألقى عصا الترحال فى دمشق ، فأعرض فيها عن حياة التصوف ، وازمع أمره على التمتع بحياة السعى ليكسب الرزق ، ولا سيما أنه كان يتمتع بمؤهلات شخصية وثقافية تجعله فى عداد الذين يعتمد عليهم فى بعض أمور الدولة ، ولا غرابة ان رأيناه يصبح مباشر استيفاء الخزانة بدمشق ، وهذا من أكبر المناصب وأهمها فى عصر سلاطين المماليك .

أقام الشاعر فى هذا المنصب طوال حياته ، وعاش سعيدا فى قصر صنّف يقع فى رياض الصالحية فى سفوح جبل قاسيون حتى وفاته سنة 690 هـ (1291م) .

آثاره الادبية :

صنف العفيف آثارا كثيرة في الشعر والتصوف وغيرهما ، حتى ان الجزرى قال في تاريخه « له في كل العلم تصنيف (1) » ولا نعرف مصير هذه التصانيف ولا موضوعاتها .

أما شعره فهو مجموع في ديوان مستقل ، أشار اليه ابن تفرى بردى بقوله : « وله ديوان شعر كبير (2) » ولا زال مخطوطا ، ويقوم الدكتور عمار الطالبي بتحقيقه ، وسوف ينشر في وقت قريب .

أما آثاه المعروفة عندنا فمقصورة على شروح صنفها المؤلف ، منها (شرح كتاب المواقف للنفرى) و (شرح كتاب الفصوص لابن عربى) . يضاف الى ذلك كتاب فى (فن الروض) لا يزال مخطوطا أيضا .

الرمز فى شعره :

يلاحظ فى دراسة شعر العفيف أنه لم يتطرق من قريب أو بعيد تصريحاً كان ذلك أو تلميحاً لاي من أبناء عصره سواء أكانوا من السلاطين أم من غيرهم الذين عاصروهم ، ولم أعثر فى الديوان كله الا على ذكر اثنين هما على الامدى ، وقد تكرر ذكره مرتين ، وابن الزبير فى وصف الطبيعة فى التلميح الى بخله . يضاف الى ذلك اننا لا نجد أى ذكر لآخوانه من فقراء المتصوفة الذين ارتبط بهم عقيدة ومذهبا وسلوكا .

ان كل ما نطالعه من شعره لا يتعلق الا بالمجتمع على اختلاف صورته وألوانه ، وانما هو مقصور أصلا على المجتمع الذهنى فى اطار من التصور الداخلى والانفعال النفسى والسلوك الصوفى .

هو عالم خاص فى رؤى الشاعر وتواجده وحواسبه ، لا يحده مغرب ولا مشرق ، المغرب الذى اخرجه وأنشأه والمشرق الذى أحبه واحتضنه . هذا العالم الباطنى يمثل

(1) ابن تفرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج 8 ص 28 .

(2) ابن تفرى بردى : النجوم الزاهرة ، ج 8 ص 28 .

تجربة شعرية عميقة في الشعر الديني ، سلك سبيلها كثير من الشعراء المتصوفة المؤمنين
بوحدة الوجود ، والذين يتعشقون الحقيقة المطلقة ويتطلعون للكمال المطلق المتمثل في
الله الحق .

تحدث عن هذه الحقيقة ، فتمثلها في كل شيء ، رآها في هذا الكون ، وشهدها في
هذا الانسان الذي هبطت اليه النفس من المحل الارفع ، وشخصها في الطبيعة على اختلاف
صورها وألوانها، وتمثلها في المرأة في الجمال المطلق، والحسن المبدع، وقد لعبت الحمرة الرمز
أكبر دور في هذا المجال لان اتخذت من نعت قدمها وسلطان جبروتها على العقل البشري
سبيلا يوضح له الحقيقة المطلقة التي كانت شغله في كل غرض من أغراض شعره المذكورة .
وقف أمام هذه الطبيعة يجلو محاسنها ، ويستجلى مكنوناتها لينفذ منها الى عالم آخر
حجبتة عنا سجن مسدلة صفيقة ، ومنعته عن أبصارنا أدران الدنيا وأثام النفس
الانسانية ، والى طبيعة أخرى ، لا قبل لنا ، لاننا عاجزون عن رؤيتها وادراكها ، ولكن
الشاعر الملمهم هو القادر على استجلاء الغيب والافصاح عن مكنون الكون من خلال مواجهه
الصوفية .

تحدث الشاعر عن الحمر من خلال الحديث عن المرأة ، وأغرق في أوصافها ، ومن يقرأ
شعره يخيل اليه أنه رب الحانة الرمزية ، وما كان أبرعه حين يجمع بينهما في الرمز معا .
ولا أبالغ ان قلت ان الشاعر كان يجارى الحيام ان لم يتفوق عليه ، لان الاوصاف
التي جاء بها ترفعه الى منزلة عليا ، ويعرب الشاعر عن بعض ما في خلدته حين يرى أن
هذه الحمرة معصورة من دمه ، وعاصرها ذاته نفسها ، وحبيبها بعض أدمعه (3) ، وليس
من باب المصادفة أن يقف في مكان آخر عند الملاح نفسه ليشير الى قتله بقوله: (4)

منها أنا والساقى يناول كأسها فأشرب صرفا أو يفنى فاطرب
فان لام فيها الشيخ طفل غرامها على شربها فالشيخ كالطفل يلعب

(3) مصورة الديوان المخطوط ، اللوحة 1 و ظ .

(4) مصورة الديوان المخطوط ، اللوحة 2 و ظ .

تذكرني الحلاج والكأس يجتلى ولكنه عنه تصان وتحجب
ولو لم يكن رواوقها كصليبه لما عذروا حلاجها حين يصلب
ذلك هو الطريق الذي التزم فيه الشاعر ذكر حقائق التصوف رامزا وملمحا من
خلال الطبيعة والحمر والمرأة ، ومشيرا من خلال الطبيعة الى فلسفة الكون والحليقة والخلق *
وكان في بعض الاحيان يعرض عن أسلوب الرمز ليطلق الكلمة الصريحة دون تعريض
أو تلميح *

العروبة في شعره :

تلك هي مقدمة ابتغى منها توضيح سبيل البحث الذي أتناول فيه ظاهرة بارزة هامة
من خلال شعره ، وهي العروبة التي تكررت الاشارة اليها عشرات المرات في معرض
النسيب والغزل *

لقد استرعت انتباهي هذه الظاهرة خلال دراستي ديوان شعره المخطوط ، ورأيت
أنه كان عربيا في أغزاله كلها ، واتخذ من الغزل سبيلا لذكر العرب في هذا العصر الذي
كان الحكم فيه لسلطين المماليك ، والتزم ذلك في سائر الاوصاف التي عرضها ، وكان
بذلك حقا ثورة شعرية عربية في عصر ساد فيه حكام أعاجم * ولا أظن شاعرا تحدث عن
هذا الامر ، والتزم فيه هذا الالتزام ، من كان مثله *

أحب الشاعر العرب كل الحب ، فهو لم يختار في أغزاله غير المرأة العربية ذكر (ليلي
العامرية) واحدا وثلاثين مرة ، وذكر (علوة) سبع مرات ، وذكر (سلمى وسليمي) سبع
مرات أيضا ، وذكر (نعما) أربع مرات ، وذكر كلا من (سعاد) و (سعادى)
و (اسماء) و (هند) ثلاث مرات ، وأورد ذكر كل من (أروى) و (عزة)
و (رقية) و (لبنى) و (مى) مرة واحدة *

هذه الظاهرة على جانب كبير من الاهمية ، وهو انه تغنى بالمرأة العربية في الوقت
الذي كان الشعراء يوغلون في الوصف المرأة غير العربية *
ولم يقتصر الامر على ذكر المرأة ، وانما وصف الشاعر لنا حياة العرب وارتحالهم
وخيامهم ونيرانهم في هذا العصر الذي تناسى فيه الشعراء العرب والعروبة ، ولكن الشاعر

العربي التلمساني أعلنها ثورة عربية على الشعر والشعراء في عصره ، وتغنى بذكرهم ،
وما أكثر ما وقف عند ذكر نجد ، وما أكثر ما كرره من أسماء الكُتبان والوديان في
الجزيرة العربية •

لقد ثار الشاعر على التيارات الاعجمية في شعره ، وأعلنها ثورة على المجتمعات
والمفاهيم من خلال شعره ، فليس من المصادفة أن لا نرى في شعره كله أى ذكر لى سلطان
أو ملك و أمير أو أى فرد آخر من أبناء عصره •

لقد كان الشاعر ملتزما ذلك ان صح لنا أن نطلق لفظ الالتزام في هذا المضمار ،
وسوف أقتصر على بحث العروبة من خلال أربعة ألفاظ مشتقة من أصل واحد ، وهي
(العرب) بفتح الراء ، و (العرب) بتسكين الراء ، و (العرب) بضم الراء ، و (العريب)
بالتصغير تحببا واجلالا للعرب •

أما (العرب) فقد تكرر ذكرهم في خمسة مواضع ، فهو تارة يخاطبهم كما في قوله
من قصيدة مطلعها : (5)

أحن الى المنازل والربوع وأنتم بين أحشاء الضلوع
ويستطرد بعد ذلك مخاطبا عرب الحيام : (6)

أبا عرب الحيام كذا أصنعتم نزيلا في جنابكم المنيح
ويا ظبي الصريم أخذت قلبى فليتك لو أضفت له جميعى
سكنت بمهجتى والجار يرعى فمالك لا ترق على خضوعى

ويخاطب عرب الجرعاء (7) بعد عرب الحيام ، وقد ارتحلت عيس المحبوب عن سفح
نعمان ، وما أجمل الصورة التى شخصها لنا الشاعر حين نزلت خيامه فى حى قلبه :

لئن رحلت عن سفح نعمان عيسه فقد نزلت فى حى قلبى خيامه

(5) مصورة الديوان المخطوط ، اللوحة 26 و ، ظ •

(6) مصورة الديوان المخطوط ، اللوحة 26 و ، ظ •

(7) مصورة الديوان المخطوط ، اللوحة 43 ظ •

أبا عرب الجرعاء ما أورد الفضا
ولكن حللتهم سفحه فتزينت
بدمع ولا غيث بفيض غمامه
بحسنتكم ساحاته وأكامه
فقد صفت عنرانه وتراقصت
عضون النقا فيها وغنى حمامه
وما دمنا نازلين فى خيام عرب الجرعاء ، فالمستحسن أن نبقى مع الشاعر فى (أجرع الحمى) لنرى أمير الهوى العربى : (8)

وفى العرب الغادين من أجرع الحمى
ببيض مواضيه وسمر رماحه
أمير هوى قلبى لديه نزيل
جرى الماء خوفا والنسيم عليل
ويتحدث الشاعر عن قرى هؤلاء العرب فى مكان آخر ، ويذكر لنا كعادته أنه نزيل خيامهم وعليهم أن يكرموه لانه ضيف ، له عليهم حقوق ، فالمعروف عنهم أنه لا يؤذى لهم جار ، وانما يسعد كل من جاورهم ، أو حل ساحتهم أو نزل حبيهم ، ذلك لانهم سيدافعون ليحموه بكل اسر شاجر *

خاطب الشاعر نفسه مشخصا ، ولكن خطابه جاء بصورة الامر فى معرض الاستعطاف والتوسل حين يقول فى قصيدة مطلعها : (9)

هذا المصل وهذه الكئيب
يستطرد ليقول بعد ذلك :
مثل هذا يهزنا الطرب
انخ مطاياك دون ربهم
كيتال تطال الرحال والنجب
وأرج قراهم اذا نزلت بهم
فانت ضيف لهم وهم عرب
واسع الرأس خاضعا فعسى
يشفع فيك الخضوع والادب
واسجد لهم واقترب فعاشقهم
يسجد شوقا لهم ويقترب
عندى لكم يا أهيل كاظمة
أسرار وجد حديثها عجب
أرى بكم خاطرى يلاحظنى
من أين هذا الاخاء والتسب ...

(8) مصورة الديوان المخطوط ، اللوحة 43 ظ *

(9) مصورة الديوان المخطوط ، اللوحة 3 و *

ويستمر الشاعر الضيف بعد حديثه عن هؤلاء العرب الى ذكر كتب غرامه ، وشربه
الراح الصرف حين يقول :

وأشرب الراح حين أشربها صرفا وأصحو بها فما السبب
خمرتها من دمي وعاصرها ذاتي ومن أدمعي لها الحبيب
ان كنت أصحو بشربها فلقد عربد قوم بها وما شربوا
هي النعيم المقيم في خلدي وان غدت في الكؤوس تلتهب
ففن لي ان سقيت يا أملي باسم التي بي على تحتجب

تلك هي قصة (العرب) عند هذا الشاعر ، وقد تعمدت أن أضم الشاهد الاخير
بما أختتم حديث العرب ، وذلك بذكر الحمرة الصوفية ، خمرتها من دمه ، وعاصرها من
ذاته ، وجبها من أدمعه ومواجهه .

كما تحدث الشاعر عن (العرب) ، في سبعة مواضيع من شعره ، فهو يتحدث عن
العرب حديثا عاما وحديثا خاصا .

نبداً بحديثه عن (عرب نجد) الذين قتلوا فريقا ، وأسروا آخر ، وأنهم أضاعوا
للمحبين ذمة النزلاء ، ويتحسر على أيامهم ، ويتمنى أن تعود هذه الايام بما مضى من
عيشهم السالف .

تحدثنا في العرب أمير الهوى ، وتحدث في العرب عن أمير الملاح في نجد : (10)
يا أميرا على الملاح وقلبي أبدا خافق لك كاللواء
وبنجد عرب نزول أضاعوا للمحبين ذمة النزلاء
ضربوا خيمة المليحة في الرو ض وأجروا أنهارها من بكائي
ودعوا للعقيق دمي ومن أي من لدمعي العقيق لولا دمائي

(10) مصورة الديوان المخطوط اللوحة ١ و .

ويستطرد الشاعر في حديثه عن العرب في موضع ثان ، فيخاطبهم متحسرا على ما فات من أيام ، ويتساءل متمنيا أن تعود كما كانت مملوءة بالحب والسعادة (11) فتكون بردا وسلاما على قلبه :

لو لاح أدنى بارق من حسنه للكون رنحه جوى وغرام
يا عرب نجد ما مضى من عيشنا أترى تعود لنا به الايام
صب يرى نار الصبابة انها فى حبكم برد له وسلام
ويلقى أداة النداء ليخاطب عرب نجد مباشرة ، لقرّبهم من قلبه ، فيقول مشيرا الى التي شهرت سيوف جفونها على عشاقها : (12)

ان تكن هذه التي قتلتنا يحمى حماه بكل أسمر شاجر
عرب نجد هاقد قتلتم فريقا وفريقا مازلتم تاسرونا
ننتقل مع الشاعر في حديثه عن العرب في غير نجد ، النازلين على الحمى ، والذين يحمونه بكل اسمر شاجر ، والطريف عنده أنه يرى في قدود نسايمهم العوامل ، وفي أجفانهم الاسنة ، (13) ومن خلال ذلك تستوقفه ظبية عامر :

وعلى الحمى عرب نزيل بيوتهم يحمى حماه بطل أسمر شاجر
لا يشرعون سوى القدود عواملا ومن الاسنة غير جفن فاتر
يحمون جارهم وتنهب لبه بين البيوت جفون ظبية عامر
ويوالى الشاعر في موضع آخر ذكر الحمى ، عن (يمينة الجزع) ، فيقول : (14)
عن يمينة الجزع بالحمى حلل لعربها من جمالهم حلل
كل احاديث صبههم صلف وكل اخبار حسنهم غزل

- (11) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 39 و
- (12) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 50 ظ
- (13) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 21 و
- (14) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 35 ظ

ويبقى علينا أن نتحدث عن العرب في الوصف العام ، حيث يذكر القباب بالجرعاء ،
فيقول (15) واصفا الحسناء المحجوبة والمنوعة صونا لها :

ومحجوبة بالصون عن كل ناظر دنا منك مغناها وشط مزارها
إذا قلت بالجرعاء حلت قبابها تقار قلوب في حشاهن دارها
من العرب أما الدمع فهو مياها وأما هوى عشاقها فهو نارها
إذا ابتسم البرق اليماني حسبتها تالق الماهما وحل ازارها
ويختم الشاعر حديثه عنهم ، وقد أناخوا معاطفهم في القلوب فقال : (16)

عرب أناخوا في القلوب معاطفا ونواظرا كعوامل وعوال
وتوشحوا برد النعيم فموجوا غدران ماء في نسيم شمال
يبقى علينا أن نذكر (العرب) بتحريك الراء ، وقد عرض لذكرها الشاعر مرة واحدة
استهل بها قصيدة بائية في معرض ذكر حمى الاحبة وطبائه ، من العرب الابكار ، عربيات
المجتد والنجار (17) .

لولا الحمى وطبباء بالحمى عرب ما كان في البارق النجدى لى أرب
حلت عقود اصطبارى دونه حلل حقوقها كارتياحاتى لها تجب
نقف أخيرا عند (العريب) هذا التصغير المحبب الى الشاعر كثيرا ، فلا عجب ان رأيناه
يتحدث عن ذلك فى سبعة مواضع من شعره .

كان حبه كبيرا جدا لهم ، ونراه يؤكد المرة تلو المرة هذا الحب (18) العظيم فقد ذكر
نجدا ولىلى العامرية ، وختم حديثه عن ذلك بقوله :

-
- (15) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 18 و .
 - (16) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 39 و .
 - (17) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 5 و .
 - (18) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 12 و .

عريب لهم عندي رعاية عهدهم وما عندهم لي نقض عهد ولا عقد
إذا زمزم الحادى بألحان جبههم يسابقة ركب من الدمع فى خدى
صبغت بمحمر من الدمع بعدهم من الرمل مبيضا لارعى لهم عهدى
لاحظنا اكتمال الوصف عند الشاعر للعريب بذكر الحادى المزمزم بألحان الحب ،
ولاحظنا ركب الدمع من ركب الرجل ، ولكن الطريف هذه الصورة المبتكرة التى لم أعرفها
لشاعر قبله ، وهى هذه الصبغة الحمراء للرمل من الدمع المحمر *

ثم يتعجب الشاعر من دنو الدار ، ويذكر أن « العريب النازلين هم » (19) أنفسهم *
عجبا والدار دانية والعريب النازلون هم
وما دمنا فى ذكر الحادى الذى يزمزم ، فلنذكر فى هذه المناسبة مخاطبة العريب بذكر
حرف النداء أو باسقاطه :

ففى ذكره يخاطب الشاعر هؤلاء ، ويعتذر اليهم تجنبه أرضهم ، لا ملاما وإنما حرصا
على سمعته من عدو يسىء فيه مقاله : (20)

يا عريب الحمى اعذرونى فانى ما تجنبت أرضكم عن ملاله
حاش لله غير انى أخشى من عدو يسىء فىنا مقاله
فتأخرت عنكم قانعا من طيفكم فى المنام يهدى خياله
وهكذا قنع من طيف الحبيب أن يهدى خياله ، وبالطبع فنحن نعرف خياله وطيفه ،
انها رموز تخفى وراءها أكثر مما يخطر فى ذهن السامع *

ويخاطب العريب باسقاط أداة النداء تقربا وتوددا ، فيقول فى ختام قصيدة له : (21)
عريب الحمى ان لم أنل طيب وصلكم فحسبى أن أرجو لقاكم وأطمع
إذا كنتم سكان قلبى فما الذى يدافعى عنه المسود ويمنع

(19) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 40 ظ *

(20) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 37 ظ *

(21) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 25 و *

وفي هذه الاشارات الحفية عن العدو في الشاهد الاول والحسود في الشاهد الثاني ما يوضح لنا الاثر الكبير الذى خلفه الشاعر فى حياته ، لاننا نعرف أنه نفر من هؤلاء الاعداء والحساد ، يضاف الى ذلك ما كان يتمتع به من منزلة ومكانة عند هؤلاء المماليك ، وبقى مع الشاعر فى مخاطبة الغريب ، لنراه يشير الى غربته ، والى بعده عن مغربه ، وهو الصب العاشق للذات الالهية يذوب وجدا فى نجد : (22)

عريب الحمى فلى فى حاكمم نزيل فى خيامكم غريب
عجبت لئاركم بربا المصلى ومنها الصب فى نجد يذوب
ونشركم على قرب وبعده الى المشتاق تحمله الجنوب

هكذا نلاحظ أن الشاعر يمتزج بالطبيعة كما وردت عرضا فى هذه الشواهد ، وهى غرض رئيسى هام فى شعره ، ليس موطن بحثه الآن هنا .

ولم يكن ليكتفى بذلك ، فكان فى بعض الاحيان يخاطب البرق يطلب منه أن يلقي عريبا دون كاظمة ، ويصور قلبه كجبل رضوى ، ولنترك الشاعر نفسه ، يحدثنا عن هذا الجبل الذى كان يذوب حين يحدو حاديهم : (23)

يا برق لاق عريبا دون كاظمة بناظرى باسطا للعين أجفانى
لو كان قلبى رضوى ذاب حين حدا حاديهم فى رياضات وسبحان

نختتم حديث الشاعر عن العريب بعد العرب ، والعرب ، والعرب ، بما استهل به قصيدته التى خاطب فيها السائق الذى يبغى دار مى وأشار الى عريب النازلة دون ذلك اللوى : (24)

أيها السائق يبغى دار مى وعرييا دون ذياك اللوى

(22) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 1 و .

(23) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 52 و .

(24) مصورة الديوان المخطوط اللوحة 59 و .

تلك هي قصة الشاعر الثائر الذي عاش في المغرب والمشرق على السواء فكان ثورة
على سلاطين الماليك حين تغنى بالعرب لفظاً ومعنى وصوراً • ولقد لاحظنا هذا الحب
العظيم الذي خص به الشاعر العرب في كل زمان ومكان •

وكان ثورة على الشعراء أنفسهم حين خالفهم ليعود بهم الى أصلاتهم في هذا التراث
العربي الاصيل •

هكذا كانت ثورة الشاعر التلمساني الكومي في القرن السابع الهجري ، فعليه الرحمة
في هذا اليوم الذي يجتمع فيه الناس من كل حوب وصوب في بلد المجد الاصيل في
تلمسان الخالدة من جزائرنا الحبيبة •



تلمسان في الأدب العربي

د . رشيد مصطفاي

كلية الآداب - جامعة الجزائر

تلمسان من المدن التي حظيت بعناية الشعراء والكتاب فقالوا فيها قصائد رائعة وحبروا فيها رسائل بليغة لان جمال طبيعتها الفتان يجعل الاديب لا يتمالك اذا علقت عيناه به ان ينشر معاسنها في ابيات ينظمها او رسالة يعبرها كما فعل لسان الدين بن الخطيب الاديب الاندلسي الكبير صاحب « الاحاطة » اذ قال يصفها :

« تلمسان مدينة جمعت بين الصحراء والريف ووضعت في موضع شريف كانها ملك على راسه تاجه وحواليه من الدوحات حشمه واعلاجه ؛ عبادها يدها وكهفها كهفها وزينتها زيانها وعينها أعيانها ؛ هواها المقصور بها فريد وهواؤها الممدود صحيح عتيد وماؤها برود صريد ؛ حجبتها ايدى القدرة عن الجنوب فلا تحول فيها ولا شحوب ، خزانة زرع ومسرح ضرع ، فواكهها عديدة الانواع ومتاجرها فريدة الانتفاع وبرانسها رفاق رفاه الا انها بسبب حب الملوك مطمعة للملوك ومن اجل جمعها الصيد في جوف الفرا

مغلوبة للامرا أهلها ليست عندهم الراحة الا فيما قبضت عليه الراحة ولا فلاحه الا لمن
أقام رسم الفلاحة ليس بها لسع العقارب الا فيما بين الاقارب ولا شطارة الا فيمن ارتكب
الخطارة ! »

يشير ابن الخطيب عندما يشبهها بملك على رأسه تاجه الى ابتهتها وفخامتها في عهد
ملك بنى زيان اذ رفع شأنها ابو حمو موسى الثاني (760 - 791) بازدهار صناعتها
وفلاحتها حتى خطب ودها ملوك غرناطة وما أحوجهم اليه وقد اشتد عليهم ضغط الاسبان
ولكن الجزائر الزيانية لم تكن لتبخل بمعونتها واسعافها بالمال والمؤونة قال يحيى
ابن خلدون : « وفي هذه السنة (763 هـ) وصل الى الباب العلى الفقيه الكاتب ابراهيم
ابن الحاج رسولا من الاندلس يطلب من أمير المسلمين ايده الله ارفاد المسلمين بالاندلس
واعانتهم على محاورة عدو الله ورسوله حسبما جرت عادته بذلك فوجه معه اليهم خمسين
ألف قدح من الزرع وثلاثة آلاف دينار من ذهب للكراء عليه في البحر وكان ممن وصل
معه الفقيه ابو محمد عبد العزيز بن علي بن يشت فرفع لمولانا أمير المسلمين ايده الله
قصيدتين غراوين * * * »

يقول في احدهما :

فمن كموسى ابي حمو بن يوسف ام من قد يجاريه في العلياء يفيها
ومن كموسى اذا تتل مناقبه قد حاز مجدا على الايام تاليها

* * *

لم تلهه لذة من دون مطلبه ولا تنعم بالدنيا وما فيها
حتى تنسم في الاملاك منزلة وحل من رتب العلياء اعاليها
وشاد ملك بنى زيان ثانية وردها دولة غرا لاهليها

(1) نفع الطيب 341/9 *

وهكذا يواصل مدحه لابي حمو الثانى ويشيد بعظمة دولته ثم يذكر الغرض من وفادته

عليه قائلا :

فليغض مولاي عن تقصير مادحه فالنفس رهن صبايات تقاسيها
والقلب مشتعل والفكر مشتغل لاجل اندلس ضاقت مناحيها
جئناك والفتنة العمياء تخبط في أرجائها وعدو الله راجيها
ضاقت مسالكها مما الم بها فالدين من حزن قد ضل بيكيها
ما بين بحر خضم واعتداء على وفتنة اعضلت سحقا لبانيها
وقد تناول اعناق العداة لها يبغونها لأذى تبا لباعيها
تبكى لها عين الاسلام حين ترى ما حل بالدين فيها من اعاديها

وبعد استرسال الشاعر في وصف الحالة السيئة التي كان عليها أهل الاندلس من

المسلمين يختم ابياته بطلب الاعانة التي هي بيت القصيد قائلا :

ان كنت قصرت في مدحي فمدنى قد شرحته لك تفصيلا وتمويها
اقبل عليها وقابلها بفضلكم فقد حوت بك تشريفا وتنويها
لا زلت في افق العلياء مرتقيا تمضى الاوامر فى الدنيا وتجريها (2)

وفى معرض الكلام عن الاندلس نلاحظ أن أبا حمو الثانى قد ولد بقرناطة سنة 723هـ
وان اباه أبا يعقوب يوسف قد شهد مع المسلمين بالاندلس « وقائع جهادية أحسن فيها
وأجاد جهاد الكفرة ما شاء فارتفعت لذلك درجة اعظامه وتضاعفت أقسام بره » (3)

لا شك ان اسراع الجزائريين الى نجدة أخوانهم بالاندلس جعلت ملوكها كلما أحسوا
بالخطر الداهم يلجأون الى ملوكهم من الزيانيين متيقنين ان دعوتهم لن تضيع عندهم لما
عرفوا به من الاريحية الى النجدة والاعانة هذا الجانب الجدى هو الذى كان يشغل بال
الاندلسيين عندما أخذ ظل ملكهم يتقلص وهذا الذى جعل لسان السدين بن الخطيب

(2) بغية الرواد 116/2 - 118 *

(3) ن - م 15/2 *

ينظر الى تلمسان من ناحية قوتها وعظمتها في عهد ملكها الحازم المقدم ابي حمو الثاني الذي اشتهر في شعره بميله الى تفضيل جانب المعالي والفضائل على تعاطي اللذات والانغماس فيها يقول في احدي قصائده :

فلا تنلب الاطلاع واسأل(4) عن الهوى
فان الهوى لا يستغز ذوى النهى
وكل فتى اعطى الغرام قياده
وما فاز بالعليا سوى كل ماجد
صبور على البلوى ظهور من الهوى
ولا تغل في تذكار تلك المعالم
ولا يستبى الا ضعيف العزائم
وبات على ضيم فليس بحازم
مشمر ساق العز ماضى العزائم
قريب من التقوى بعيد المآثم

وكانه في هذا البيت الاخير ينظر من طرف خفى الى قوله تعالى « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » . (5)

ثم يبين غرضه من تجنب مفاصلة النساء قائلا :

ولائمة لما ركبنا الى العلى
تقول باشفاق اتسى هوى الدمى
اليك فانا لا ترد اعتزامنا
الم تدر ان اللوم لؤم واننا
فما يسوى العلياء ههنا جلالة
بروق السيوف المشرفيات والقنا
واحسن من قد الفتاة وخذها
بحار الردى في لجهما المتلاطم
وتنثر ددا من دموع سواجم
مقاله باك او ملامه لائم
لنجتنب اللؤم اجتناب المحارم
اذا هام قوم بالحسان النواعم
أحب اينا من بروق المباسم
قلود العوالي او خلود الصوارم

وما ذلك الا انه جعل لذته الكبرى في قيادة الجيوش الى الحرب لتوطيد اركان ملك

بنى زيان فلنسمعه يقول :

تعود الى الهيجاء كل مضمر
وما كل من قاد الجيوش الى العدى
وتنصر مظلوما وتمنع ظالما
وتقدم اقدام الاسود الفراغم
يعود الى اوطانه بالفنائم
اذا شيك مظلوم بشوكة ظالم

(4) هكذا في « بغية الرواد » زعمتقد انها واسل من السلوان لا من السؤال ليستقيم

المعنى مع ما بعده من المعانى .

(5) س ص - الآية 26 .

ان وقوفه بجانب المظلوم وانتصاره للحق يجعلانه يبذل كل جهده فى نظم شتيت ملكه وتوطيد اركانه ولذلك يحتم قائلا :

بهمتنا العليا سمونا الى العمل وكم دون ادراك العمل من ملاحم
نظمتنا شتيت الملك بعد افتراقه وكم بات نهيا شمله دون ناظم
شبدنا له ازرا وشدنا بناه باوثق اركان واقوى دعائم (6)

لا شك اننا اذا درسنا حياة ابي حمو الثانى السياسية وجدناها مطابقة لما يقوله فى شعره اذ كان يوافق بين القول والعمل فكانت حياته حافلة بجلال الاعمال .
ولابى حمو الثانى ابيات فى تلمسان تدل على افتتانه بعاصمته فهو يتغزل بها كانها حسناء حسب بعض الدارسين لحياة ابي حمو :

كتمت حبي فافتى اللحم كتمانى وزاد شوقى على قيس وغيلان
انى فتنت بسات الخال يا خولى وعدبت بجفاها العاشق العانى
قالت وحق هواك اليوم ما نظرت عيناك عيني الا ذبت من شانى
الحب من شيمتى والوجد معرفتى والصبر نافلتى يا آل زيان
انى وحق حياة الحب ما اكتحلت والله بعدكم بالنوم اجفانى
ولا شففت بحسن غير حسنكم ولا اخلت عليكم فى الهوى ثان (7)

ان صحت هذه الابيات فى تلمسان فنحن امام رمز عام يشرحه الاحساس الغامر على من يطالع جمالها فان هذا الاحساس شبيه بما يشعر به المرء امام غادة بارعة الجمال وهذا الشعور عام عند كل الشعراء الذين وصفوا قاعدة ملك بنى زيان .
وابيات ابي حمو تذكرنا بقصيدة قالها الامير عبد القادر فى تلمسان لما فتحها واخرج منها الفرنساويين سنة 1854 م . وهو فى هذه القصيدة يتغزل بتلمسان كانها حسناء فيقول :

(6) بغية الرواد 93/2 - 95 .
(7) انظر « ابو حمو موسى الزياتى » للاستاذ حاجيات ص 214 - 215 .

الى الصون ملت تلمسان يداها
وقد رفعت عنها الازار فلج به
وذا روض خديها تفتق نوره
ويا طالما صانت نقاب جمالها
وكم رائم رام الجمال الذي ترى
وحاول لثم الخال من ورد خدها
وكم خاطب لم يدع كفتا لها ولم
وآخر لم يعقد عليها بعصمة
ولم تسمح العذرا اليه بعطفة

ويسترسل على هذا المنوال الى ان يختم قصيدته بقوله :

فكنت لها بعلا وكانت حليلتي
ووشحتها ثوبا من العز رافلا
ونادت اعبد القادر المنقذ الذي
لانك اعطيت المفاتيح عنوة
ووهران والمرسة كلا يمن حوت
وعرسي وملكي ناشرا للواها
فقامت باعجاب تجر رداها
اغثت اناسا من بحور هواها
فزدني ايا عز الجزائر جاها
غلت حائزات من حماك مناها (8)

نلاحظ ان الدكتور ممدوح حقي الذي شرح وحقق ديوان الامير يرى ان الامير لما وصل الى قوله :

وآخر لم يعقد عليها بعصمة وما مسها مسا ابان رضاها

« شغل عن اتمام القصيدة فكلف كاتبه ان يجيزها ويكمل معناها » .

اما كاتبه فهو السيد قدور بن محمد بن رويله . (9)

(8)

(9) الديوان ص 17 - 19 .

وقد قال صاحب « تحفة الزائر » فى هذا الفتح : « وما ورد البشير حتى انتشرت راية الاسلام فى معاهدها وشهد الله بالوحدانية فى مشاهدتها واقامت الصلوات الخمس فى مساجدها فلله الحمد على هذه المنة العظيمة والمنحة الجسيمة نسأل الله ان يتم مسرات المسلمين بفتح وهران والجزائر ويجعلها فى صحائف المجاهدين من الذخائر ويخلص الجميع من يد عصابة انه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير » * (10)

اما المستعمرون من بعد فقد فتنوا بها فسموها « جوهرة المغرب » وقديما قال صاحب « نفع الطيب » : « وهى من أحسن مدائن المغرب ماء وهواء حسب قول ابن مرزوق :
« يكفيك منها ماؤها وهواؤها » * (11)
ومدحها لسان الدين شعرا فقال :

حيا تلمسان الحيا فربوعها	صلف يجود بدرها المكنون
ما شئت من فضل عميم ان سقى	أروى ومن ليس بالمنون
أو شئت من دين اذا قلم الهلى	أو رى ودنيا لم تكن بالون
ورد النسيم لها بنشر حديقة	قد أزهرت أفنانها بفنون
واذا جيبة أم يحيى انجبت	فلها الشفوف على عيون العين

« وحببية أم يحيى » عين ماء بتلمسان من أعذب المياه وأخفها وكانت جارية بالقصور السلطانية ولم تزل الى وقت صاحب نفع الطيب منها بقية آثار ورسوم * (12)

وقول ابن الخطيب « ودنيا لم تكن بالدون » يعبر عن طيب الحياة فيها وهذا الجانب المتاعى قد أفاض فيه الشعراء وأطنبوا سنذكر شيئا من شعرهم الدال على رغد العيش فيها ووفرة اللذات حتى جعلت ابن خميس الشاعر الصوفى التلمسانى يصيح اعجابا بها :

تلمسان لو ان الزمان بها يسخو منى النفس لادار السلام ولا الكرخ

(10) تحفة الزائر ص 286 *

(11) نفع الطيب 9/340 *

(12) نفع الطيب 9/335 - 336 *

ثم ان شاعرنا لخير دليل على ما تحتوى تلمسان من اماكن جميلة يقصدها اهلها
للتنزه والترويح عن النفس فيها هو يذكرها في قصيدة مطلعها :

تلمسان جادتك السحاب الروائح وارست بواديك الرياح اللوائح
وسح على ساحات باب جياها ملث يصابى تربها ويصافح

وباب الجياد احد ابواب تلمسان ثم بعد أبيات يواصل قوله ليصف محاسن
متنزهاتها :

لساقية الرومى عنلى مزية وان رغمت تلك الرواسى الرواشح
فكم لى عليها من غلو وروحة تساعدنى فيها المنى والمنائح
فطرف على تلك البساتين سارح وطرف الى تلك الميادين جامع
تحاربها الازهان وهى ثواقب وتهفو بها الاحلام وهى بوارح
ظباء مغانيها عواط عواطف وطير مجانيها شواد صوادح
تقتلهم فيها عيون نواظر وتبكيهم منهم عيون نواضح
على قرية العباد منى تحية كما فاح من مسك اللطيمة فائح
وجاد ثرى تاج المعارف ديمة تفص بها تلك الربى والاباطح
اليك شعيب بن الحسين قلوبنا نوازع لكن الجسموم نوازح
سعت فما قصرت عن نيل غاية فسعيك مشكور وتجرك رابح
نسيت وما انسى الوريبط ووقفه انافع فيها روضه وافاوح
مطلا على ذاك الغدير وقد بدت لانسان عيني من صفاه صفائح
اماؤك ام دمعى عشية صدقت عليه فينا ما يقول المكاشح
لان كنت ملانا بدمعى طافحا فانى سكران بجبك طافح
وان كان مهرى فى تلاعك سائحا فذاك غزالى فى عبابك سابح
قرام اتى ينصب من راس شاهق بمثل حلاه تستحث القرائح
ارق من الشوق الذى انا كاتم واصفى من الدمع الذى انا سافح

وبعد هذا الوصف الشيق الجميل للوريط المشهور بغدراثة التي ينصب بعضها في بعض وحدائقها الناضرة ورياضه المزهرة ينبهنا الشاعر الى ان لذاته ليست حسية بهيمية تدنس عرض صاحبها فيقول :

اما وهوى من لا اسميه انى لعرضى كما قال النصيح لناصح
ابعد صيامى واعتكافى وخلوتى يقال فلان ضيق الصدر بانح
لبعت رشادى فيه بالفين ضلة وكم صالح مثل غدا وهو طالع (13)

اما فى عهد ابي حمو الثانى فقد اشتهر من الادباء أبو عبد الله محمد بن يوسف القيسى الثغرى وأبو عبد الله بن أبى جمعة بن على التلايسى وأبو زكرياء يحيى ابن خلدون .

وكان الثغرى كاتب السلطان وقد أشاد بمحاسن تلمسان فى قصائده التى مدح بها أبا حمو الثانى يقول فى احداها :

ايها الحافظون عهد الوداد جددوا انسنا بيباب الجياد
وصلوها اصائلا بليال علال نظمن فى الاجياد
فى رياض منفضلات المجانى بين تلك الربا وتلك الوهاد
وبروج مشيدات المبانى باديات السنى كشهب بواد

ثم بعد أبيات عذبة رقيقة يبدى اعجابه بجمال تلمسان فيراه فوق كل جمال فيقول :

كل حسن على تلمسان وقف وخصوصا على ربي العباد
ضحك النور فى رباها واربي كهف ضحاكها على كل ناد
وسما تاجها على كل تاج ونما وهدها على كل واد
يلعى غيرها الجمال فيقضى حسنهما ان تلك دعوى زياد
وبشعرى فهمت معنى علاها من حلاها فهمت فى كل واد
حضرة زانها الخليفة موسى زينة الحل عاطل الاجياد

(13) نفع الطيب 9/338 - 339 .

ويقول في قصيدة أخرى متعرضا فيها لمنتزهاتها الفاتنة في أوقات من النهار
مختلفة :

تاهت تلمسان بلولته على
راقت معاسنها ورق نسميها
عرج بمنعرجات باب جياها
ولتغد للعباد منها غدوة
وضريح تاج العارفين شعبيها
فمزاره للدين والدنيا معا
وبكفها الضحاك كف منتزها
وتمش في جناها ورياضها
تسليك في دوحاتها وتلاعها
وبربوة العشاق سلوة عاشق
بنواسم وبواسم من زهرها
فلوآ مرؤ القيس بن حجر راءها
لو حام حول فنائها وطلبائها
فاذكر لها كلفي بسقط لوانها
كم جادى فيها الزمان بمطلب
واعمد الى الصفصيف يوما ثانيا
واد تراه من الازاهر خاليا
ينساب كالايام انسيابا دائما
فزلاله في كل قلب قد حلا
واقصد بيوم ثالث فوارة
تجرى على در لجينا سائلا
واشرف على الشرف الذى بازائها
تاج عليه من المحاسن بهجة

كل البلاد بحسن منظرها الجلى
فحلا بها شعرى وطاب تغزلى
وافتح بها باب الرجاء المقفل
تصبح هموم النفس عنك بمعزل
زره هناك فجبدا ذاك الولى
تمحى ذنوبك او كرويك تنجلى
تسرح نفوسك فى الجمال الاجمل
واجنح الى ذاك الجناح المخضمل
نغم البلابل واطراد الجدول
فتنت والحافظ الغزال الاحمل
تهديك انفاسا كمصرف المنسل
قد ما تسلى عن معاهد ماسل
ما كان محتفلا بحومة حومل
فهواى عنها الدهر ليس بضسل
جادته اخلاق الغمام السبيل
وبه تسلى وعنه دابا فاسال
احسن به عطلا وغير معطل
او كالحسام جلاه كف الصيقل
وجماله فى كل عين قد حلى
وبعذب منهلهما المبارك فانهل
احل واعذب من رحيق سلسل
لترى تلمسان العلية من عل
احسن بتاج بالبهاء مكلل

وإذا العشية شمسها مالت فهل نحو المعبى ميله المتمهل
 وبلمعب الخيل الفسيح مجاله أجل النواظر فى الفتاق الخفل
 ثم يصف خيل الحلبة كأنه ينظر من طرف خفى الى قصيدة للبحترى بنفس الروى
 والوزن يصف فيها أنواعا من الخيل •
 ثم يعود الثغرى الى وصف تلمسان فيقول :

فإذا دنت شمس الاصيل لغربها فالى تلمسان الاصيله فادخل
 من باب ملعبها لباب حديدها متنزها فى كل ناد احفل
 وتان من بعد الدخول هنيهة واعدل الى قصر الامام الاعدل (14)

ثم يختم قصيدته بمدح أبى حمو الثانى الذى يشبهه بالخلفاء العباسيين فى قوله :
 بالعدل المستنصر المنصور والمامون والمهلى والمتوكل

وهكذا نلاحظ فى هذه القصيدة الرائعة كيف كان الشاعر أحسن دليل فى اكتشاف
 متنزهات تلمسان فى الصباح وعند الغروب وكيف ينصحنا ان نقيم يوما كاملا بوادى
 الصفصيف ومثله بفوارتها ولا شك ان هذين المتنزهين من أحسن منازل الاحباب •
 واما ابو عبد الله محمد بن ابى جمعة الشهرى بالتلايسى الذى كان طبيبا يبدى مثل
 الثغرى اعجاب به الشديد بمحاسن تلمسان فيقول فى قصيدة يمدح فيها ابا حمو الثانى :

سقى الله من صوب الحيا هاطلا وبلا ربوع تلمسان التى قدرها استعمل
 ربوع بها كان الشباب مصاحبى جررت الى اللدات فى دارها الديلا
 فكم نلت فيها من امان قصية وكم منح الدهر الفنين بها النيلا
 وكم غازلتنى الفيد فيها تلاعبا وكل علول لا اطيع له قولا
 وكم ليلة بتنا على رغم حاسد ندير كؤوس الوصل اذ بالصفا تملا
 وكم ليلة بتنا بصفصيفها الذى تسامى على الانهار اذ علم المثلا
 وكديبة عشاق لها الحسن ينتهى يعود المسن الشيخ من حسنها طفلا

(14) نفع الطيب 9/332 - 334 *

نعم وغدير الجوزة السالب الحجا
ومنه ومن عين أم يحيى شاربنا
وعبادهما ما القلب ناس ذمامه
به شيخنا المذكور في الارض ذكره
لها بهجة تزرى على كل بلدة
فيا جنة الدنيا التي راق حسنهما
ولا عجب ان كنت في الحسن هكذا
نلاحظ تنويهه بالامكنة الطيبة التي ذكرها الثغرى ككدية العشاق والغدير والعباد
وغيرها ، بل ينوه بحسن هذه الاماكن كل من وصف تلمسان من الشعراء *
واشتهر التلليسي بموشحاته الحسان لانتشار الموشح في عهده ولم يغفل عن ذكر
تلمسان فيها وقد قال في احداها :

به تلمسان ذات الحسن فيها اشتهدت من منى وامن

بغداد شوقا لها تفتنى :

اجزت لنا من ديار الحبل ربح الصبا عافرات الدليل (16)

اجل ان ازهى عصر كان لتلمسان هو الذى تولى فيه زمام الحكم أبو حمو الثانى
وقول الشاعر : « فيما اشتهدت من منى وامن » * يشير لا محالة الى ان عهد هذا السلطان
حظى بشيء من العز وازدهار اقتصادى ساعدا على نشر الحضارة فى ربوعها *
ونختتم هذا المطاف بما أورده صاحب نفع الطيب نقلا عن بغية الرواد ليحيى بن خلدون
فى وصف تلمسان بعد كلام على البربر يقول صاحب البغية : « ودار ملكهم وسط بين
الصحراء والتل تسمى بلغة البربر تلمسن كلمة مركبة من « تلم » ومعناه تجمع و « سن »
ومعناه اثنان : أى الصحراء والتل فيما ذكره شيخنا العلامة أبو عبد الله الابلى رحمه الله

(15) نفع الطيب 9/336 *

(16) بغية الرواد 2/100 *

تعالى وكان حافظا بلسان القوم ويقال « تلمشان » وأيضا مركب من « تلم » ومعناه لها و « شان » أى لها شان وهى مدينة عريقة فى التمدن لدنة الهواء عذبة الماء كريمة المنبت اقتعدت بسفح جبل ودوين رأسه بسيط أطول من شرق الى غرب عروسا فوق منصة والشماريخ مشرفة عليها اشراف التاج على الجبين ويطل منها على فحص أفيح معد للفلاحة تشق ظهوره الاسلحة عن مثل اسنمة المهارى وتبقر فى بطونه عند تدميث الغمام عن مثل بطون العذارى وبها للملك قصور زاهرات استملت على المصانع الفائقة والصروح الشاهقة والبساتين الرائقة مما زخرفت عروشه ونمقت غروسه ووسبت اطواله وعروضه فأزرى بالخورنق وأحجل الرصافة وعبث بالسدير وتنصب اليها من عل أنهار من ماء غير آسن وتتجاذبه أيدي المذانب والاسراب المكفورة خلالها ثم ترسله بالمساجد والمدارس والسقايات بالقصور وعلية الدور والحمامات فيفعم الصهاريج وينهق الحياض ويسقى ريعه خارجها مغارس الشجر ومنابت الحب فهى التى سحرت الالباب رواء وأصبت النهى جمالا ووجد المادحون فيها المقال فاطالوا وأطابوا الى ان قال : فانا انشد ساكنها قول ابن خفاجة لاستحقاقها اياه عندى :

**ما جنة الخلد الا فى منازلكم وهذه كنت لو خيرت اختار
لا تتقوا بعدها ان تدخلوا سقرا فليس تدخل بعد الجنة النار (17)**

والبيتان يعبران عن منتهى الافتتان الشديد بمحاسن تلمسان كما افتتن ابن خفاجة بالاندلس .

لم يغفل صاحب بغية الرواد عن اسباب هذا الازدهار الذى جعل من تلمسان جنة اذ قال بعد ما تقدم :

« وتوسطت قطرا ذا كور عديدة تعمرها امشاج البربر والعرب مريعة الجنبات منجبة للحيوان والنبات كريمة الفلاحة زاكية الاصابة فرما انتهت فى الروح الواحد منها الى

(17) وفى الديوان :

« ما جنة الخلد الا فى دياركم ولو تخيرت هذا كنت اختار
لا تختشوا بعد ذا ان تدخلوا سقرا فليس تدخل بعد الجنة النار »

اربعمائة مد كبير » • (18)

هكذا نرى ان ازدهار الفلاحة بفضل حنق أهلها لها وحسن تصرفهم فيها يسر سبل الحضارة التي تظهر في تأقهم في تشييد القصور والمصانع والصروح حتى « أذرت بالحورنق وأخجلت الرصافة وعبثت بالسدير » ثم نلاحظ حنق صناعتهم في إيصال المياه الى المساجد والمدارس والسقايات بالقصور وعلية الدور والحمامات بالمذائب والاسراب المكفورة خلالها ثم استعمال هذه المياه في سقى مفارس الشجر ومنابت الحب حتى سحرت الالباب وأصبت النهى جمالا •

والى نجاحهم فى الفلاحة وتربية المواشى نضيف ازدهار صناعاتهم اذ برزت عبقرية صناعتها مثل ابن الفحام (19) الذى صنع ساعة عجيبة تدعى المنجاة وقد وصفها يحيى ابن خلدون فقال :

« وخزانة المنجاة ذات تماثيل اللجين المحكمة قائمة المصنع تجاهه بأعلاها ايكاة تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه ويخاتله فيهما أرقم خارج من كوة بجذر الايكاة صعدا وبصدرها ابواب مجوفة عدد ساعات الليل الزمانية يحاقب طرفيها بابان مجوفان أطول من الاولى واعرض فوق جميعها ودوين رأس الخزانة قمر أكمل يسير على خط استواء سير نظيره فى الفلك ويسامت أول كل ساعة بابها المرتج فينقض من البابين الكبيرين عقابان بفى كل واحد منهما صنجة صفر يلقيها الى طست من الصفر مجوف بوسطه تقب يفضى بها الى داخل الخزانة فيرن وينهش الارقم احد الفرخين فيصفر له ابوه فهناك يفتح باب الساعة الراهنة وتبرز منه جارية محتزمة كاطرف ما انت راء بيمينها اذبارة فيها اسم ساعتها منظوما ويسراها موضوعة على فيها كالمبايعة بالخلافة لامير المؤمنين أيده الله » ثم يختم هذا الوصف بقوله : « حيل احكمت يد الهندسة وضعها وراض تدبير الخلافة أعل الله مقامه شماسها » • (20)

ان استتباب الامن وازدهار الفلاحة والصناعة رفعا شأن حضارة تلمسان التى هى

(18) نفع الطيب 340/9 - 341 •

(19) انظر « ابو حمو موسى الزيانى » للاستاذ حاجيات ص 181 •

(20) بغية الرواد 0/2 - 41 •

عريقة في التمدن فزادها رونقا وجعل الحياة فيها مستطابة حتى ينشد فيها صاحب
« البغية » بيتي ابن خفاجة السالفي الذكر .

قيمة هذا الشعر :

كل هذه القطع التي أوردناها في هذه العجالة تبين اتفاق اصحابها على الاعجاب
بمحاسن تلمسان والافتتان بها وهذا الاتفاق يدل على اصالة حسننها وعمق تأثيره في
النفوس واعان على الاعتناء بالفنون الجميلة كالغناء والشعر والتائق في الملابس والمائل
لان أهلها متحضرون وحضارتهم عريقة في القدم غير اننا نلمس في عهد ابن حمو الثاني
اثر المشرق والاندلس في حضارتهم وهذا الاثر يبدو قويا في الشعر الذي ابدى فيه
اصحابه براعة وصنعة ومهارة فنية تجعل هذا الشعر لا يقل قيمة عما كان ينظم في كل
الاقطار الاسلامية في الشرق والغرب ونلاحظ اهتماما واحدا بالصناعة اللفظية والمحسنات

البديعية مع الميل الى الغلو والافراط في المعاني وكثيرا ما يبدو ذلك في مدح الملوك .
وهذه طريقة شائعة في المحدثين شرقا وغربا وادباء الجزائر سواء في العهد الحمادي
أو الزياني منتبعون لحركة التطور في الادب في المشرق والاندلس حتى نستطيع أن
نتحدث عن وحدة أدبية في كل الاقطار العربية الاسلامية رغم انقسامها سياسيا اذ تنتهج
انتهاجا واحدا في الصناعة اللفظية والمحسنات البديعية التي افطر فيها أهل زمانهم .
اما الشعراء الذين لا يزالون يسيطرون على كل القرائح فهم أبو تمام والبحتري
والمتنبي فان يكن في عهد الحماديين يميل شعراؤه الى ابي تمام والمتنبي اذ الناس كانوا
يفضلونهما على البحتري في دراستهم الادبية فان شعراء العهد الزياني قد ضموا اليهما
البحتري فحظى عندهم بعناية كبيرة .

وهكذا يتخذ الشعراء ابا تمام والمتنبي مثالين ينسجون على منوالهما كلما أرادوا
التعبير عن معاني القوة والحزم وضبط الامور وسلوك الجدة في الحياة كما فعل أبو حمو
الثاني في شعره واذا جنحوا الى اللذة وأخذ حظهم من متع الحياة استوحوا شعرهم من
شعر البحتري كما صنع الثغري في وصفه لمحاسن تلمسان .

وهكذا لاحظنا هذين الاتجاهين عندما قدمنا تلك القطع التي نظمها اصحابها في
تلمسان فكان شعر المتابعين عذبا رقيقا وكان شعر أهل الحزم والجدة فخما متينا .

تلمسان

مَوطِن السّحر والشعر

جلول بدوى
استاذ

مر على هذه المدينة التاريخية زمان ازدهرت فيه الحياة الأدبية والعلمية ازدهارا جعلها تتربع على عرش القلوب ففاضت السنة الشعراء والبلغاء بالبديع من القول فى وصفها ، وفى الاشادة بما حوته من خصائص وامتيازات انفردت ببعضها وشاركت غيرها فيما بقى من المحاسن • وهو أمر لا يكابر فيه مدرك ، ولا يستطيع أن يمارى فيه من شأنه الممارسة ، سواء سمع عنها ، أو قرأ ما اثبتته التاريخ فى شأنها أو رآها رأى العين •

وبذلك استطاعت تلمسان أن تنال حظا وافرا من الاهتمام والاعتناء ، فاحتفى بها الشعر ، وأشاد بمجدها النثر ، سواء كان ذلك من نسيج أهلها ، أو من صنع أمثالهم ممن أدرك ما لها من سحر ، وما لأبنائها من أثر ومكانة فى العمران والسياسة أو فى مسالك العرفان • وما من شك فى أن الكاتب الذى يريد أن يتحدث عنها لا مناص له من أن يقف

حائرا مترددا في اختيار الجانب الذي يخوض فيه ، اذ تلمسان هي تلمسان شواهد مدونة ، وتاريخ ناطق •

وإذا كان لي أن أسهم في الكتابة عنها فالموضوع ما تميل اليه الرغبة وينجذب نحوه الطبع • وليس ثمة الا المحيط الذي منظره ياسر القلوب ، ويدغدغ الوجدان ، وأعنى به محيط الشعر • فعنده تقف لنجمع باقات طالما عم أريجها الفواح أرجاء مدينة الجدار (1) في عصور كان للشعر فيها مقام ، وما هذه الباقات الا نماذج من وحيها جرت على السنة شعراء فحول •

ونحن الآن مع رجل طاع له الشعر ، وحلق في سمائه ، فتصرف فيه كما أراد • شهد له لسان الدين ابن الخطيب - وناهيك - فقال عنه : « طبقة الوقت في أشعر » • (2) وهو أبو عبد الله محمد بن عمر بن خميس الشاعر العالم الفيلسوف الحكيم التلمساني (3) الذي بلغ منزلة بين أقرانه كادت ترشحه لامتلاك صولجان الشعر لولا هيامه باقتناص الالفاظ التي تثقل على السمع وينبو عن استساغتها الذوق نظرا لوجوده في بيئة صقلتها الحضارة وجلتها مفاتن الطبيعة الحلوب وطرزت حواشيتها الرقة والल्प والظرف •

ولعل عذر شاعرنا في أنه أراد أن يتخذ ذلك الاسلوب ليتعب أقرانه في اقتفاء أثره ، وينفرد وحده بالتحليق فوق أجوائهم ، ولا يخفى أن المعاصرة لها دخلها في حياة الناس ، ولعل المحصول الوافر الذي كان يملكه من المفردات المانوسة والوحشية هو الذي جره الى انتهاج ذلك المنهج • وما لنا نورد هذه الظنون وقد كفانا هو نفسه أمر التخمين والحيرة حين يقول في بعض قصائده :

ما ذاق طعم بلاغة من ليس (للوحشى) ماضغ !

(1) يذهب بعض الناس الى أن الجدار المذكور في سورة الكهف في قصة نبي الله موسى مع الخضر هو في تلمسان ؟ ! !

(2) كتاب عائد الصلة •

(3) هو أبو عبد الله محمد بن عمر •• بن خميس الحميري المجري الرعيثي التلمساني ولد بتلمسان سنة (650هـ) وتوفي ضحوة يوم عيد الفطر قتيلا بفرناطة سنة (708) •

وهذه ظاهرة ملحوظة عند من حرص على جمع الحجج ليثبت صحة ما يدعيه ، فقد كان ابن خميس يذهب في نسبته الى شعب حمير باليمن • والانتساب الى قوم ما يحتاج بديهة الى وثيقة يدلي بها المنتسب ليثبت صحة مدعاه • وما ثمة الا اتخاذ الاغراب وسيلة لذلك عند صاحبنا فهو عندما يريد التعبير عن أصله ونسبته يمعن في استعمال الغريب في تعابيره وخاصة في القوافي •

وأيا ما كان الامر فهو شاعر عظيم « يجرى ولا يجرى معه » في سمو المعنى ، واحكام المبني ، وجمال التعبير ، ومن حقه أن يدرس شعره دراسة تكشف عن أسراره ، وتهدى الى مواطن الجمال فيه ، وفي النية أن أفعل شيئا من ذلك ان يسر الله • لأنى هنا معنى يعرض أزهار من الشعر الذى أوحاه محيط تلمسان ، وجادت به قرائح بعض شعرائها بمناسبة انعقاد الملتقى الاسلامى التاسع بها • ومن أحق بالصدارة فى هذا العرض غير روائع شاعرنا الكبير ابن خميس •

قال رحمه الله يتشوق الى مدينته تلمسان ويحن الى رؤياها فى دار غربته • والقصيدة طويلة تقتصر على ما اخترناه منها :

سل الريح ان لم تسعد السفن أنواء	ف عند صباها من تلمسان أنباء
وفى خفقان البرق منها اشارة	اليك بما تنمى اليك واياء
وانى لأصبو للصبأ كلما سرت	وللنجم مهما كان للنجم اصبا
وأهدى اليها كل يوم تحية	وفى رد اهداء التحية اهداء
وكم قائل تبنى غراما بحبها	وقد أخلقت منها ملاء وأملاء
لعشرة أعوام عليها تجرمت	اذا ما مضى قيظ بها جاء اهراء (4)

ثم يمضى فى التحسر على ما نالها من حصار بنى مرين طيلة تلك المدة الى أن يقول :

فيا منزلا نال الردى منه ما اشتهى	ترى هل لعمر الأوس بعدك انساء ؟
وهل لى زمان أرتجى فيه عودة	اليك ووجه البشر أزهر وضاء

(4) الشتاء البارد •

فواحربا لى ان هلكت ولم أقل لصحبي بها الغر الكرام الاهاؤا (5)
 ويا دارى الأولى بدرب حلاوة وقد جد عيى فى بلاها وارداء (8)
 أحن لها ما أطت النيب حولها وما عاقها عن مورد الماء اظماء (7)
 وهو دائم الحنين الى مدينته يذكرها ويهتم ببعض المغانى بها . وهذه مختارات من
 قصيدة أخرى أودع فيها شؤنه وشجونه فى مهارة واقتدار فقد قال :

تلمسان جادتك السحاب الدوالح وأرست بواديك الرياح اللواقح (X)
 وسح على ساحات باب جيادها ملث يصفى تربها ويصافح (8)
 لساقية الرومى عندى مزية وان رغمت تلك الروابى الرواشح
 فكم لى عليها من غدو وروحة تساعدنى فيها المنى والمنائح (8)
 فطرفى على تلك البساتين سارح وطرفى على تلك الميادين جامع (10)
 تحاربها الأذهان وهى ثواقب وتهفو بها الأفكار وهى رواجح
 وتقتلهم فيها عيون نواظر وتبكيهم منها عيون نواضح

وقبها يقول متعرضا لوصف شلال الوريط الشهير :

وان أنس لا أنس (الوريط) ووقفة أنافح فيها روضه وأنواح (11)

- (5) راجع المنتخب النفيس لعبد الوهاب بن منصور ، ص : 62 . وهاؤوا معناها خذوا .
 (6) درب حلاوة أحد دروب تلمسان .
 (7) النيب النياق المسنة . وأطت حنت .
 (8) هذا الباب باق الى يوم الناس هذا .
 (9) لعله يزيد هنا النياق .
 (10) الطرف الاول معروف . والثانى الفرس ، وهو بكسر الطاء .
 (11) الوريط شلال أو شلالات ، وهو منتره أهل تلمسان ، والكلمة قديمة لعلها من
 الدخييل .

(*) المنتخب ، ص : 85 .

مطلا على ذاك الغدير وقد بدت
لئن كنت ملآنا بدمعى طافحا
أماؤك أم عيني عشية صدقت
وان كان مهري في تلاعك سانحا
قراح غدا ينصب من فوق شاهق
أرق من الشوق الذي أنا كاتم
ومن مستجاد شعره أبيات خمسة عاد فيها يشكو ويتشوق ، وقد اخترناها من قصيدة له قال رحمه الله :

أخى وسمى أصح مسمعا
فقد جب ظهري على ضعفه
وطوح بي عن تلمسان ما
وأعجل سيرى عنها فلم
نأى بصديقك عن ربه
أما عن ولعه بالافتخار بنسبه والاشادة بقومه فانت واجده شائعا في مواطن من نظمه وهو الذي يقول :

انا بنى قحطان لم نخلق لغير
بسيوفنا البيض اليمانية التي
•• وكفى بحجتنا اقامة حجة
ولنا مفاخر في القديم شهيرة
منا التبابعة الذين بياهم

(12) المنتخب ص : 87 *

(13) الكتاب المذكور ص : 93 *

(14) يعنى الركن اليماني من الكعبة المشرفة *

٠٠ من يقتدح زندا فان زنادهم في الجود وارية بلا اخراج

أبوابهم مفتوحة لضيوفهم أبدا بلا قفل ولا مزلاج (15)

ويبدو أن الشاعر كانت له وقفات غرامية عند شلالات الوريث الساحرة نستشفها من لمح اللواعج التي كانت تتاجج في صدره فينفثها شعرا يجرى على هذا النحو :

أما وهوى من لا أسميه انى لعرضى كما قال النصيح المناصح

أبعد صيامى واعتكافى وخلوتى يقال فلان ضيق الصدر بانح

لبعت رشادى فيه بالفى ضلة وكم صالح مثل غدا وهو طالح (16)

هذه بعض عينات من شعر ابن خميس نقف عندها لنتجاوزها الى شاعر تلمسانى آخر ليس من نمط صاحبنا الذى عرفناه فى قوته وجزالته فقد اتخذ هذا أسلوبا طبع على السلاسة والاشراق ، يستعذبه قارئ شعره وينساق معه فى طرب وانتشاء الى النهاية ، هذا الشاعر هو محمد بن يوسف الثغرى التلمسانى (12) الذى حوى من العلوم والفنون ما حوى ، ثم استطاع أن يرتقى فى القريض الى درجة كان فيها من أبه شعراء وقته ، وفى آثاره التى سمح الزمان بها شاهد على ذلك .

فلننظر الى ما يقول فى قصيدة شائقة وصف فيها بلاده الحبيب وصفا يأتى على مجامع القلوب ، وأودعها عبارات راقصة جاءت على طراز منمنم أخاذ . وقد استهلها بهذا المطلع :

أيها الحافظون عهد الوداد جددوا عهدنا بباب الجياد (18)

ومضى يقول :

وصلوها أصانلا بليال كلال نظمن فى الأجياد

فى رياض منضدات المجانى بين تلك الربى وتلك الوهاد

(15) المنتخب ص : 84 .

(16) القصيدة بكاملها فى المنتخب ص : 85 .

(17) أحد علماء تلمسان وكتابها وشعراؤها فى القرن الثامن الهجرى . انقطع الى خدمة

أبى حمو الثانى ، ويجهل تاريخ ولادته ووفاته ا

(18) أحد الابواب الباقية الى الآن من سور المدينة .

٠٠ رق فيها النسيم مثل نسيبي وصفا النهر مثل صفو ودادي
 وزها الزهر والغصون تثنتت وتغنت عليه ورق سوادى
 وانبرى كل جدول كحسام عارى الغمد ، سندسى النجاد
 وظلال الغصون تكتب فيه أحرفا سطرت بغير مداد
 تذكر الوشم فى معاصم خود قضب فوقه ذوات امتداد
 ٠٠ واصفرار الأصيل فيها مدام وصفير الطيور نغمة شادى
 رقت الشمس فى عشايها حتى أحدثت منه رقعة فى الجمداد

ويمضى هكذا مبدعا الى أن يقف وقفة يتحول فيها الى بث شجونه وتباريحه متوجها
 بالخطاب الى سائل المزن الذى لا يكاد يقلع عن تلك الربوع وكأنه الام الرؤوم حين
 يدعوها الأمر الى تفقد طفلها الفينة بعد الفينة انسياقا مع داعى الحنان والعطف ، فيقول :

يا حيا المزن حيا من بلاد غرس الحب غرسها فى فؤادى
 وتعاهد معاهد الأنس منها وعهود الصبا بصوب العهاد
 حيث مفتى الهوى وملهى الغوانى ومراد المنى ، ونيل المراد

ولا تزال به شدة الإعجاب بمدينته فيدعى أنها انفردت وحدها بروائع الجمال وبدائع
 الحسن ، ولم تشأ أن تترك شيئا من ذلك لغيرها فلنستمع الى ما يقول :

كل حسن على تلمسان وقف (وهو زاه) (19) على ربي العباد
 ضحك النور فى رباها واربي كهف ضحاكها على كل نادى
 ٠٠ يدعى غيرها الجمال فيقضى حسنها أن تلك دعوى (زياد) (20)

(19) كان محل هذه العبارة فى الاصل : (وخصوصا) ، وهى ليست من التعابير الشعرية،
 اذ هى داخلة فى تعابير الفقهاء فحولناها الى ما ترى .

(20) يشير الى زياد ابن ابيہ الذى ألحقه معاوية الخليفة بنسبه ، وجعله أخا له من ابيہ
 أبى سفيان ، ومن ثم أصبح يدعى زياد بن أبى سفيان لغرض سياسى دعت اليه الحاجة ، وقد
 فضحته كلمه عمر بن الخطاب حين قال : لو كان هذا الغلام من قريش لساق الناس بعصاه .
 لانه كان أحد دهاة العرب .

ويحلو للثغرى ألا ينسى فى هذا الجو الممراح ملكه الزيانى أبا حمو موسى الثانى فيبدي التفاتة يمدحه فيها ويذكر أبايه :

٠٠٠ حضرة زانها الخليفة موسى (21) زينة الحلى عاطر الأجياد
ملك جاوز المدى فى المعالى فالنهايات عنده كالمبأدى
٠٠ كلما ضنت السحائب أغنت راحتاه عن السحاب الغواذى !
٠٠ يا امام الهدى وشمس المعالى وغمام الندى وبدر النوادى
لك بين الملوك سر خفى ليس معناه للعقول ببأدى ٠٠٠
وليت شعرى ما هو هذا السر الذى لا تدركه العقول ؟ !

على أن افتتاحان الثغرى بحب تلمسان جعله يهيم بذكرها ويتفنن فى وصفها ، فقد قال من قصيدة أخرى :

تاهمت تلمسان بحسن شبابها وبدا طراز الحسن فى جلبابها
فالبشر يبدو من حجاب ثغورها متبسما ، أو من ثغور حبابها
قد قابلت زهر النجوم بزهرها وبروجها ببروجها وقبابها ٠٠ (22)

وهنا نجد أنفسنا الى توديع شاعرنا الثغرى ، فان لنا شأننا مع شاعر غيره كان له مثل صاحبه ولوع بمدينته ، وأنتج ما أنتج من الشعر فيها ، واسمه : أبو زكرياء يحيى بن خلدون (23) ، صنو المؤرخ عبد الرحمن ، نختار له أبياتا من قصيدة حافلة ألقاها بين يدي مخدمه السلطان أبى حمو ، بمناسبة ذكرى المولد النبوى ، وكم كان لهذه الذكرى من شأن فى ذلك البلاط ، فقد كان صاحبه يقيم الحفلات الرائعة فى كل سنة حبا وتمجيذا لرسول (ص) ٠ وأول القصيدة :

(21) يأتى التعريف به ٠

(22) راجع (نحلة اللبيب) ، وانظر (أزهار الرياض) ج : 2 ص : 329 و 333 ٠

(23) كاتب أديب وشاعر بارع ، تولى الكتابة لآبى حمو ، ومن أجله ألف كتاب (بنية الرواد فى ذكر ملوك بنى عبد الواد) ٠ توفى قتيلا اثر خروجه من (المشور) فى ليلة من ليالى رمضان سنة (780) هـ ٠

ما على الصب في الهوى من جناح أن يرى حلف عبرة وافتضاح
 وإذا ما المحب عيل اصطبارا كيف يصغى الى نصيحة لا حى ؟
 ٠٠ عاده بالطلول للشوق عيد من حمام بدوحهن صداح
 وليال قضيت للهو فيها وطرا والشباب ضافى الجناح
 (كيف أصحو وذى تلمسان تسبى من أتاها بحسنها اللماح ،
) قد زهت بالمعظيم من آل زيا ن وتاهت على المغانى الصباح ، (24)
 مفخر الملك مستقر المزايا مظهر اللطف ذى التقى والصلاح ٠٠٠

وليحيى هذا تنف شعرية لطيفة نظمها برغبة من السلطان ، وذلك عندما قدمت له الساعة العجيبة أو (المنجاة) التى اخترعها وأحكم صنعها المهندس التلمسانى على ابن الفحام فيها أبواب على عدد ساعات الليل (25) كل باب يختص باحدى الساعات وينفتح عند انقضائها وتبرز منه جارية تحمل فى يدها رقعة الشعر الذى ينص على تعيين

(24) البيتان من عندنا زدناهما فى محل المحو الذى لم نتبينه ، وراعنا فيهما النسق .
 (25) ذكرها المقرئ فى (أزهار الرياض) فقال : اخترع أحد عباقرة تلمسان وهو على بن الفحام آلة لضبط الوقت على نمط مدهشر سنة (760هـ) وعرفت بالمنجاة ، قال واصفها : « وخزانة المنجاة ذات تماثيل اللجين المحكمة قائمة المصنع تجاهه - أبى حمو - بأعلاها أيكة تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه ، ويخاتله فيها أرقم خارج من كوة بجذير الأيكة صعدا ، وبصدرها أبواب مرتجة بعدد الساعات الزمانية ، يصاقب طرفيها بابان مجرفان - وفوق جميعها دوين رأس الخزانة قمر أكمل يسير على خط الاستواء سير نظيره من الفلك ويسامت أول كل ساعة بابها المرتج ، فينقض من البابين الكبيرين عقابان ، يفى كل واحد منهما صنجة صفر يلقيها الى طست من صقر مجوف ، بوسطه ثقب يفضى بها الى داخل الخزانة فيرن ، ويريد الأرقم أن ينهش أحد الفرخين فيصفر له أبوه ، فهناك يفتح باب الساعة الذاتية وتبرز منه جارية محتزمة كأظرف ما أنت راء - بينماها اظبارة فيها اسم ساهتها منتظوما ، ويسراها موضوعة على فيها كالمبايعة بالخلافة ، فتضمها بين يدى السلطان بلطافة - حيل أحكمت يد الهندسة وضعها -

عن أزهار الرياض بتصرف ج I ص : 238 - 239 نقلا عن كتاب (الدر والعقيان)

• للتسى

الساعة المنقضية ، وتتقدم بها لتضعها بين يدي أبي حمو ، ثم تختفي وهكذا ٠٠ قال عن الساعة الاولى :

أمولى الملوك وأعلى الأمم
مضت (ساعة) ليت لو تنثنى
ومن جوده العالم الكل عم
فان الحياة بكم تفتنم
وعن الثانية :

أخليفة الرحمن والملك الذى
٠٠ الليل منه (ساعتان) قد انقضت
تثنى عليك ثنا الرياض على المطر
تغنوا لعز علاه أملاك البشر
وعن الثالثة :

أمولاي يابن الملوك الأولى
توالت (ثلاث) من الليل أبقت
لهم فى المعالى سنى الرتب
لك الفخر فى عجمها والعرب
وعن الرابعة :

يا واحدا فى المعالى
مولاي دمت عليا
ومالك الفضل أجمع
مضت ليلك (أربع)
وعن الخامسة :

يا أمير المسلمينا
قد مضت ليل (خمس)
وجمال العالمينا
حسنها راق العيوننا
وانقضى النصف فآه
هكذا تمضى السنونا
وعن السادسة :

يا ماجدا وهو فرد
(ست) من الليل ولت
تخاله فى عساكر
ما ان لها من نظائر
وعن السابعة :

يا من له الفخر طبع
مرت من الليل (سبع)
والفضل فيه سجيته
ما ان لها مثويته

وعن الثامنة وقد بالغ :

يا أكرم الخلق ذاتا وأشرف الناس أسره
مرت (ثمان) وأبقت في القلب منى حسره

وعن التاسعة وفيها افراط :

يا أوحد الناس في مجد وفي شرف
مولاي (تاسعة) الساعات قد ذهب

وعن العاشرة :

هذا الصباح وقد لاحت بشائره
والليل ودعنا توديع مرتحل
لله (عشر) من الساعات باهرة
مضين لا عن قلى منا ولا ملل

وكذلك كان يحيى ابن خلدون مع ولى نعمته الذى يجب أن ننظمه فى سلك من ذكر من الشعراء ، اذ هو لا يقل عنهم شأنًا ولا نباهة فى ميدانهم الرحب . فالسلطان أبو حمو موسى الثانى (26) زاحمهم فى هذه الصناعة ولم تصرفه مشاغل الملك عن مجاراتهم ، فهو

(26) لا يفوتنا أن نذكر عن هذا الملك الهمام أنه كان يعين أهل الاندلس فى حروبهم مع الاسبان بالسفن المشحونة بالطعام واللحم ويصدق عليهم المبالغ الضخمة من الذهب والفضة . وهو صنيع أطلق السنة الشعراء بالثناء على أريحته ونجدته ، كان فى طليعتهم وزيرهم لسان الدين بن الخطيب الذى مدحه بقصيدة سينية أطال فيها النفس طالعها :

أطلمن فى سدف الفروع شموسا ضحك الظلام لها وكان عبوسا
وفيها يقول :

قل للزمان اليك من متدمم
إذا طغى فرعونه فانا الذى
بحمى (أبى حمو) حططت ركائبى
أعلى بنى زيان والفسد الذى
.. خذا على النوى سينية
قصدت سليمان الزمان وقاربست
(أزهار الرياض ج I ص : 244)

شاعر مطبوع يجرى القريض على لسانه متى أراد ، لكننا نلاحظ على ما وصل إلينا من إنتاجه خلوه من التغنى بجمال عاصمة سلطانه ، فما عثرنا له على أثر واحد وصف فيه جمال تلمسان وجلالها • ونستبعد أن يخلو شعره من ذلك والمدينة كما قلنا « موطن الشعر والسحر » • نعجب لهذا ونرجو أن يكشف الزمان عما عسى أن يكون طواه ، فقد عودنا بالسماح بعد الجراح ، ومعنا الآن قصيدة القاها ليلة الاحتفال بالمولد النبوي نختار منها هذه الأبيات :

قفا بين أرجاء القباب وبالحي وحى ديارا للحبيب بها ، حى
وبث لهم وجدى وفرط صبايتى ورو حديثى فهو أغرب مروى
يعذبنى شوقى ويضعفنى الهوى وقد صبغت فى حبهم لون عودى (؟)
أحبة قلبى ما أمر فراقكم على قلب صب لا يطيق على شى
حياتى وموتى فى هواكم واننى أعلل نفسى فيكم بالامانى
••• فى اهل نجد أنجدونى على الهوى فانى فى بحر من الشوق لى
مقيم بأقصى الغرب(27) أشكوبه الجوى وحالى على حكم النوى غير مخفى

ولا يزال مستمرا على هذا النحو الى ان يقول فى الأخير :

وما أرتجى الا شفاعه خير من أتى بالهدى يهدى لدين حنيفى
به يرتجى العاصون غفران ذنبهم وما عملوا فى الدهن من عمل سى
••• عليه سلام الله ما حن شيق الى قبره يطوى القلا أيما طى (28)

أما وقد قدمنا للقارىء عدة ألوان من الأدب التلمسانى نريد أن نختم مقالنا بلسون آخر كانت له سوق رائجة فى عهد من عهود الدولة الزيانية أيام أبى حمو الثانى • ويتجلى

(27) أقصى الغرب عنده تلمسان وقد أفصح عن اسمها فى قوله من قصيدة :

(جسمى بتلمسان دنف والقلب رهين بالمحرم)

(28) تراجع صفحة : 345 ، من كتاب (أبو حمو موسى الزياني) لصديقنا الاستاذ

عبد الحميد حاجيات •

هذا اللون في أحد الموشحات التي جارى فيها التلمسانيون وشاحى الاندلس الذين كان لهم فضل السبق - فيما يرجع - الى هذا الفن الجديد الذى نهض بالغناء العربى ، وكان له عميق الأثر في تطوير طرائق النغم في المغرب والمشرق ، لحقتها على السمع ، واستحواذها على الألباب * ومن بين الذين تعاطوها فى عاصمة بنى زيان أبو عبد الله محمد بن أبى جمعة الشهير بالتلايسى (29) فقد تقدم الى بلاط أبى حمو بموشح ألقاه فى مهرجان ليلة المولد سنة (767) للهجرة ، وهو هذا :

لى مدمع هتان	ينهل مثل الدرر
قد صير الأجنان	ما ان لها من أثر
حق له يجرى	دما على طول الدوام
مذ جد فى السير	ناس (30) الى خير الأنام
وعاقنى وزدى	يا صاح عن ذاك المقام
وسارت الأضعان	يهدى بها فى السحر
فاستبشر الركبان	بقرب نيل الوطر
يا حادى الركب	بالله ان جنت البقيع
تحية الصب	بلغ الى الهادى الشفيح
غربت (بالغرب)	عن ذلك المغنى الرفيع
وليس لى امكان	ينهضنى للسفر
الا من السلطان	الملك المظفر
من لم يزل يسمو	الى المعالى كل حين

(29) لم نعثر له فيما لدينا من المصادر على ترجمة بعد أن أنفقنا جهدا فى التنقيب عن ذلك ، ويغلب على الظن أنه بقى حيا بعد سنة (767 هـ) *
(30) متوجه فى مضاء *

ذاك أبو حمو المولى أمير المسلمين
طاعته غنم نلنا بها دنيا ودين

الى أن يقول :

تاهت (تلمسان) بملكه على البلاد
صار لها شأن وسعدنا حلف ازدياد
قد ظل انسان قال (31) بها يشكو السهاد
ليل الهوى يقظان والحب ترب السهر
والصبر لى خوان والنوم عن عيني برى (32)

وبعد : فان الحديث عن تلمسان التاريخية ، وعن سوق الشعر فيها لا يكفى فيه هذا العرض السريع ، ونحن لم نتناول جميع العصور التى مر فيها ، وانما اتجهنا الى عصر معين ذكرنا فيه بعض شعرائه البارزين ، كما يلاحظه القارىء الكريم ، ونحسب أننا هنا جلونا صفحة من كتاب كاد يمحوها القدم ، وقديما قيل : يكفى من القلادة ما أحاط بالعنق ، وتحيتنا العطرة تفادى ربوع تلمسان وتراوحها *

(31) من القيلولة فى نصف النهار *

(32) توجد هذه الموشحة بكاملها فى (أزهار الرياض) ج : ١ ص : 242 - 243 *

المصادر

- المنتخب النفيس ، لعبد الوهاب بن منصور *
- نحلة اللبيب ، لابن عمار الجزائرى *
- ازهار الرياض للمقرئ *
- أبو حمو موسى الثانى الزيانى ، للاستاذ عبد الحميد حاجيات *

POUR UN VERITABLE ENSEIGNEMENT DE LA MUSIQUE CLASSIQUE UNIVERSELLE EN ALGERIE

Préface de M. Mouloud-Kassim NAIT BELKACEM,
*Ministre de l'Enseignement Originel
et des Affaires Religieuses*

Nous sommes heureux de présenter aujourd'hui à nos lecteurs, et plus spécialement aux étudiants, ce petit livre sur l'enseignement des notions fondamentales de la musique classique universelle, dû à la plume du Dr Hakim BENATIA, Directeur du Conservatoire Municipal d'Alger. Bilingue - arabe et français -, cet ouvrage constitue, à notre connaissance, le premier essai dans ce domaine en Algérie.

Il est temps, en effet, d'enseigner cette musique à notre jeunesse, dans les écoles et dans la langue qui lui est propre. C'est ce que nous avons entrepris effectivement dans certains lycées d'Enseignement Originel, et la généralisation de la programmation de cette matière dans l'ensemble de ces établissements est fonction uniquement de la disponibilité de professeurs qualifiés et en nombre suffisant.

Nous pensons que cet ouvrage, qui vient à son heure, contribuera dans une large mesure à vulgariser cette discipline et qu'il lui permettra de remplir le rôle que nous en attendons, à savoir éduquer le goût, affiner la sensibilité et assainir les mœurs.

Car, tout en réjouissant l'âme et l'esprit, cette musique développe la sensibilité, forme le goût et peut même devenir une thérapeutique médicale d'une efficacité éprouvée.

C'est ainsi que des hôpitaux et des cliniques dans certains pays avancés y ont de plus en plus recours dans le traitement d'un certain nombre d'affections aussi bien physiques que psychiques, en vertu des données les plus récentes de la médecine,

selon lesquelles des troubles que l'on croyait jusqu'ici d'ordre exclusivement physiologique relèvent en réalité du domaine psycho-somatique et sont susceptibles d'être résorbés grâce à une thérapie musicale appropriée. Cette méthode est notamment appliquée, en ce qui concerne l'Europe, dans des établissements de soins en Autriche, en République Fédérale d'Allemagne et en République Démocratique Allemande (1).

Il ne s'agit pas, au reste, de cette musique dissolvante ni excitante, ni de cet autre genre favorisant le relâchement moral, telles les rengaines qui chantent le vin et les plaisirs et vont même parfois jusqu'à faire l'apologie de penchants morbides et anormaux plus graves, tels l'éloge et la description de mignons, (taille, hanches, bouche, joues...) en utilisant un vocabulaire du même niveau, c'est-à-dire écœurant et cynique. Témoins ces fadeurs ridicules qui ont précipité la perte de l'Andalousie et engendré la dissolution des mœurs dans certains milieux prétendus "élevés", du moins au regard des naïfs et des imitateurs.

Pour ses initiés, la musique classique universelle est, dans sa majeure partie, une musique éducative pour les facultés mentales. Elle élève l'âme et l'esprit et renforce les vertus morales supérieures, aux niveaux individuel et national, voire universel.

Quelques exemples suffiront à nous en convaincre : dans les moments les plus sombres de la résistance russe dans Stalingrad assiégée par les armées allemandes, lors de la dernière guerre mondiale, l'orchestre philharmonique de cette cité jouait... la 9^{ème} Symphonie de l'allemand Beethoven, cette œuvre du compositeur génial qui illustre la capacité de l'être humain à surmonter les pires difficultés, et exalte pour ainsi dire l'"humanité" de l'homme !

Si nous voulons bien avoir à l'esprit ce que Beethoven a noté dans ses mémoires pendant qu'il composait sa symphonie immortelle, sous les encouragements de son ami le célèbre poète révolutionnaire Schiller : «Ah, quelle misère ! Je meurs de faim et je n'ai pas goûté la saveur du pain depuis six jours !», nous comprendrons mieux dans quels sommets spirituels il évoluait alors, contemplant de haut, avec un suprême détachement, les souffrances matérielles et contingentes dont les pentes glissantes ne sauraient attirer vers les abîmes l'âme hautaine qui aspire à transcender la matière sourde et aveugle !

(1) W. J. Revers, G. Harrer, W. C. M. Simon : "Neue Wege der Musiktherapie. Grundzuege einer alten und neuen Heilmethode". Il conviendrait de rappeler ici que cette méthode n'est nullement d'aujourd'hui, mais qu'un certain Errazi (Rasès) l'avait bien inventée et appliquée il y a un peu plus d'un millénaire.

N'est-ce pas Beethoven qui a écrit : "La musique est une inspiration plus élevée que toute philosophie, et plus profonde que toute sagesse. Celui à qui s'ouvre ma musique se libère de toutes les misères qui accablent les autres" ? (1).

C'est le même Beethoven qui répétait souvent ces paroles de son maître spirituel, le philosophe Kant :

"Il y a deux choses qui sont ce qu'il y a de plus grand dans la création : le ciel scintillant de ses étoiles au-dessus de moi, et le code moral en moi !" "der bestirnte Himmel ueber mir und das moralische Gesetz in mir !". C'est Beethoven le révolutionnaire qui a dit dans un contexte historique, à l'adresse de l'Empereur Napoléon occupant alors sa ville natale, Bonn : "Vous n'êtes qu'un dictateur comme les autres, foulant aux pieds la liberté d'autrui".

Et ce fut pour Beethoven l'occasion de nous donner une des œuvres les plus admirables à la gloire de la liberté, qu'il a intitulée "Eroïca", l'héroïque : cri de guerre contre l'occupant et appel à la lutte libératrice, alors que le compositeur avait eu pour premier dessein de l'offrir à Napoléon lui-même. C'est également Beethoven qui, déclinant de nombreuses situations offertes par Jérôme Bonaparte, frère de l'Empereur et roi de Westphalie ; par le roi de Prusse ; l'Empereur d'Autriche et d'autres, alors qu'il était dans la misère, se contentait de dire invariablement : "Des princes, des rois, des patriciens et des césars... ont existé, existent et existeront. Quant à Beethoven, il n'y en a qu'un seul !".

Il réitérait à tout propos sa devise connue : "O, être humain, aime la liberté par dessus tout, et ne nie jamais la vérité, même pas devant des têtes couronnées".

C'est aussi Beethoven, l'homme moral, qui se refusait à suivre le courant de son époque en sacrifiant à la mode des opéras alors en vogue. Il n'a composé qu'une seule œuvre dans ce genre, sur un thème qui lui tenait à cœur — la fidélité conjugale — et dont le titre évocateur était "Fidelio". Ceci à une époque où faisait fureur ce nouveau genre propre à susciter le relâchement des mœurs et le déséquilibre moral de la société et où prédominait en général une musique légère et frivole invitant aux plaisirs, au libertinage et au non-conformisme. C'était en vérité une vague irresistible qui eut tôt fait de submerger l'ensemble de

(1) "Musik ist hoehere Offenbarung als alle Weisheit und Philosophie; wem meine Musik sich verstaendlich macht, der muss frei werden von allem elend, womit sich die Andern schleppen".

V. a) Kurt Pahlen : Musikgeschichte der Welt
b) Beethovenfest - Bonn 1927
c) Romain Rolland : Beethoven.

l'Europe, et en particulier la ville de Vienne où prévalait une musique, certes très belle, mais extrêmement légère et licencieuse au regard de Beethoven, inflexible sur la morale et les bons principes. C'était le genre où excellaient la famille Strauss (qui veut dire en allemand autruche !), Lanner et surtout Rossini (la tête de hibou, comme l'appelait Beethoven !).

La musique de Beethoven était, au contraire, au service des valeurs morales supérieures. Elle défendait la liberté de l'homme et la dignité des peuples, contre la dictature et l'esclavage. Il en fut et est de même pour d'autres maîtres, tels Moussorgski en Russie, Smetana et Dvorak en Tchécoslovaquie, Chopin en Pologne, Zoltan Kodaly en Hongrie, Jonesco en Roumanie, Grieg en Norvège, Sibelius en Finlande, Villa-Lobos au Brésil, et d'autres compositeurs célèbres qui ont exprimé dans leur musique le combat de leurs peuples pour la liberté et la dignité, pour la sauvegarde de leur âme propre, de leur personnalité, de leur identité et de leur authenticité, en se basant sur la musique populaire de leur pays et en s'inspirant de son histoire, de ses joies et de ses peines. Leurs compositions n'en étaient pas moins des chefs-d'œuvre de l'art universel et impérissable qui est aujourd'hui un héritage commun de l'humanité entière.

Pour quelle raison resterions-nous, pour notre part, en retrait dans ce domaine, où nos ancêtres ont pourtant joué un si grand rôle ? Il nous suffira de citer Al Kindi, Al Farabi, Ibnou Sina qui ont été les premiers — alors que les Grecs n'y avaient pas pensé — à donner à la musique ses lettres de noblesse en codifiant pour la première fois ses règles, ce que reconnaissent au demeurant beaucoup de grands musicologues en Europe et en Amérique.

Étudions donc cette musique avec toute l'attention et tout le sérieux qu'elle mérite, et que se révèlent parmi notre jeunesse des talents qui l'interpréteront et qui composeront selon ses normes des œuvres immortalisant la lutte et les souffrances de notre peuple, ses espoirs et ses ambitions. Puisse aussi cet attrait que nous appelons de nos vœux embrasser la nation islamique dans son ensemble et qu'il suscite d'admirables fresques musicales pour notre enchantement et pour celui de l'humanité tout entière. Puisse nos jeunes nous donner des mélodies divines exprimant les valeurs morales, les nobles idéaux, la beauté et la grandeur de notre pays. Des mélodies qui nous changeront par leur style revigorisant et leur thématique sérieuse des rengaines endormantes et dissolvantes et des paroles licencieuses en honneur actuellement chez nous et que nous appelons improprement "la musique classique algérienne". Nous aimons, certes, certains airs de cette musique, mais nous sommes loin d'apprécier ses paroles qui ne sont trop souvent que condamnables !

Que notre jeunesse s'inspire de notre patrimoine et qu'elle donne à nos airs populaires le cachet de l'universalité, à l'instar de ce qu'ont réalisé les "Cinq en Russie" (1) au siècle passé et certains des auteurs déjà cités ici. Qu'elle suive le chemin tracé par notre oiseau rare, le regretté Mohamed Iguebouchène, dont l'œuvre réussie est désormais reprise par le Dr Hakim Benatia (2). Que son effort et ses recherches soient, comme ceux de ses illustres devanciers et aînés, axés sur l'exaltation des vertus et des charmes de la nation et du pays ; qu'ils portent témoignage de l'histoire de notre peuple, de ses valeurs, de ses souffrances et de ses espoirs, mais qu'ils fassent en même temps la délectation de l'univers !

Il convient maintenant de conclure, car mes modestes propos ont sans doute débordé le cadre de cette préface. Mais ce n'est pas faute de désirer les prolonger davantage, bien au contraire, car j'aurais tant aimé m'étendre plus longuement — à dessein et pour répondre à une motivation impérieuse — particulièrement en ce qui concerne l'œuvre et le message de l'immortel Beethoven. Je terminerai donc cet appel à notre jeunesse en citant une nouvelle fois le mot que Beethoven nous a laissé en héritage et dont il avait fait sa devise :

"La musique est une inspiration plus élevée que toute philosophie, plus profonde que toute sagesse. Celui à qui s'ouvre ma musique se libère de toutes les misères qui accablent les autres !"

(1) Rimski - Korsakov, Moussorgski, Borodine, Caesar Cui et Mili Balakirev, le fondateur du groupe.

(2) Le T.N.A. a vécu tout récemment la première exécution de sa merveilleuse 1^{re} Symphonie intitulée "Le Millénaire d'Alger".

فهرس العدد

- افتتاحية : اما تزال براقش ؟
- 3 مولود قاسم نایت بلقاسم النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزيانى الثانى
ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها
- 7 د . و داد القاضي موقف القسطنطينية وباقى العالم الاسلامى من سقوط
الاندلس و آخر مسلميها وامام الغزو الاوروبى للعالم
الاسلامى عموما
- 101 محمد عبد الله عنان ثورة مسلمى غرناطة عام 976هـ (اواخر عام 1568م)
والدولة العثمانية
- 116 د . ليل الصباغ انهيار بلاد الاندلس وموقف دول الاسلام واسطنبول
من ذلك
- 176 أحمد توفيق المدنى عمل كان الشعر فى الاندلس سببا فى انحلال اخلاقها
ثم سقوطها ، أم كان لهما مجرد مرآة وانعكاس ؟
- 189 د . احسان عباس دور الشعر والفن فى تعزيز اخلاق أمة أو انحلالها
- 209 د . سالم جودت الشعر : دوره فى اخلاق المجتمع - رأى الشريعة فيه
- 214 د . جعفر شهيدى طبيعة الشعر وصلتها بالاخلاق
- 224 د . زكى نجيب محمود اثر الفنون والآداب فى حياة الامة
- 295 عمر فروخ دور الشعراء الاتراك فى ايقاظ الوطنية التركية
فيما بين 1365 - 1923
- 244 د . ارجمند كوران مصادر الثروة وتداولها فى شريعة الاسلام
- 250 د . محمد على رفعت مقصد الشريعة من الحج والطريقة التى تؤدى بها
اليوم
- 274 الشيخ عبد الله ابراهيم الحج المؤتمر الاسلامى الكبير
الانصارى
- 285 أحمد محمد جمال مقصد الشريعة من الحج والطريقة التى تؤدى بها اليوم
اتبقى الامة غمة ؟
- الاستاذ ابراهيم محمود انطباعات
- 297 جوب التوصيات
- 317 مولود قاسم نایت بلقاسم
- 323
- 339



جلسة الافتتاح :

الرئيس هواري بومدين رئيس مجلس الثورة والمكرومة يحضر جلسة الافتتاح مع عدد من أعضاء مجلس الثورة والمكرومة
و مستشاريه و السلطات المحلية .

ويرى في الصورة من اليمين الى اليسار السادة :
مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصل والشؤون الدينية ، محمد بن أحمد عبد الفاني عضو مجلس الثورة ووزير
الداعية ، والمعهد العالي عضو مجلس الثورة وقائد الناحية العسكرية الثانية .

أما تزال بَراقش.؟ (1)

مولود قاسم نايت بلقاسم
وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية



حضرات الاساتذة الافاضل

حضرات السادة والسيدات

اخوتى الطلبة والطالبات

اود ان ابدا هذه الكلمة بما ختمنا به الملتقى الثامن فى بجاية ، وأرحب بالاساتذة
الافاضل فى مدينة الورود والشقائق ، والجنان والحدايق ، مظنة الهواء والعيون ،
ايغمراسن بن زيان ، فى تلمسان !

(1) كلمة افتتاح الملتقى التاسع للفكر الاسلامى المنعقد بتلمسان يوم 1 رجب 1395 هـ
الموافق 10 يوليو 1975 م .

حضرات السادة ،

نجتمع اليوم لتتدارس نقاطا ستا ، الاوليان في صميم تاريخنا ، وتاريخ العالم الاسلامي عموما .

(1) احدهما مساهمة تلمسان الزيانية في الحضارة والفكر الاسلاميين والعالميين - اسباب ازدهارها وعوامل انهيارها .

(2) وثانيهما موقف اسطنبول وباقي العالم الاسلامي من سقوط الاندلس وآخر مسلميها وامام الغزو الاوروبي للعالم الاسلامي عموما .

وواضح من عنوان النقطة الاولى اننا نود ان نستعرض ما ساهمت به عاصمة ايفراسن في مجال الفكر والحضارة لا على صعيد الجزائر فحسب ، ولا المغرب الكبير ، ولا حتى العالم الاسلامي على سعته ، ولكن أيضا على مستوى الحضارة والفكر العالميين . فيكفي ان نذكر ان احد اساطين الفكر على مستوى العالم الاسلامي ، والمؤسس الاول لعلم الاجتماع البشري ، كما يقول هو نفسه بحق ، عبد الرحمن بن خلدون ، درس يافعا في هذه المدينة حسبما يذكره ويفصله هو في حياته التي كتبها بنفسه ، وكانت منهله الاول الذي أصبح به فيما بعد ما أصبح ، حتى أسس قواعد علم الاجتماع البشري قبل أوغست كونت Auguste Comte ، وويستر مارك Westermarck ، وليفي برول Lévi-Brihl ، ودور كايم Durkheim ، وغورفيتش Gurvitch ، ويانكيليفيتش Jankélévitch ، وغيرهم من الهيايمات والفيتشات !

وبالنقطة الثانية نريد ان نلقى نظرة على « موقف الدولة العثمانية وباقي العالم الاسلامي من سقوط الاندلس ومن آخر مسلميها ، وامام الغزو الاوروبي للعالم الاسلامي عموما » ، لنعرف فيما اذا كانت الدولة العلية على مراحل نشاتها ، ونموها ، ثم هرمها ، قامت بواجبها نحو اهل الاندلس الذين كانوا في غمة ، ثم نحو باقى العالم الاسلامي الذي كان يلقى ضربات الغزو الاوروبي الشرس ، أم بقيت سلبية ، تتفرج ، وتتنظر المصير المحتوم لمن كان يلوذ بها ، ويرى فيها المنقذ الوحيد الى جانب الدفاع الذاتي ؟

هناك من يقول ان اسطنبول لم تحرك ساكنا ، او لم تسكن متحركا ، وآخرون يقولون انها فعلت كل ما تستطيع ، او انها ما كانت تستطيع فعل شيء !

3) وبالنقطة الثالثة اردنا ان نتأكد من صحة أو ضعف دعوى من يقول أن الشعر في الاندلس بسحق ، واسفاه ، ودغوته الى التحلل من كل شيء ، ثم الى الانحلال ، الذي يعقبه الاختلال ثم الاحتلال ، وقد انقبه فعلا كما نعلم جميعا ، كان السبب فيما حدث ، ام انه كان له مجرد مرآة وانعكاس ، وان الشعر وصف لشيء موجود مستقل عنه ، غير متوقف عليه ، وغير كامن فيه ؟

4) وبالنقطة الرابعة قصدنا ان نوسع من سابقتها ، ونشمل الآداب والفنون عموما ، ونمد بصرنا في تتبع فعلها لنشمل بنظرتنا العالم اجمع ، لننظر في « دور الآداب والفنون عموما ، والشعر والموسيقى خصوصا ، في تعزيز اخلاق أمة او انحلالها ، وفي شحذ عزائمها أو قتل روحها » .

فهنالك بلدان استعملت هذه الآداب والفنون ، ورعتها ، وغدتها ، ونمتها ، ووجهتها لتعزيز وحدتها ، وتقوية بنيانها ، وتماسك مجتمعها ، وتحقيق اهدافها ، وابراز شخصيتها . واخرى تركتها تنمو هكذا فوضويا تبث فيها الانحلال والفوضى ، وتخرب بها بيوتها بايديها ، وتجنى بها كبراقش على نفسها .

5) وبالنقطة الخامسة وددنا ان تطرق في ملتقاكم هذا نقطة في صميم حياة الامة الاسلامية ، وتتصل وثيق الصلة بدعوة الاسلام ، وبها تنفر شبابها من الاسلام او تجذبه، اليه وهو المتعرض لمختلف الهزات والزواجع، والدعايات الكاذبة والاغراءات، وهو التساؤل الملح عن « العدالة الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام وواقع الامة الاسلامية اليوم » .

ونحن نعرف ان الاسلام الذي تلعو جميع اركانه الى التعاضد والتعاون ، والى الاخوة الحققة والتضامن ، ويستنكر جميع اصناف الاستغلال واللامبالاة ، الى ان جعل امام مثل ابن حزم دية الميت جوعا على الامة كلها ، واعتبر كل فرد فيها مسؤولا عن الجائع والعريان ، وفصل ذلك كله في باب ما سوى الزكاة ، اذ لم يتوقف في فهمه

للإسلام عند تادية ركن الزكاة ، بل قال ان للدولة ان تاخذ اكثر من الزكاة عند
الضرورة ، والزكاة ، ان سمحتم بالمقارنة ، تماثل ضرائب اليوم في غير بلاد الإسلام ،
أى ان للدولة ان تاخذ اكثر من الضرائب لاسعاف الفقير والمحتاج ، ولصالح الامة •
ثم لتذكر ان الرسول صلى الله عليه وسلم أول من أعلن وطبق فيما نعلم ذلك
التساوى فى العناصر الحيوية للامة ، وهى الماء ، والكلا وما فى حكمه (وهى الارض) ،
والنار وما فى حكمها (وهى الطاقة) !

6) وبالنقطة السادسة ارتابنا ان ندرس « مقصد الشريعة من الحج والطريقة
التي يؤدى بها اليوم » ، وننظر فيما اذا كانت هذه الطريقة توافق مقصد الشريعة ،
وفيما اذا لم تكن بعض انواع السلوك أثناء الحج متنافية مع هذا القصد ، وفيما اذا
لم تكن بعض تلك المظاهر تضر بالإسلام، عوض ان تفيده ، وفيما اذا لم تكن منه منفرة،
بل ان تكون به مبشرة ، وندرس هذا كله على ضوء مقصد الشريعة الذى هو صالح
هذه الامة وعزة دينها •

هذه هى النقاط الست ، التي نود ان نتلارسها معا بكل صراحة واخوة ، لصالح
الامة فى مجموعها •

واذ اشكركم على روح الاستعداد الطيب ، ارحب بكم مرة اخرى فى تلمسان ،
واتمنى لكم مقاما طيبا فيها ، ولأعمالنا مطلق النجاح •

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

● النقطة الاولى من جدول أعمال الملتقى

النظرية السياسية للسلطان أبي حمو الزياتى الثانى ومكانها بين النظريات السياسية المعاصرة لها

الدكتورة وداد القاضى
الجامعة الاميركية
- بيروت -

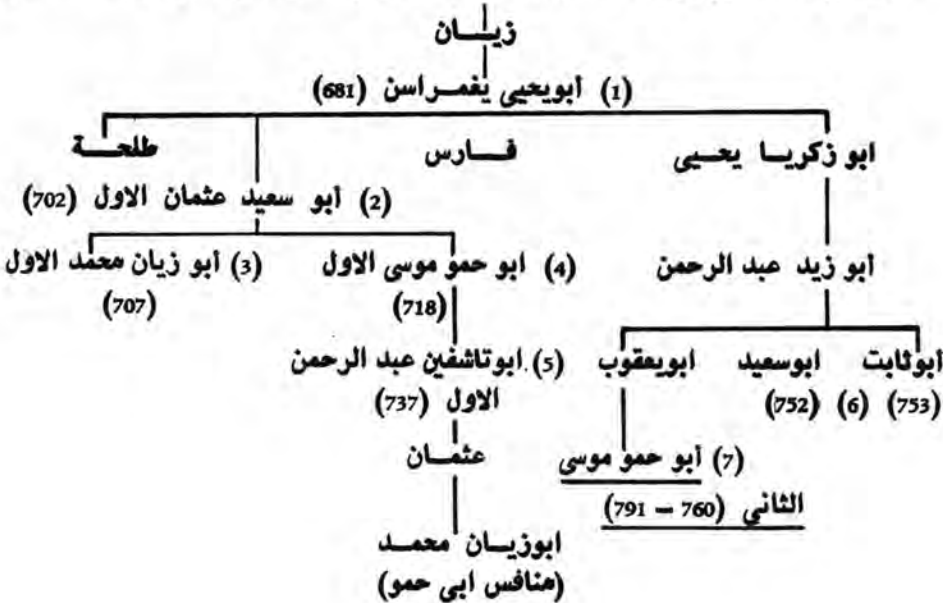


يهدف هذا البحث الى اكتشاف النظرية السياسية للسلطان أبى حمو موسى بن يوسف الزياتى الثانى (760 - 791) ومدى علاقتها بالتجربة السياسية لابي حمو نفسه ، ثم مكان هذه النظرية بين النظريات السياسية فى المغرب فى القرن الثامن للهجرة • وهو ينقسم الى ثلاثة اقسام رئيسية هى - بعد التقديم - (1) التجربة السياسية لابي حمو ، (2) فالنظرية السياسية لابي حمو ، ثم (3) مقارنة نظرية أبى حمو بنظريات كل من لسان الدين بن الخطيب وأبى القاسم بن رضوان وعبد الرحمن ابن خلدون •

تقديم :

يحتل السلطان أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن الزياني مكانة خاصة في تاريخ دولة بني زيان ، لانه كان أول من تولى السلطنة فيها بعد فترة من الاحتلال المريني لقاعدتها تلمسان من بيت أبيه ، ولم تخرج تلك السلطنة من بيته بعده قط حتى انقضاء دولة الزيانيين بأسرها ، فكان بذلك مؤسس الفرع الثاني من بني عبد الواد ، ذلك الفرع الذي استمر في الحكم بتلمسان وغيرها من بلاد المغرب الاوسط مدة قرنين من الزمان ، من 760 الى 962 .

ويتصل نسب السلطان أبي حمو بالسلطان أبي يحيى يغمراسن بن زيان مؤسس الفرع الاول من بني عبد الواد الذي حكم بتلمسان وضواحيها مدة قرن وربع من الزمان (من 637 - 753) اتصالا مباشرا اذ ان يغمراسن (637 - 681) هو جده الثالث ، وكان من الممكن أن يورث يغمراسن السلطنة الى ابنه أبي زكريا يحيى - جد أبي حمو الثاني - لولا ان أبا زكريا هذا توفي في حياة أبيه (سنة 660) فأعطى يغمراسن ولاية عهده لابنه الآخر أبي سعيد عثمان (681 - 703) فأبقاها هذا في أسرته .
أولا في ولديه أبي زيان محمد (703 - 707) وأبي حمو موسى الاول (707 - 718)



ثم فى ولد ابنه موسى ، أبى تاشفين عبد الرحمن (الاول) (718 - 737) وبذلك
انحجبت امكانيات الولاية أمام بنى أبى زكريا يحيى بن يغمراسن *

وزاد هذا الانحجاب تمكنا سعى جاد واع من جانب أبى سعيد عثمان بن يغمراسن
فى ابعاد ولد هذا الفرع عن التطلع الى نيل السلطان ، تمثل فى اخراجه ابن أخيه
أبا زيد عبد الرحمن بن أبى زكريا يحيى بولده من تلمسان الى الاندلس سنة 694 ،
فأقام بها (1) *

وحاول ملك المغرب أبو سعيد عثمان المريني استغلال الجفوة بين فرعى بنى زيان ،
فاستدعى الى جنابه من الاندلس سنة 712 أبا زيد عبد الرحمن ابن يحيى ، فقدم
عليه ، وأقام عنده أياما قلائل * ثم دفع تغير الظروف ملك المغرب الى صرفه عن قطره (3)
فلحق بتلمسان فى السنة نفسها الا أن صاحب تلمسان آنذاك أبا حمو موسى بن أبى
سعيد عثمان أوجس خيفة منه على ملكه ، فأخرجه - فعل أبيه به من قبل - الى الاندلس
سنة 713 ، فاستقر بقرنطة ، منها لدى أصحابها بنى نصر (4) ، وظل فيها ، يشترك
فى جهاد الروم ، الى أن قتل فى وقعة وادى قرطونة سنة 716 (5) ، فمات تاركا أولادا
ثلاثة هم : أبو يعقوب يوسف ، وأبو سعيد ، وأبو ثابت *

وبقى أولاد أبى زيد عبد الرحمن هؤلاء فى الاندلس حتى سنة 723 ، عندما استدعاهم
للرجوع الى تلمسان سلطانها أبو تاشفين عبد الرحمن بن أبى حمو موسى بن أبى سعيد

(1) بغية الرواد 2 ، 14 .

(2) البغية 2 ، 14 .

(3) فى نص البغية 2 ، 14 أن ملك المغرب صرف عبد الرحمن بن أبى زكريا يحيى لانه
كان ينقل الى ابن عمه سلطان تلمسان وعدو ملك المغرب اخبار المغرب ، لما كان عليه من
محبة أصيلة لقبيلته . الا ان احدى نسخ مخطوط البغية أوردت سببا مغايرا ، وهو أن ملك
المغرب أصطلح مع الزياني صاحب تلمسان ، فكانه لم يعد هناك من مسوغ لابقاء «منافس»
لسلطان تلمسان لديه (انظر : البغية ، 2 ، 14 . الحاشية رقم 6)

(4) البغية 2 ، 14 .

(5) المصدر نفسه : 14 - 15 .

عثمان (6) ، فرجعوا اليها وأقاموا فيها مكرمين ، وشهدوا سائر أيام أبي تاشفين ، وما تلاها بين سنتي 737 و 749 من احتلال تلمسان من قبل بنى مرين . وما لبثت الدولة أن دالت لابي سعيد وأبي ثابت منهم ، فتولياها مشتركين من سنة 749 الى سنة 753 ، عندما انهى الاحتلال المريني لتلمسان مرة أخرى دولتهما ، منهيًا عهديهما بقتل أبي سعيد وهرب أبي ثابت في فل من بنى عبد الواد (7) وكان أخوهما أبو يعقوب يوسف في اثناء ذلك منقطعا الى العبادة بندرومة (8) فيما كان ابنه أبو حمو موسى ، المولود سنة 723 بالاندلس ، يسكن تلمسان ، ويظهر ميلا الى الاشتراك في الحياة السياسية بها .

ولا تحدثنا المصادر بشيء عن النشاط السياسي المبكر لابي حمو ، وأول مرة يتعرض اجدها لذكره في هذا المجال عندما يذكر أنه كان في صحبة عمه السلطان أبي ثابت في احد احواز بجاية سنة 753 فارين من المرينيين على اثر هزيمة السلطان وأخيه أمامهم ، وتحدثنا الرواية ها هنا ، ان اعوان المرينيين قبضوا على الرجلين وهما متنكران، وأرادا معرفة السلطان منهما ، فتقدم أبو حمو وادعى أنه هو السلطان رغبة منه في الدفاع عن عمه ، الا أن بعض الناس تعرف على السلطان الحقيقي ، فأخذوه ، ولما سئل عن هوية صاحبه ادعى أنه أحد اتباع دولته ، ورجاهم أن يسرحوه ، فخلوا سبيله (9) وفيما كان العم يساق الى مقتله (10) ، كان أبو حمو يسرع في الهرب مع جماعة من أصحابه ، حتى استقر به المقام في تونس لدى صاحبها السلطان أبي اسحاق ابراهيم ابن أبي يحيى الحفصي ووزيره ابن تفراجين ، فأقام لديهما معززا مكرما مجرى عليه (11) لمدة خمس سنوات .

(6) المصدر نفسه : 16 .

(7) العبر 7 ، 121 .

(8) البغية 2 ، 16 .

(9) انظر البغية 2 ، 17 - 18 والعبر 7 ، 121 - 122 .

(10) انظر العبر 7 : 121 وتاريخ الدولتين : 94 .

(11) انظر البغية 2 : 18 - 20 والعبر 7 : 122 .

وأوعز السلطان أبو عنان المريني الى صاحب افريقية الحفصي باخراج أبي حمو وقومه من بلادهم ، فرفض صاحب افريقية طلبه ، فأغرى ذلك أبا عنان بالحملة ضده (12) ، فنهض مشرقا سنة 758 وملك قسطنطينية وبلد العناب وأرسل أسطوله وجيشه فحاصر تونس وملكها ، فارتحل السلطان أبو اسحاق الحفصي باتجاه الجريد ومعه أبو حمو وأصحابه ، وحدثت احداث اضطرت أبا عنان الى الرجوع الى المغرب ، والى سحب جيشه وأسطوله من تونس ، فغادر بلاد المغرب الاوسط ، فلققه جيش الحفصي ، الا أنه عاد الى حضرته بتونس دون أن تتم أية مواجهة بينه وبين المريني (13) .
ومن هناك أخذ أبو حمو وقومه يعدون العدة للاتجاه نحو تلمسان .

وتفصيل ذلك أن بعض العرب من زغبة كانوا خارجين على سلطان أبي عنان ، وقد اضطروا الى ترك ديارهم في صحراء المغرب ولحقوا بافريقية ، فلما علموا بانصراف أبي عنان الى فاس ، داخلتهم الرغبة فى العودة الى بلادهم ، فدعوا أبا حمو الى مراقبتهم على ان يحالفوه فى الاجلاب على تلمسان وينصبوه للامر . فوافقهم على عزمهم (14) .
وصادف هذا العزم قبولا من جانب السلطان الحفصي ووزيره ابن تفرجين لما فى ذلك من ازعاج لعدوهم المريني وشغل له عنهم ، فقاما باصلاح شأن أبي حمو بما قدرا عليه من آلة السلطان ، وذلك فى سنة 759 (15) ، فسار بمجموعة متجها الى تلمسان .

(12) هذا هو السبب الذى ذكره ابن خلدون فى العبر 7 : 122 ، وقد لا يكون السبب الوحيد لقيام أبي عنان بحملته (انظر مثلا تاريخ الدولتين 96 والاستقصاء 3 : 201 - 202) .
(13) انظر فى حملة سنة 758 البغية 2 : 20 والمبر 7 : 297 وتاريخ الدولتين 96 - 98 والاستقصاء 3 : 201 - 202 .

(14) انظر الاستقصاء : 4 ، 4 .

(15) انظر العبر 7 : 122 و 301 ومن الطريف ان نلاحظ هنا أن أبا حمو لم يذكر أى شيء عن المحركات الحقيقية لتوجهه نحو تلمسان ، وانما نسب الفضل كله لنفسه و (حميته) لتحصيل ملكه ورد دولته الى نصابها (انظر واسطة السلوك 13) ، كذلك يلاحظ أن يحيى ابن خلدون (فى البغية 2 : 20) لم يذكر أى شيء عن دور صاحب افريقية الحفصي فى تجهيز قوات أبي حمو الى تلمسان .

ولم تكن الرحلة الى تلمسان سهلة على أبي حمو وأصحابه ، فقد حفلت بالعديد من المواجهات العسكرية مع نواب المرينيين واعوانهم فى المغرب الاوسط ، كما لم تخل من المد والجزر عن ولاءات القبائل العربية لصاحبها (16) . ولاشك أن هذا كله قد عوق سيرها ، فاستغرقت ما ينيف على الستة اشهر . الا ان وصول خبر وفاة السلطان أبي عنان أول سنة 760 رفع من معنويات رجالها (17) ، فشدوا عزائمهم وحملوا على تلمسان وكان خبر أبي حمو وأصحابه قد بلغ الوزير المتآمر على ، ملك المغرب السعيد ابن أبي عنان ، فجهز المدد الى تلمسان من الحامية والاموال (18) ووصل أبو حمو بانصاره الى تلمسان ، فنازلوها ثلاثة أيام ، وافتتحوها عنوة فى اليوم الرابع (18) ، فدخلها أبو حمو ظافرا لليال خلون من ربيع الاول سنة 760 وبايع له الناس بالخلافة (19) فأمر بالنداء على بنى مرين بالخروج غير منظرين ، وصفح عنهم ، ولم يتعرض لهم بأذى (19) ، وكان فيمن خرج منهم متولى تلمسان من قبل المرينيين ابن السلطان أبي عنان (20) ، وبذلك انتهى عهد تلمسان بالاحتلال المرينى الثانى ، وابتدأ عهد الزيانيين بها تحت سلطان أبي حمو الثانى مرة أخرى ، فكانت أيامه فيها تمثل تجربة سياسية حافلة بالوان النشاط العسكرى والمالى والادارى والعمرانى .

* * *

وليس من الصعب على الدارس اكتشاف ابعاد التجربة السياسية لابي حمو نظرا لان المصادر التاريخية عنيبت بالعديد من اخبار أبي حمو ، ومن بينها مصدر شديد الاهمية هو « بغية الرواد فى ذكر الملوك من بنى عبد الواد » لابي زكريا يحيى بن أبي بكر محمد بن خلدون ، أخى المؤرخ ابن خلدون ، وترجع أهمية هذا الكتاب الى أن مؤلفه كان معاصرا لابي حمو ، مشتركا فى الحياة السياسية فى المغرب ، وقد تنقل فى العديد

16) تجد افضل وصف لهذه الرحلة وأكثره تفصيلا ، فى البغية 2 : 21 - 23 والواسطة

23 .

17) انظر البغية 2 : 24 والعبير 7 : 122 .

18) انظر العبير 7 : 122 .

19) انظر البغية 2 : 27 والعبير 7 : 123 .

20) انظر العبير 7 : 122 - 123 .

من المناصب الكتابية في الدول المختلفة التي كانت ذات استقلال في المغرب آنذاك ، وكان أحد هذه المناصب منصب كتابة السرلدي أبي حمو نفسه بين سنتي 766 و 772 (21) ثم بين سنتي 776 و 780 (22) سنة مقتله (23) ، فالرجل عاش مقربا الى أبي حمو فترة غير قصيرة من سني حكمه ، وكان مطلعا على دقائق الاحداث التي كانت تجرى في مملكته ، ثم كان - وهذا هو الاعم - شديد الولاء له ولآله . وقد حمل هذا الولاء لابي حمو ، فضلا عن استقراره لديه حتى آخر أيامه ، على أن يكتب تاريخا مفصلا لدولته ودولة من سبقه من قبيله - بني عبد الواد - فكانت نتيجة ذلك كتابة « بغية الرواد » . وقد قسم أبو زكريا ابن خلدون كتابه هذا الى جزئين ، الاول ، وهو الاصغر في اخبار من سبق أبا حمو من بني زيان الى الملك ، والثاني ، وهو الاكبر ، في اخبار أبي حمو وحده ، فجاء هذا الجزء محتويا على تفصيلات مبينة دقيقة ، مكتوبة بثقة العارف ، واتساع المطلع ، واهتمام المولى ، وكل هذه صفات تعين الدارس على تصور عصر سيادة أبي حمو تصورا جيدا . غير أن في كتاب أبي زكريا نقطتي ضعف رئيسيتين يعوقان الدارس عن الافادة منه ، وهما توقفه سنة 777 ، واسرافه في الثناء على أبي حمو في بعض الاماكن ، بحيث يستغلق على الدارس ما اذا كان ما يقوله احيانا تقريرا للواقع أو مدحا للملك . ويمكن للدارس أن يضيف هنا « ضعفا » ثانويا آخر في كتاب أبي زكريا وهو اعتماده على السجع والترادف المكثفين ، وهذا ما يجعل المعنى المقصود بيانه مبهما غير واضح ، على أن الدارس لا تعييه هذه النقائص ، إذ يسدها الى حد كبير تاريخ أبي عبد الرحمن الكبير « العبر » فهو - رغم اختصاره - مقارنة بكتاب « البغية » شديد الدقة ، واضح المؤدى ، ويستمر حتى بعد مقتل أبي حمو سنة 791 ، كما أن حديثه عن أبي حمو جاء في مكانين رئيسيين منفصلين ، احدهما في تاريخ بني عبد الواد ، وثانيهما في تاريخ بني مرين ، وفي كل مرة من المرتين ينظر المؤرخ الى الاحداث من منظور مختلف ، فيمكن الدارس من رؤية الامور من زاويتي الولاء والعداء ، هذا ومن

(21) انظر التعريف بابن خلدون : 102 والبغية 2 : 238 .

(22) انظر البغية 2 : 307 والعبر 7 : 140 .

(23) انظر العبر 7 : 140 .

المهم أن نذكر أن مقتل أبي زكريا ابن خلدون على يد ولد أبي حمو (24) ، لم يجعل المؤرخ عبد الرحمن أخاه يتعصب ضد أبي حمو ، وكذلك لم يدفعه الى التعصب قيام أبي حمو بالتآمر ضده شخصيا - كما سيأتي بيانه من بعد - (25) ، ولو كان يريد أن يعلن عداؤه لابي حمو وآله لفعل ذلك بسبب من ولائه فترة غير قصيرة لبني مرين .

هذان هما المصدران الكبيران للدارس وربما وجب أن يلحق بهما كتاب « نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان » لابي عبد الله التنسي الا اني لم استطع الحصول عليه بعد ، وبعد هذه الكتب يأتي في مرتبة ادنى تواريخ الدول المعاصرة لدولة أبي حمو ، مثل كتاب « اللوحة البدرية في الدولة النصرية » للسان الدين بن الخطيب (778) وكتابي « الفارسية » (810) وتاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ، للزركشي أبي عبد الله محمد بن ابراهيم (894) وحديثهم جميعا عن أبي حمو شديد الايجاز ثم كتاب « روضة النسرين في دولة بني مرين » لابن الاحمر (807) وحديثه عن أبي حمو أطول ، الا انه واضح التعصب عليه ميال الى الثلب له ، ويخالفه في هذا منهج الناصري صاحب « الاستقصا في اخبار دول المغرب الاقصى » فانه لا يتحامل على أبي حمو ، ولكنه بالمقابل لا يوليه عناية كبيرة لانه يقع خارج دائرة اهتمامه الا فيما ندر ، عندما تصبح مقدرات أبي حمو في يد من يعنى بهم الناصري .

ويأتي بعد ذلك بعض الاخبار المتفرقة عن أبي حمو في المصادر واقيمها ما جمعه لسان الدين بن الخطيب عنه في ترجمته له في كتاب « الاحاطة بالتعريف بعلماء غرناطة » فانها تحتوي على مادة شديدة الدلالة على صورة أبي حمو في نفوس مفكري عصره وسياسييه ، وادنى منها مرتبة اخباره المتفرقة في كتابي أبي العباس المقرئ (1041) « نفع الطيب » ، و « ازهار الرياض » . الى جانب نتف منثورة هنا وهناك في المصادر .
بقي هنالك المصدر « الشعري » - اذا صحت التسمية - واعنى به هذا العدد الكبير من المدائح التي قالها الشعراء في أبي حمو ، أو التي قالها أبو حمو نفسه في الفخر ،

(24) انظر العبر 7 : 140 .

(25) انظر التعريف بابن خلدون : 217 ، وانظر ما يلي ص 14 .

وهي ذات قيمة ثانوية جدا للدارس المؤرخ نظرا لاحتوائها على احكام قد تكون قيلت في موضع المدح لا موضع التقرير ، وبها يلحق ما أورده أبو زكريا بن خلدون من مقدمات تطريزية ، لكتابه « بغية الرواد » .

* * *

تعلمنا المصادر أن أبا حمو شرع فور تسلمه زمام السلطة ينظر في تمهيد قواعد ملكه ، ويجدد رسوم دولته (26) ، ولكن ما أن مضى عليه اكثر من شهر وبعض شهر وهو في سدة الخلافة ، حتى وجد نفسه - رغم كل جهوده لتوطيد دعائم مملكته بخاصة - غير قادر على فصل نفسه - ودولته - عن الصراعات السياسية الدائرة في ارجاء المغرب ، وراى أنه - شاء أم أبى - مضطر أن يقوم بدوره زيانيا - في هذه الصراعات ، وبذلك كانت خلافته ، التي استمرت ما ينيف على ثلاثين سنة (760 - 791) معرضا لالوان تلك الصراعات ، وخاصة لان موقع بلاده كان يقع في مكان متوسط بين القوتين الكبيرتين المتنافستين في المغرب آنذاك ، المرينيين في المغرب والحفصيين في الشرق .

أما المرينيون فقد كانوا اشد اعداء أبي حمو ، والى مناواتهم - أو مصالحتهم احيانا - انصرف الجزء الاكبر من مجهوداته السياسية والعسكرية . ولم يكن ذلك بالامر الغريب ، فقد كان المرينيون اعداء لبني عبد الواد - رغم اشتراكهم معهم في الانتساب الى زناتة - منذ أواخر أيام الموحدين ، وقبل أن يقيم بنو عبد الواد دولة خاصة بهم ، إذ كان بنو عبد الواد يعتبرون اولياء الموحدين وانصارهم ، فيما كان المرينيون يحاولون انتزاع السلطان منهم (27) . وقد جرت بين الفريقين منذ ذلك الوقت حروب عديدة (28) انتهت في النصف الاول من القرن السابع باستيلاء بنى عبد السواد على تلمسان وضواحيها ، واستيلاء بنى مرين على المغرب والجزء الاكبر من دولة الموحدين بالمغرب ، فيما كانت فلول الموحدين من الحفصيين تمكن لنفسها دولة خاصة في افريقية وشرق المغرب الاوسط . وقد كان المرينيون يسرون في انفسهم الورثة الطبيعيين لدولة الموحدين ، فكانت آمالهم كثيرا ما تتجه الى ضم المغرب كله مع افريقية تحت لوائهم

(26) انظر البغية 2 : 38 .

(27) انظر البغية 1 : 104 .

(28) انظر البغية 1 : 104 - 105 .

لذلك حفل تاريخهم بمحاولات القضاء على الدويلات الاخرى الناشئة فى ارض المغرب ، وفى مقدمتها - بطبيعة الحال - دولة بنى عبد الواد فى تلمسان . من هنا شهدت هذه الدولة - منذ نشأتها سنة 631 - سلسلة من المجابهات مع المرينيين ، كانت كثيرا ما تمثل فيها الجانب الاضعف ، وقد انتهت هذه المجابهات مرتين باحتلال مرينى لتلمسان فى القرن الثامن كما سبق ذكره (29) ، ولما كان مجيء أبى حمو العبد الوادى الى تلمسان فى ربيع الاول سنة 760 يمثل انتهاء الاحتلال المرينى الثانى ويشير الى عودة الحياة الى بنى عبد الواد ، فقد كان أبو حمو فى نظر المرينيين عدوا يجب أن يتخلص منه . لذلك ما ان مضى على استقراره فى عاصمة ملكه أكثر من شهر ونصف حتى ارسل المرينيون فى آخر شهر ربيع الثانى من سنة 760 جيشا عظيما اضطره الى الخروج من عاصمته نفسها الى الصحراء (30) .

ومنذ ذلك الوقت خاض أبو حمو معارك كثيرة مع المرينيين ، انتصر فى بعضها وانهزم فى غيرها ، واضطر اربع مرات ان يترك قاعدته تلمسان فى ايدي المحتلين المرينيين لمدد متفاوتة فى الزمن ، الاولى سنة 760 المذكورة قبل ، وقد ترك منها تلمسان مدة 48 يوما (31) والثانية فى السنة التالية (761) وقد غادر فيها تلمسان يوم 29 رجب ، مفسحا المجال أمام السلطان أبى سالم المرينى ليدخلها يوم 6 شعبان ، ثم عاد اليها بعد ان افرج السلطان أبو سالم عنها يوم 12 شعبان ، فدخلها يوم 8 رمضان ، فكانت غيبته عنها مدة 40 يوما (32) ، والثالثة بين شهر محرم من سنة 772 وشهر ربيع الثانى من سنة 774 أيام السلطان عبد العزيز المرينى ، فكانت مدة الاحتلال

(29) انظر ما سبق ، ص 3 .

(30) انظر فى خبر هذه الحملة البغية 2 : 5 والعبر 7 : 302 303 ، وروضة التشرين : 55 والاستقصاء 4 : 5

(31) انظر البغية 2 : 52 .

(32) انظر البغية 2 : 75 - 78 والعبر 7 : 124 - 125 و 311 - 312 وروضة التشرين : 56 والاستقصاء 4 : 33 - 34 .

المريني اكثر من سنتين ، وكانت اسوأ خرجات أبي حمو على الاطلاق (33) ، وأما المرة الاخيرة فكانت في شهر صفر من عام 784 حتى عام 786 ، وكان اشد خرجات أبي حمو على عمران المدينة ، اذ هدم المرينيون خلالها القصور الجميلة التي كان بناها بنو عبد الواد بمعونة الاندلسيين (34) . وفي كل مرة من هذه المرات كان أبو حمو يتحصل المشاق العديدة في المنفى بشجاعة وعزم وصبر ورباطة جأش ، وحتى عندما يبلغ به اليأس مبلغه لا يتوانى عن السعى في الرجوع بقوة السلاح الى سلطانه لدى أول بادرة تشير الى أن الرجوع اليه ممكن . وهذا كان حاله بخاصة في خرجة سنة 772 - 774 اذ انه قاسى فيها التشرد في المواضر والبوادي والقفار ، وعانى من الثلج والعرى والجوع والعطش والغارة والنهب والهزيمة والحيانة وفقدان الحليف والاشراف على الهلاك ، وحلول اليأس - وغير ذلك مما دفع أبا زكريا ابن خلدون أن يسمى الخرجة كلها ، بـ « التمصيص الأكبر والابتلاء الأشهر » ، بما لم يعرف لملك من ملوك الاسلام نظيره ، ولا عد في مثلات العجم الحالية شبيهه » (35) ، الا ان عزم أبي حمو كان يقابله اصرار مقابل من بنى مرين للقضاء عليه ، وقد لاحت الفرصة الكبرى أمامهم عندما لجأ اليهم ابن السلطان أبي حمو ، واسمه أبو تاشفين عبد الرحمن ، وطلب منهم أن يعينوه على التخلص من والده لكي يستطيع أن يستقل بالسلطة وحده ، بعد ان اخفق في ان يصل الى غرضه ذلك مستقلا بين سنتي 788 و 790 ، فأعانوه بجيش عظيم ، فدخل تلمسان برجال بنى مرين سنة 791 ، وكانت نهاية أبي حمو في المعركة قتلا على يد حليف ابنه المريني (36) . وهكذا نجح المرينيون في اخضاع أبي حمو نهائيا في آخر المطاف بعد

(33) انظر البغية 2 : 236 - 270 والعبر 7 : 132 - 135 و 329 - 330 و 336 - 337 وروضة النسرين : 56 والاستقصاء 4 : 57 .

(34) انظر العبر 7 : 141 - 143 و 324 - 325 وروضة النسرين : 57 (وجملة بداية الاحتلال سنة 786) .

(35) البنية 2 : 237 ، ووصف المصاعب هذه تجده في البغية 2 : 237 - 269 ، وانظر أيضا : العبر 7 : 330 - 334 .

(36) انظر العبر 7 : 143 - 148 و 361 وروضة النسرين : 58 والاستقصاء : 4 ، 76 .

ثلاثين سنة من المحاولات المتكررة لذلك . الا ان ثمن اخضاعه هذا كان غاليا على تلمسان
اذ انها تحولت الى ايالة من ايلات السلطان المريني ، يخطب له على منابرها ، ويبعث
اليه بالضريبة كل سنة ، وصار ملكها - أبو تاشفين - عاملا لبني مرين ليس أكثر (37) .
أما الحفصيون - الى الشرق من تلمسان ، في المغرب الاوسط وافريقية ، فقد كانت
علاقات أبي حمو بهم مختلفة عن علاقاته بالمرينيين ، اذ كان الحفصيون يشتركون معه
في عداته للمرينيين ، وكانت حملات المرينيين المتكررة عليهم واحتلالهم للبلاد المختلفة
الواقعة تحت سلطانهم (38) مما يزيدهم قربا منه . وقد ظهر تعاطفهم معه في وقت
مبكر ، من قبل أن يستولى على السلطة في تلمسان ، اذ احتضنوه وحموه واجروا عليه
على اثر مقتل عمه أبي سعيد وأبي ثابت على يد المرينيين سنة 753 كما مر ذكره (39) ،
وانما تجهز أبي حمو واستعد لنيل ملكه بمساندة الحفصيين المعنوية والمادية (40)
غير ان الامور لم تكن صافية خالصة بين أبي حمو والحفصيين جميعهم ، لان الحفصيين
أنفسهم كانوا منقسمين فيما بينهم ، ولان بلاده كانت تتاخم بلادهم ، فكانت اطماعه
تسول له الاستيلاء على بعض بلادهم ، فينزل له على رغبته بعض الحفصيين (مثل أبي
عبد الله محمد بن يحيى الحفصي صاحب بجاية) (41) ويرفض الخضوع له غيره من
الحفصيين (مثل أبي العباس أحمد بن محمد الحفصي) (42) فيجد أبو حمو نفسه طرفا
في صراعاتهم الداخلية ، فضلا عن كونه عدوا تامعا فيهم ، فتقع المعارك بين الفئات
المختلفة ، وتتراوح البلاد في المغرب الاوسط في التبعية السياسية ، حينما لاحد
الحفصيين وحينما لابي حمو الزياني (43) ، وتضطرب الاحوال ، ولا ينتصر أبو حمو في
معركة الا ليخسر غيرها ، وتقع معركة كبيرة سنة 787 قرب بجاية فتدور الدائرة عليه ،

(37) انظر العبر 7 : 147 - 148 و 362 والاستقصاء 4 : 76 .

(38) انظر مثلا : العبر 7 : 301 وتاريخ الدولتين : 81 - 88 و 96 - 99 .

(39) انظر ما سبق ، ص : 4 .

(40) انظر ما سبق ، ص : 4 - 5 .

(41) انظر البنية 2 : 151 - 160 والعبر 7 : 128 والتعريف باهن خلدون : 98 - 99 .

(42) انظر البنية 2 : 182 والعبر 7 : 129 .

(43) انظر مثلا حال تدلس في البنية 2 : 103 و 151 والعبر 7 : 128 .

لانه لم يحسب حسابه امتناع بجاية ، واغفل الحزم فيما دونها والاستعداد ، ولانه انخدع بوعود سماسرة الفتنة ، ولم يشعر بمدى مرض قلوب اصحابه من جهته ، فينتابه الغضب ويخرج الى عموه مخالفا لمشورة اهل الراى ، فينهزم هزيمة نكراء ، ويتركه الناس فيسلم عماله وامواله وحظاياها وينجو بنفسه ، وينزل له وزيره عن ركوبه حتى يستطيع أن يصل الى تلمسان (44) . وقد كان من الممكن أن يظل مجال المواجهة بين أبى حمو والحفصيين محدودا لولا عاملان اثنان ساعدا على اذكاء الصراع فى المغرب الاوسط واطالة زمانه - غير انقسام الحفصيين واطماع أبى حمو - وعملا على ان يكون اشتراك أبى حمو فى ذلك الصراع أمرا ضروريا ، ان لم يكن حتميا ، وذالك هما ، ظهور منافس لآبى حمو على سلطان تلمسان من بنى عبد الواد ، هو أبو زيان بن عثمان ابن أبى تاشفين الاول ، ثم المد والجزر فى ولاء القبائل العربية فى المغرب الاوسط بخاصة لآبى حمو ، وانما ذكرت هذين العاملين المجتمعين ، لانهما ارتبطا معا فى تاريخ أبى حمو ، فكان اشتداد حركة أبى زيان ضد أبى حمو أكثر ما يقترن بالحصار المد فى ولاء القبائل العربية لآبى حمو ، وفى ما كان همود أبى زيان وانتهزاه وتقهره أكثر ما ينتج عن اقبال هذه القبائل على أبى حمو ومنحه القدر العظيم من ولائها . لذلك كان أبو حمو حريصا على ابقاء صلاته بمختلف القبائل العربية حسنة للغاية ، فلا يهتم بشتى اشكال الملاينة (45) ، واغراهم بالمال والاقطاعات والشياب الرفيعة ووجوه الحرير الملون والذراريح والعمائم (46) ، وراسل قوادهم ووجوهم (47) وعفا عن اساء اليه منهم (48) رغبة فى اصطناعهم ، وتطلبا لخدمتهم . واذا كان قد اخفق فى مساعيه لضمهم الى صفوفه غير مرة ، فذلك كان - فى معظم الاحوال - لان منافسه أبا زيان كان هو

(44) انظر فى خبر هذه الواقعة البغية 2 : 182 - 183 والعبر 6 : 379 - 380 و 7 : 129 والتعريف بأبن خلدون : 100 .

(45) انظر امثلة من ذلك البغية 2 : 113 و 205 و 209 والعبر 7 : 125 .

(46) انظر امثلة من ذلك فى البغية 2 : 195 و 201 و 205 و 206 والعبر 7 : 131 .

(47) انظر مثلا فى ذلك البغية 2 : 198 والعبر 7 : 131 .

(48) انظر مثلا البغية 2 : 150 - 151 و 206 .

الآخر يحاول جهده حشد القبائل العربية الى جانبه ، أو لان مصالح القبائل العربية كانت تتضارب فيما بينها بشدة ، فتميل فئة منها الى أبي زيان فيما تميل الاخرى الى أبي حمو . وأيا كان الامر ، فقد خاض أبو حمو سلسلة من المعارك مع جيوشه وعربه ضد أبي زيان واوليائه ، انتصر في عدد منها (49) ، وانهزم في بعضها (50) . غير ان هذا البعض نفسه كان حافلا بما يهدد سلامة أبي حمو نفسها وامكان استمرار سلطانه بتلمسان ، وخاصة لان اعداءه من المرينيين كانوا يحتضنون أبا زيان في بعض الاحيان ومنه وقعة سنة 769 التي كادت تودي بحياة أبي حمو وتذهب بسلطانه ، لولا شدة احتماله وقوة عزيمته واصراره على الوصول الى سلطانه بأى ثمن . وقد شهد هذه الوقعة وما تلاها من هزيمة أبو زكريا ابن خلدون ، وكان فيمن فر مع أبي حمو حين لم يعد الموقف يحتمل سوى الفرار ، ووصف ما تعرض له أبو حمو ورفاقه من المخاطر على اثر الهزيمة فقال : « . . . الى أن افرده الناس سوى شذمة قليلة أنا منهم . . . » فاستركب الحرم وحمل الاموال واكفل بذلك الحصيان والنصارى المستخدمين ، وتقدمهم منتحيا خيام خلصائه الاوفياء . . . وأضل الكفلاء بما معهم سبيله ، فقفوا آثار العسكر حيارى ، وبلغ هو مأمنه ، فسر خلصاؤه بسلامته . . . ثم حملوا ذخائرهم ، ونبذوا الاهل والمال عرضة للنهب ، وساروا مع مولاهم . . . ثم حملوا ذخائرهم ، ونبذوا خريت وتنكب من شر المنافقين سائحة وبارحة ، فركبنا وعور جبل ذى كهوف وشعاب واجمات ، ولم ننشب اذا توسطناه أن نبحتنا كلابه ، وتعاونت من كل أوب علينا ذئابه ، ثم أتوا برجل الدباء والجاونا الى مهواة تساقطنا من عند آخرنا بقعرها العميق . ولم نلف به نهجا ، فادهمنا منه لهبا اغين نرجو نجاة الانفس مستعينين في صعوده ركبانا

(49) انظر البغية 2 : 112 - 113 و 132 و 133 و 135 و 197 و 198 - 199 و 308 والعبر 7 : 125 - 126 و 131 و 135 .

(50) انظر البغية 2 : 146 - 149 و 182 و 183 و 184 و 194 و 200 و 205 والعبر 7 : 126 - 127 و 129 و 131 والتعريف بابن خلدون : 102 - 103 والفارسية 185 - 187 .

(51) انظر امثلة من ذلك من البغية 2 : 142 - 146 و 149 و 183 والعبر 7 : 125 و 126 - 127 و 129 والتعريف بابن خلدون : 100 - 102 والفارسية 185 - 187 .

بجذب شجره ومررنا نلهب المركض ، والدؤبان الانيسة تستك لعوائها الاسماع ، وربما
اعترضنا ابعاضهم فنردهم على الاعقاب ، هكذا الى الاسفار ، فاذا نحن قد اصبحنا تيهها
قرب محلتنا بالامس ، فابتدأنا العمل من اوله ورملنا أثر العساكر ، فاذا طلائع المخالفين
المبيته للعساكر قد فجأتنا صادرة عنهم تتعقبنا ذات اليمين وذات الشمال فتصدت
عربنا لاجابة سائلهم ٠٠٠ فانقلبوا اولاً عن آخر الينا ، فاحضرنا ٠٠٠ الى عروض وعر
تسنمناه الا من اعيا مركوبه . وفي فتنة ثابت الى عربنا حمايتهم ، فدعوا نزال ورجعوا
فى وجوه أولئك الطعام وانصبوا اليهم من عل بمنحط الصخر ، فانقلبوا صاغرين من
نجد الشواهدق الى غوره ، فمن صريع يجود بنفسه وثخين يتشطح فى دمه ومغبول
يقاد برسنه ٠٠٠ (ثم) اجننا الليل ، فسرناه مدلين غربا . واصبحنا ٠٠٠ فجددنا
السير يومنا وخمسة بلياليها بعده ، لم نطعم فيها ولا جيلنا (اقرأ : خيلنا) قوتا
سوى مرة شيئا منزورا ٠٠٠ ولا ذقنا النوم فيها الا غرارا ، وبعد غروب الشمس من
اليوم السابع ٠٠٠ دخل أمير المسلمين ٠٠٠ ملكه (52)

هذا وقد انتهى أمر الصراع بين أبي حمو ومنافسه أبي زيان بعد فترة تقارب
العشرين سنة منذ 761 ، الا انه توقف فى حدود سنة 781 عندما لم يعد أبو حمو زيان
قادرا على تحريك الحرب – فضلا عن الانتصار فيها – ضد أبي حمو . (35)

اما القبائل العربية فانها ظلت عنصرا مؤرقا لابي حمو – بقدر ما كانت عنصرا
مساعداً له – اذ كان ولاؤها يميل فى أى وقت ولاى سبب الى أى عدو خارجى لابي
حمو – بما فى ذلك المرينيين (54) ولهذا وجد أبو حمو نفسه مضطرا أن يخوض الحرب
ضد من يحاربون الى صف عدوه منها كما فعل بسويد واحلافهم سنة 760 (55) أو من

(52) البغية 2 : 203 – 206 .

(53) انظر العبر 7 : 124 – 125 و 139 .

(54) انظر مثلا البغية 2 : 142 – 143 والعبر 7 : 126 .

(55) انظر مثلا حادثة سنة 760 فى البغية 2 : 63 .

ينشقون عنه بعد أن يعلنوا ولاءهم له - كما فعل بابي الليل بن أبي موسى اليزيدي (56) أو من يقلقون عليه بإيعاز من عدوه كما فعل بمغراوة سنة 763 (57)، كما كان كثيرا ما يشن حملات انتقامية صرف ضد أى شخص ذى نفوذ ينضم الى عدوه دون أن يكون منهم ، كما فعل بعبد الرحمن ابن خلدون المؤرخ سنة 774 ، فانه لما عرف عنه ميله الى عدوه المرينى ابان خرجته الثالثة من تلمسان ، وتشجيعه اياه ضد أبي حمو ، اوعز الى بعض حلفائه من عرب المعقل أن يعترضوه ، ففعلوا وانزلوه عن فرسه ونهبوه وتركوه فى القفر . (58)

وهكذا تضافرت العوامل العديدة : من عداء المرينيين فى الغرب ، الى تنمر بعض الحفصيين فى الشرق ، الى قيام أبي زيان ابن عثمان ، الى عدم التوازن فى ولاء القبائل العربية لابي حمو ، الى خيانة لابن أبي تاشفين - تضافرت معا لتجعل من ابي حمو قطبا من اقطاب الصراع السياسى والعسكرى فى المغرب ، ولتجعل النشاط الحربى ابرز ما فى السنين الاحدى والثلاثين من حكمه ، وقد دفع هذا ابا حمو الى التفنن فى اختراع الوسائل التى تضعف عدوه وتقوى مكانه ، فبث عيونيه فى بلاد عدوه لاستطلاع احواله (59) ، وطالب من يوالونه اما باليمين الموثق (60) أو بالرهن (61) دلالة على ولائهم ؛ وحاول أن يختار الطقس المناسب للمعركة فى بعض المرات (62) ولم يقيم بالهجوم على عدوه الا بعد مشورة اصحاب الراى من اصحابه (63) (باستثناء حادثة

(56) انظر مثلا حادثة حرب أبي الليل بن ابي موسى اليزيدى سنة 764 فى البغية 2 : 133 - 135 والمير 7 : 126 .

(57) انظر مثلا حادثة ابي حمو مع مغراوة فى البغية 2 : 112 والمير 7 : 126 .

(58) انظر الحادثة بتفصيلها فى التعريف بابن خلدون : 217 - 218 .

(59) انظر مثلا البغية 2 : 51 .

(60) انظر مثلا البغية 2 : 149 (سنة 769) .

(61) انظر مثلا البغية 2 : 135 (سنة 764) .

(62) انظر مثلا المير 7 : 138 .

(63) انظر مثلا البغية 2 : 51 و 197 .

سنة 767 التي انهزم فيها وقد مر ذكرها (64) ، ولم يتوان عن الهجوم السريع على عدوه عندما كانت الفرصة تسنح له وتفرض عليه انتهازها وتحقيق انتصار خاطف على ذلك العدو (65) كما لم يتوان عن اللحاق بعدوه ونهبه وقتل أكبر عدد من افراده اذا تم له الانتصار (66) فاذا احس بطلان الانهزام ارسل جيوشه تعيث في بلاد عدوه وتقتلع زروعها وتنسف قواتها وتخرّب عمرانها ، وذلك كان من الحطط التي لجأ اليها كثيرا في تاريخه ، وكانت كل مرة تنتهي بافراج عدوه عنه وانتصاره هو لا مباشرة عليه (67) ، كذلك لجأ أبو حمو الى التآمر ضد عدوه الميرني بالذات والكيد له ، وذلك عندما احتضن منافسين لسلطانين من سلاطينه في فترتين متباعدتين اثناء حكمه ، الاول هو الامير عبد الحليم ابن أبي علي الميرني ، وقد احتضنه أبو حمو سنة 762 مكايدة للسلطان أبي سالم الميرني ، فانه أمر بني مرين الواصلين من الجزائر الى تلمسان ببيعته ، ولما دعى له بالمغرب كساه شارة الملك وسرحه في شيء من الآلة والناس مكرما (68) ، والثاني محمد بن محمد بن عبد الله بن عبد الحق ، وقد جمع العرب من اصحابه على بيعته سنة 770 ، وكساه شارة الملك وأرسله مع العرب لحصار سلجماسة، مكايدة في السلطان عبد العزيز الميرني (69) .

غير أن أبا حمو لم يكن يلجأ الى الحرب في كل مواجهته مع العدو ، بل كان يحاول قدر الامكان الإبقاء على السلم بينه وبين عدوه ، وكان يسخر لذلك الغرض إرساله وسفراءه (70) ، ويرسل معهم في بعض الاحيان هدايا قيمة اذا كانت السفارة في عقد

(64) انظر ما سبق ، ص : 11 .

(65) انظر البغية 2 : 97 (سنة 768) .

(66) انظر امثلة من ذلك في البغية 2 : 197 - 198 و 235 و 251 .

(67) انظر في ذلك حوادث السنوات : 761 و 764 و 766 و 771 و 772 (انظر البغية 2 : 76 و 135 و 155 - 156 و 222 - 223 و 245 و 245 و 7 : 125 و 128 و 131 و 328 والاستقصاء 4 : 33)

(68) انظر البغية 2 : 90 - 91 و 95 و 95 و 7 : 316 والاستقصاء 4 : 43 وانظر أيضا ص 74

(69) انظر البغية 2 : 183 و 193 و 7 : 129 .

(70) انظر مثلا البغية 2 : 62 و 101 و 165 - 166 .

الصلح (71) وكان اعداؤه - وأولياؤه أيضا - يواجهونه بالمثل ، فيرسلون اليه سفراءهم ، فكان مجلسه محط رجال للعديدين من سفراء بني مرين وبني حفص ، كما شهد ذلك أبو زكريا ، بن خلدون بنفسه (72) ، وسفراء بني نصر (73) * غير ان حذر أبي حمو ويقظته كانت تجعله يقابل هؤلاء السفراء ، وخاصة سفراء الاهداء - بالطبع - بقدر غير قليل من سوء الظن ، فيتفرس فيهم ويحاول أن يعرف حقيقة معدنهم وخفايا نوايا سلطانهم من طريقتهم في اداء رسالة مولاهم ، وهذا أمر فعله مع عمر بن عبد الله وزير سلطان المغرب أبي سالم المريني (سنة 761) فانه - فيما يرويه هو عن نفسه - انزله في دار وزيره عبد الله بن مسلم ، وأمر وزيره باختباره فوجده رجلا يريد المكيدة عن طريق اعطاء المال لاهل ومهران طلبا لولائهم للمرينيين من دون ابي حمو ، ويريد الهدية على عبد الله بن مسلم حتى يجتذبه الى جانبه هو وسلطانه ، وذلك لما كان تقدم بينهما من المودة والصدقة * فلما عرف ذلك أبو حمو ، أخذ يدخله على مجالسه الخاصة ، ويتحدث امامه بما يوهمه انه من اسراره ، فزاد بذلك طمعه ، وابطا في العودة الى سلطانه وأبو حمو يطيل بقاءه عمدا لديه ، والاخبار ترد على المريني بمكانه لدى سلطان تلمسان ، فتزيد سوء الظن به سوءا * ولما عرف ابو حمو تأكيد الحقد بين الطرفين ، وانخداع الرسول بتقريب السلطان اليه ، اطلق سراحه ، فغادره ، معاهدا اياه ان يغدر بسلطانه ، فلما رجع الى بلاده وجد الدنيا مقلوبة عليه ، فثار على سلطانه وقتله (74) * الا ان أبا حمو لم يكن دائما حكيما في تصرفه مع الرسل ، ولقد حدث سنة 771 ان طلب منه السلطان عبد العزيز المريني المهادنة ، فاشترط أبو حمو بعض الشروط التي لم يرضها المريني ، ولما جاء رسول عبد العزيز بخبر رفض الشروط ، طرده ابو حمو ، فكان ذلك الطرد سببا من اسباب احتلال عبد العزيز المريني لتلمسان في السنة التالية * (75)

(71) انظر البغية 2 : 89 والعبير 7 : 125 .

(72) انظر البغية 2 : 132 .

(73) انظر البغية 2 : 114 و 166 - 178 .

(74) انظر الواسطة : 158 - 160 .

(75) انظر البغية 2 : 224 و 234 - 236 .

ولا شك في ان الوضع المتوتر وامكانيات الحرب الدائمة بين أبي حمو واعدائه المختلفين قد جعلت أبا حمو يعتنى عناية خاصة بجيشه وفي هذا المجال يحدثنا أبو زكريا بن خلدون ان أبا حمو احتفل بجيشه احتفالا عظيما سنة 767 ، واقام استعراضا له في ابهة ما بعدها ابهة وحضر ابو حمو نفسه ذلك الاستعراض ووصفه ابن خلدون فقال : صدرت الاوامر العلية للقبيل الاعز وكافة القواد المذكورين بحشد العساكر الى الحضرة الكريمة لتعرض بين يدي خليفة الله ٠٠٠ وفي أول شوال اجتمعت المحلات كافة بالبسيط الافيج من ظاهر الحضرة ، فجلس أمير المسلمين ٠٠٠ لعرض جيوشه المظفرة في خباء مطل من أعلى مضبة على بسيط مسلوب اصطفت به الكتائب، لا يحويها العد ولا تحيط باقطارها الابصار ، من كل شاكي السلاح ، منحذب على قناة المنا لا يعرف الا سيفه ولا يستشير غير عزمه ، فقد اخذوا زينتهم ، تحسبهم الحمائل المزهرات من فوق الكشبان الهائلة ، وسط كل كتيبة فنين جلد الوشي وخلخل اللجين ، يخطمه بسلسلة من الفضة ، غلمان لبسوا اقبية الخز الملون وعليه هودج مغشى بأنواع الحلل ، قد برزت منه قينة يسبي جمالها وصقال منظرها الناظرين ، فامسكت بغثارة تغنى بشجارة زناتية مما يهيج أريحيات الهمم ، ويبعث حيايات النفوس ثم زحفوا للسلام عليه زرافا من ضحى اليوم الى غروب شمسهِ وحذاق الكتبة بين يديه الكريمتين ، يحصون جموع القبائل والشعوب وينوعون الرامح منها والنابل ، فكانت فذلكة حساب الجميع اثنا عشر ألف فارس مرتزقة (76) .

وكما عني أبو حمو بجيشه لتأمين سلامته وسلامه سلطانه كذلك عني بتحصيل ما يستحقه من الاموال من جبايته ، حتى يبقى لدولته اتزانها الاقتصادي في السلم كما في الحرب وانما يدلنا على مدى تشدده في وجوب حصوله على المال الذي هو حق له ولدولته ، الحادثة التي حدثت سنة 777 ، عندما قام سالم بن ابراهيم كبير الثعالبية من العرب ووالى الجزائر من قبله بالاستبداد بعمله واطافة جبايته الى نفسه . فلما جاء وقت الجباية ، وأوعز أبو حمو الى عماله باستيفاء جبايتها ، استتراب سالم من أمره ،

وظل يداهنه رجاء أن تشغله الفتنة الناشئة يومذاك ضده عن مطالبته . الا أن الامور دارت على غير ما اشتهاه سالم ، اذ انتصر أبو حمو على المفتنين في بلده سنة 778 ، ولما رأى أبو حمو أن سالما لا يحرك ساكنا ، تقدم اليه بجيوشه وأوليائه ، فرأى سالم أن قد أحيط بأصحابه ، فلاذ بالطاعة لابي حمو وحمل عليها اصحابه ، وعقد لهم السلطان من ذلك على ما أرادوه وأخذ منهم أمواله (77) . ففي هذه الحادثة لم يتروع أبو حمو على الحرب في سبيل تحصيل أمواله ، وهذا يعنى أنه كان حريصا جدا على نقل جبايات الاقاليم الى خزينته باستمرار ، وان ذلك أمر كان يحدث بقدر غير قليل من الانتظام ، هو الذى دفع لسان الدين بن الخطيب لان يقول فى وصف سياسة أبو حمو المالية أنه كان « ٠٠٠ جماعا للمال ٠٠٠ حلب ضرع الجباية » (78) ، وبعث ابا زكريا بن خلدون ليقول ان من عناصر ازدهار حكم أبي حمو « مال يجبى فيخزن » (79) . وقد كانت نتيجة هذه السياسة الحكيمة ان أمرى بيت مال أبي حمو (80) ، ولم يعد بحاجة لان يمد يده طالبا المعونة المالية من غيره ، بل انه استطاع بماله أن يعين اهل الاندلس على جهادهم ضد الروم بالمال والذهب والفضة والزرع والحيل المسومة والمراكب المشحونة مرتين على الاقل ، سنة 763 وسنة 767 ، (81) واستطاع به أيضا أن يستألف الاعوان فى الحروب - كما مر من قبل - (82) وأن يخزنه لحين الحاجة اليه فى الظروف الطارئة ، وقد جاءت تلك الحاجة فى تاريخ أبي حمو سنة 776 ، عندما نزلت بالبلاد مجاعة عظيمة شاهدها أبو زكرياء ابن خلدون ووصفها فقال : انها نتجت عن اعصار عظيم أهلك زرع صائفة تلمسان وحيوانها ، فأكل الناس بعضهم بعضا وافتقروا الى ما لدى السلطان ، فتصدق عليهم بنصف جبايته كل يوم على ضعفائها ، يجتمعون فى الرحاب الفسيحة المعينة فيقسم حفظة الملك الارزاق عدلا بينهم ، كذلك

(77) انظر العبر 7 : 138 .

(78) الاحاطة 10 (مخطوط الرباط) 115 .

(79) البغية 2 : 11 .

(80) انظر الاحاطة (مخطوط الرباط) 115 .

(81) انظر البغية 2 : 325 - 326 .

(82) البغية 2 : 11 .

قرر أبو حمو بمناسبة المجاعة أن يضم هؤلاء الضعفاء أجمعين في بيمارستانات يأتيهم رزقهم فيها صباح مساء ، شتاء السنة وربيعها ، حتى دعاهم خصب البادية ودرور ضروع ماشيتها الى الاصحار اليها ، وفتح أهراء الزرع وأباح بيعه للناس ، وخفض سعره ، بحسب ما اقتضته المجاعة وأحكامها (83) فهذا التدبير الذي قام به أبو حمو كان ولا شك نتيجة لسياسة مالية حكيمة كان يتبعها في السنوات السابقة على سنة المجاعة ، وذهب فيها الى خزن المال دون انفاقه كله تحسبا للطوارئ .

غير أن هذا الحزن لم يجعل أبا حمو - فيما يبدو يقصر في حقوقه تجاه موظفي دولته وجيشه من ناحية أرزاقهم وعطاءاتهم ، وهذا أمر يستدل عليه من قول ابن خلدون عنه : ان من عناصر نجاحه « أرزاق تنفذ وتوزن » (84) .

والحديث عن السياسة المالية لابي حمو يقود الدارس الى البحث في السياسة الداخلية له اذ ذاك يجد أول ما يجد اتجاه ابي حمو الى الحرص على انزال الناس في مراتبهم الصحيحة دون تزيد ولا تنقص ، ولذلك رفع من مرتبة نفسه عن سائر الناس وأبدى غضبه ممن لا يقبل يده ولا يبايعه (85) والتزم بالوقار والهيبة ووضع الحجاب على بابه ، فلما دخل مجلسه أبو زكريا بن خلدون للمرة الاولى سنة 764 هـ لما رآه هنالك من مظاهر الرسميات ، وصور ذلك بعبارة بليغة قائلاً : (وفتح الباب ، ورفع دونى الامن والاجلال والمهابة والاجلال ، فلم ارتب في كسرى المدائن والايوان ، أو طور الحجى محتفا بنور الايمان) (86) . وكما طبق أبو حمو حفظ المرتبة على نفسه كذلك طبقها على أهل مجلسه من رجال دولته ومجالسيه (87) بل وعد الناس عامة ، كما نراه في الاحتفال بالمولد النبوى الشريف ، فان الضيوف

(83) انظر في ذلك قصة حدثت له مع أحد المرابطين الصوفية . اذ غضب عليه أبو حمو لانه لم يبايعه ويقبل يده ثم عفا عنه لما علم مكانه من التصوف (انظر البستان : 174) .

(84) البغية 1 : 142 .

(85) انظر البغية 2 : 132 .

(86) انظر البغية 2 : 114 و 174 .

(87) انظر ما سبق ، ص 12 والحاشية رقم 2 .

فيه كانوا يجلسون « على مقاعد عينها الاختصاص ورتب بعضها فوق بعض
المناصب » • (88)

والذى يستنتجه الناظر فى تاريخ أبى حمو أن أبا حمو كان يوجه جل اهتمامه
الى الرجال الذين يعينونه فى تصريف أمور دولته ، من الوزراء والكتاب وأصحاب
الاشغال والعمال والقضاة والقواد ، وأن هؤلاء كانوا اكثر من يتعامل معهم ويتصل
بهم ويستأنس برأيهم، وقد كان أبو حمو حريصا منذ اليوم الذى بدأ فيه ملكه بتلمسان
أن يختار كبار رجال دولته ، اذ يذكر أبو زكريا ابن خلدون ، انه فيه اختار وزيره
وصاحب اشغاله وصاحب انشائه وتوقيعه وقاضيه (89) ، وكل هذا مما يضع الناظر
فى حكم أبى حمو فى جو « بيروقراطى غير خاف » •

وقد اظهر أبو حمو بشهادة ابن خلدون ميلا الى « تحديد الحدود وترتيب الالقاب » (90)
وهذا يعنى انه كان يختار لكل منصب من مناصب الدولة الرجل الذى يحمل من
الكفايات ما يؤهله لملء المنصب المراد وضعه فيه • ولا يخبرنا تاريخ أبى حمو بشيء عن
مدى تفرس أبى حمو فى الرجال الذين اختارهم لادارة دولته ، كما لا يخبرنا بالشيء
الكثير عن العدد الكبير الذى لا بد كان متوليا لمناصب الدولة فى سنى ملك أبى حمو
الاحدى والثلاثين ، ولكن مما نعرفه عن مجموعة صغيرة من رجال دولة أبى حمو ،
نلاحظ أن أبا حمو لم يوفق فى اختيار معظم هؤلاء الرجال ، من الوزراء والعمال
والقواد والسفراء والكتاب ، فانه اذا كان قد احسن اختيار عبد الله بن مسلم لوزارته،
لما ظهر من اخلاص عبد الله له وشجاعته فى الدفاع عن بلده حتى الموت (91) ، فلقد
اساء اختيار الحاج أبى عمران موسى بن على بن برغوث فى المنصب نفسه (92) لان هذا

(88) البغية 2 : 40 •

(89) انظر البغية 2 : 38 •

(90) البغية 2 : 310 •

(91) انظر العبر 7 : 123 - 127 •

(92) انظر البغية 2 : 38 •

لم يظل على ولائه له اثنا الاحتلال المريني الثالث ، ولذلك فان أبا حمو نفاه الى الاندلس عندما رجع الى تلمسان (93) . قال ابن خلدون : « لاشعاره اياه لباس الوزارة ولم يعمل بمقتضاها » (94) واذا كان عاملا ابي حمو وولده المنتصر وأبو زيان قد ظلا على طاعة والدهما أبي حمو (95) فان ابنه الآخر وعامله أيضا أبا تاشفين تأمر على كاتبه أبي زكريا بن خلدون وقتله (96) ، واستعان عليه هو نفسه بالعدو لاجل قتله (97) ، رغم انه كان أحب أولاده اليه وقد اعطاه ولاية عهده ، وأطلق يده (سنة 776) على السيف والقلم والحراج والحكم في دولته (98) . كذلك مر قبل كيف عصى سالم بن ابراهيم عامل أبي حمو على الجزائر أبا حمو وكاد يخرج عن طاعته (99) ، ولم يكن توفيق أبي حمو مع القواد احسن بكثير، فتحن نعلم أن أحدهم - وهو عثمان بن مسلم الزرداني - ابطن النفاق ضد أبي حمو وتسلم قيادة أحد جيوشه ثم انحاز الى عدوه (100) ، وان اثنين آخرين خاناه وتركاه الى عدوه أيضا وهما : وادقل (واقتل) بن عبو بن حماد بن وسعيد بن تصاليت (101) فاضطر أبو حمو الى قتلها بعد ان عاد من تشرده (102) ، وكذلك فعل بمحمد بن عمر البريطل (103) ، سفيره الى ملك المغرب وغيره أيضا (104) . أما يحيى بن خلدون كاتب أبي حمو الذي نعرف عنه قدرا أكبر من المعلومات ، الذي ارجح للسنوات التي

- (93) انظر البغية 2 : 274 .
(94) البغية 2 : 274 .
(95) انظر العبر 7 : 140 و 143 و 145 .
(96) انظر العبر 7 : 14 .
(97) انظر ما سبق : ص 10 .
(98) انظر البغية 2 : 313 والعبر 7 : 139 .
(99) انظر ما سبق ص : 18 - 19 .
(100) انظر البغية 2 : 193 .
(101) انظر البغية 2 : 161 و 240 و 254 و 269 .
(102) انظر البغية 2 : 274 .
(103) انظر البغية 2 : 274 .
(104) انظر البغية 2 : 166 و 207 و 224 و 234 .

شهدها من ملك أبي حمو ، فانه انضم الى دولته معززا مكرما سنة 766 (105). ولكن عندما حالت ظروف أبي حمو واستولى المرينيون على بلاده سنة 772 وهرب أبو حمو الى البادية ، لم يتمسك به ولم يعينه في محنته ، وانما فارقه « لحيات سوداوية ونزعات شيطانية » (106) ، وعندما عادت احوال أبي حمو فمالت الى الصعود ، رجع اليه يحيى سنة 776 ، وعبر عن ندمه على ما فعله معه في السابق « معترفا » بالذنب ، متبرئا من الاصرار ، مستقيلا العثار « (107) ، فغفر له أبو حمو زلته ، وعفا عنه ، واعاده الى خطته وسابق جراته . (108)

فأبو حمو اذن لم يوفق في اختيار عدد غير قليل من رجال دولته ، وهذا لا شك أمر يعود الى قصور فراسته فيهم بالدرجة الاولى ، وان كان يمكن اعتبار تغير الاسياد ، والخوف الغالب من الاعداء والمصلحة المستحکم طلبها في النفوس ، اسبابا أخرى تنضاف الى قصور فراسة أبي حمو ، وتسهم في أن يكون عدد رجال دولته من غير اصحاب الكفاية لها . غير انه لا بد أن نلاحظ أن أبا حمو لم يكن رفيقا اجمالا فيمن يخون عهده ووظيفته ، وما فعله بوزيره أبي عمران وقواده هو أبلغ برهان على انه في نهاية المطاف كان يبقى مفاتيح أمور دولته بيده .

هذا الدور الفعال ليبروقراطية الدولة - سلبا وايجابا - كان يقابله دور ساكن صامت لسائر الرعية في دولة أبي حمو . وكل ما نعرفه عنهم في هذا المجال ان أبا حمو كان يهتم بالرفق بهم واکرامهم والعطف عليهم في الازمات ، كما في حادثة المجاعة السابق ذكرها (109) - انه كان يقيم العدل فيهم : فيعقد لمظالمهم المجالس كل يوم بعد صلاة العصر ، وهذا مجلس وصفه أبو زكريا بن خلدون وصفا حيا فقال : « فاذا صلى العصر واقتعد سرير الخلافة ، فتحت الابواب ، واذن لهم فدخلوا لا يحويهم الكت

105) انظر التعريف بأبن خلدون : 102 - 103 ، وانظر أيضا ازهار الرياض 1 : 238 .

106) البغية 2 : 238 .

107) البغية 2 : 307 .

108) انظر البغية 2 : 308 .

109) انظر ما سبق ، ص : 19 - 20 .

والحساب ، ثم اصطفوا شاخصة ابصارهم تجاهه ، يذكر مرآهم المعرض الاكبر ، فيقدمون اليه واحدا بعد واحد ، سواء في ذلك الشريف والمشروف ، والقوى والمضعوف ، فينصب المظلوم ، ويعد المستجير ، ويهدى العائل ويرحم المسكين ، الى غروب الشمس ، سنة متصلة غير منفصلة ، وعادة مبتعدة لا تهمل ، * (110) اما فيما عدا ذلك فالرعية (باستثناء البيروقراطية الحاكمة) لا يكاد يكون لها وجود يرى أو صوت يسمع .

على ان ابا حمو خلم الرعية - في مجملها - عندما قام ببعض النشاط العمراني لاجلها الا ان الناظر في أنواع هذا النشاط يجده قليلا في مجمله ، كما يجده - في معظمه - متجها وجهة دينية نابعة من صلب اهتمام ابي حمو بالامور الدينية اجمالا واعراضه عن اللذات الدنيوية على اشكالها (111) * ولا يشكل استثناء عليها سوى تشييده لدار الصناعة السعيدة - ذات الفائدة الحربية - وهي دار جمع فيها الصناع على اختلاف صناعاتهم ، فكان العمل يقوم فيها على قدم وساق ، وتعرض منتجاتها مرتين في اليوم امام الخليفة ، وقد وصف الكاتب أبو زكريا ابن خلدون هذه الدار وصفا بليغا قال فيه :

* * * ان دار الصناعة السعيدة تموج بالفعلة على اختلاف اصنافهم وتباين لغاتهم وأديانهم ، فمن دراق ورماح وذراع ولحام ووشاء وصراج وخبء ونجار وحداد وصائغ ودباج وغير ذلك ، فتستك لاصواتهم وآلاتهم الاسماع ، وتحار في احكام صنائعهم الاذهان ، وتقف دون بحرهم الهائل الابصار * ثم تعرض قومتهم اصيلائن كل يوم مصنوعاتهم فيه بين يدي الخليفة أيده الله ، ويخزن كل بحجار صنعه المعد له ، وينصف العاملين من ارزاقهم عدلا ، هكذا ابدأ * (112)

وكان مما اشتغل به أبو حمو من العمران الديني سنة 763 انشاء اكبر اثر بنياني تركه في تلمسان وهو المدرسة مع الزاوية التي بناها على قبر والده وقبرى عميه

(110) البغية 2 : 11 - 12 .

(111) انظر الاحاطة 15 (مخطوط الرباط) 115 .

(112) البغية 2 : 161 .

أبى سعيد وأبى ثابت . وقد عين أبو حمو الأوقاف والجرايات بها من العقار المنوع (113) وانفق عليها الاموال الكثيرة ، وضاعف بها عدد العمال ، واحضر لها احسن المغارس ، وأعلى بناءها ، ووسع ابنيتها ، واستجلب المياه ، ورسم فيها الخطط (114) . وعندما جهزت سنة 765 ، اصطفى لتدريس العلم بها الفقيه أبا عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسنى (771) (115) وكان افتتاح الاقراء بها فى 15 صفر سنة 765 ، فحضر أبو حمو الافتتاح ، وكان يوما مشهودا . (116)

والى نفس النوع من العمران الدينى ينتمى احتفال أبى حمو بالمولد النبوى احتفالا ليس له نظير . وقد احتفل به للمرة الاولى فى السنة الاولى من توليه سلطان تلمسان (سنة 760) ، فدعا اليه الخاصة والعامة من أهل تلمسان وحشد فيه السوان الآلات الطريفة ، واسمع الكثير من الامداح النبوية ، وبعضها من تأليف السلطان نفسه ، فتحدث الناس فيه (117) . وما لبث أن رتب السلطان لهذا الاحتفال كل سنة ، فصار من المناسبات التى يستعد التلمسانيون لها سنة بعد سنة ، ويتبارى الشعراء ومن بينهم أبو حمو فى نظم القصائد والموشحات والخمسات فى مدح النبى بها (118) ،

(113) البغية 2 : 104 .

(114) البغية 2 : 136 .

(115) انظر ترجمة الشريف الحسنى فى نيل الابتهاج : 255 والبستان فى ذكر الاوليام والعلما بتلمسان : 164 - 184 .

(116) انظر البغية 2 : 136 .

(117) انظر البغية 2 : 40 وما بعدها .

(118) انظر امثلة من امداح أبى حمو النبوية فى الواسطة : 167 - 174 والبغية 2 : 41 - 44 و 65 - 67 و 84 - 88 - 97 - 99 و 125 - 126 و 137 - 139 و 152 - 154 و 162 - 164 و 186 - 189 و 208 - 210 و 224 - 226 .

ومولديات أبى زكريا بن خلدون فى البغية 2 : 215 - 222 و 230 - 234 ونفح الطيب 6 : 510 - 513 و 515 - 517 .

ومولديات محمد بن يوسف الشغرى فى البغية 2 : 44 - 47 و 68 - 72 و 127 - 130 و 189 - 193 و 210 - 214 و 226 - 230 .

ومولديات الحاج أبى عبد الله بن أبى جمعة المعروف بالتلالى طيب تلمسان فى البغية 2 : 47 - 49 و 72 - 75 و 100 - 101 و 139 - 142 و 154 - 155 و 164 - 166 .

وقد وصف أبو عبد الله التنسي هذا الاحتفال غير مرة ، فمما كتبه عنه في كتابه « نظم الدر والعقيان في شرف بني زيان وذكر ملوكهم الاعيان » .

وكان السلطان أبو حمو يقوم بحق ليلة مولد المصطفى صلى الله عليه وسلم . ويحتفل لها بما هو فوق سائر المواسم . يقيم مذعاة يحشر لها الاشراف والسوقة ، فما شئت من نمارق مصفوفة ، وزرابى مبثوثة ، وشمع كالاصطوانات ، واعيان الحضرة على مراتبهم تطوف عليهم ولدان قد لبسوا اقبية الخبز الملون وبايديهم مباخر ومرشات ينال كل منها بحظه ، وخزانة المنجانة ذات تماثيل لجن محكمة الصنعة ، باعلاها ايكه تحمل طائرا فرخاه تحت جناحيه ، ويختله فيهما ارقم خارج من كوة بجذر الايكه صاعدا ، وبصدرها ابواب مرتجة بعدد ساعات الليل الزمانية ، يصاقب طرفيها بابان كبيران ، وفوق جمعها دوين رأس الخزانة قمر اكمل يسير على خط الاستواء سير نظيره في الفلك ، ويسامت أول كل ساعة بابها المرتج ، فينقض من البابين الكبيرين عقابان ، يفي كل واحد منهما صنجة صفر يلقبها الى طست من الصفر المجوف بوسطه ثقب يفضى بها الى داخل الخزانة فيرن وينهش الارقم أحد الفرخين ، فيصفر له أبوه ، فهناك يفتح باب الساعة الذهبية ، وتبرز منه جارية محتزمة كاظرف ما انت راء ، بيمنها اضارة فيها اسم ساعتها منظوما ، ويسراها موضوعة على ما فيها كالمبايعة بالخلافة ، والمسمع قائم ينشد امداح سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم يؤتى آخر الليل بموائد كالهالات دورا ، والرياض نورا ، وقد اشتملت من أنواع محاسن المطاعم على الوان تشتبهها الانفس وتستحسنها الاعين ، وتلذ بسماع اسمائها الاذان ، ويشره مبصرها للقرب منها والتناول ، وان كان ليس بغرثان . والسلطان لم يفارق مجلسه الذي ابتداء جلوسه فيه وكل ذلك بمرأى منه ومسمع حتى يصلى هنالك صلاة الصبح . على هذا الاسلوب قضى ليلة المصطفى صلى الله عليه وسلم في جميع أيام دولته ، وما من ليلة مولد مرت في أيامه الا ونظم فيها

قصيدا فى مديح مولد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، أول ما يبتدىء المسموع فى ذلك الحفل العظيم بانشاده • ثم يتلوه انشاد من رفع الى مقامه العلى فى تلك الليلة نظما (119) كذلك أقام السلطان أبو-حمو احتفالا كبيرا سنة 770 لمناسبة ختم ولده الناصر لسورة البقرة (120) ، واحتفالا ثانيا مماثلا لمناسبة الحتمة نفسها من قبل ولده الآخر أبى زيان سنة 776 (121) ، دعا اليها - على حد تعبير أبى زكريا بن خلدون « الامم عربها والعجم » (122) و « الاشراف والمشروف والرفيع والوضيع » (123) ، وحشد فيهما أصناف المغنين وأرباب العزف والآلات الموسيقية بتلمسان، فاجتمع الناس بداره، وابتهجوا بالفناء على أنواعه ، وطعموا من ألوان الطعام العديدة المقدمة لهم عنده ، فكان هذان اليومان من الايام المشهودة • وهذان الاحتفالان أيضا مما يقع فى دائرة العمران الدينى •

ومما يقع فى دائرة العمران الدينى أيضا قيام أبى حمو بالانعام على حجاج بيت الله الحرام ، وتحميلهم قصائد الشوق الى النبى والى الحرم (124) • كما يقع فيه اتجاه أبى حمو الى العناية بمعالجة الموضوعات الدينية فى شعره الكثير ، حتى لم يكده يخرج هذا الشعر عن المولديات والتشوق الى النبى، وما الى ذلك (125) وقد فرض هذا الاتجاه

(119) نقلا عن نفع الطيب 6 : 514 - 515 ، وقد اورد التنسى وصفا آخر للاحتفال بالمولد النبوى فى تلمسان فى كتابه الآخر ، روح الارواح ، وقد نقله المقرئ فى النفع 6 : 513 - 514 •

(120) انظر : البغية 2 : 223 •

(121) البغية 2 : 313 •

(122) البغية 2 :

(123) البغية 2 : 310 •

(124) انظر (الواسطة : 10 •

(125) عرف لابی حمو غير اشعاره الدينية قصيدة فى رثاء والده (البغية 2 : 104 - 107) وقصيدة فى وصف مخاطرته حتى وصل الى تلمسان (الواسطة : 15 - 19) وأخرى فى وصف مقاسياته فى المنفى بين سنتى 772 و 774 (البغية 2 : 264 - 268) وقصيدة فى مخاطبة وزير المغرب (البغية 2 : 156 - 159) وقصيدتان فى الفخر (الواسطة : 6 والبغية 93 - 95) •

فى الشعر نفسه على من اتصل بأبى حمو من شعراء عصره ، اذ نظم المولديات وما شابها
 أشهرهم من أمثال محمد ابن قيس الثغرى كاتب أبى حمو ، وأبى زكريا يحيى
 ابن خلدون كاتبه الآخر ، ثم طيب تلمسان ابن أبى جمعة المعروف بالتلالسى (126) وان
 لم يصرفهم هذا عن نظم الشعر فى مدح أبى حمو والاشادة بعمران تلمسان زمانه (127)
 وقد بلغت مجموع قصائد أبى حمو وقصائد الشعراء الذين مدحوه درجة من الكثرة
 تمكن معها أبو عبد الله التنسى من جمع كتاب كامل منها سماه (راح الارواح فيما
 قاله المولى أبو حمو من الشعر وقيل فيه من الامداح ، وما يوفى ذلك على حسب
 الاقتراح) (128) وفى هذا دليل على نشاط الحركة الشعرية فى تلمسان زمن أبى حمو .

* * *

تلك كانت فصول التجربة السياسية لابي حمو ، ومنها يبدو لنا أبو حمو ملكا
 شجاعا مقداما شديد العزيمة يقظا صابرا عظيم القدرة على الاحتمال ، رابط الجأش ،
 مقسما الكفاح فى سبيل البقاء فى سلطانه على كل شىء وهو أيضا ملك « موصوف
 برجاحة وسداد » (129) كما قال لسان الدين بن الخطيب ، يعنى بجيشه فى سبيل
 الانتصار فى الحرب ، وبماله فى سبيل الاستقرار فى الملك والانتصار فى الحرب واعانة
 المجاهدين فى الاندلس معا . كذلك هو رجل دولة من طراز رفيع ، لا يخلط بين مراتب
 الناس ، ولا يتصنع فيجعل نفسه كواحد منهم ، بل يضل متمسا بالوقار والهيبة ويعتنى
 باختيار يده اليمنى - رجال دولته فيخطىء ويصيب ولكنه لا يلقي بمفاتيح الدولة
 الى أحد غيره . أما سائر الرعية فانه يحسن اليها ويعدل فيها ويرفق بها، ولكن لا يعيرها
 القدر الكبير من الاهتمام ، وان كان يحاول أن يخدمها ببعض العمران المتجه وجهة دينية
 أو حربية ، متعلقة بميوله الاصلية فى الاعراض عن الملذات الدنيوية ، والاهتمام

(126) انظر ما سبق ، ص 26 ، الحاشية رقم 1 .

(127) انظر امثلة من هذه القصائد فى البنية 2 : 10 - 19 و 45 - 49 و 96 - 97

100 - 101 - 107 - 109 و 114 - 122 - 125 و 143 - 145 و 287 - 296 و 296 - 299

و 311 و 313 و 315 - 325 و 329 - 333 ونفح الطيب 6 : 500 - 508 .

(128) نفح الطيب 6 : 513 .

(129) اللمعة البدرية : 107 .

بالاغراض الدينية • ولما أراد لسان الدين بن الخطيب أن يبين صفات أبي حمو قال
فيه :

« هذا السلطان مجمع على حزمه وضمه لاطراف ملكه ، واضطلاعه بأعباء ملك
وطنه ، وجره لدولة قومه ، وطلوعه بعادة قبيله ، عاقل حازم حصيف ثابت الجأش
وقور مهيب ، جماع للمال ، مباشر للامور ، هاجر الملدات ، مشمر يقظ ••• ونبهت
دولته ، وأتعب جيرته ، فهو ممن يشار اليه بالسداد » • (130)

وبعد : فان أبا حمو هذا كان أديبا مفكرا سياسيا ، وهو صاحب كتاب « واسطة
السلوك فى سياسة الملوك » الذى ضمنه نظرية السياسة فى الحكم وهو موضوع
دراستنا فيما يلى : (2)

أما ان الكتاب لابي حمو ، فأمر ليس فيه شك قط ، وأظن أن لسان الدين بن الخطيب
عناه هو دون أن يسميه فى قصيدته السينية فى مدح صاحبه أبا حمو وذلك فى قوله :
أما سياستك التى أحكمتها ورمت بالتقصير رسطاليا
فلو أن كسرى الفرس أبصر بعضها ما كان يطمع أن يعدى سوسا(131)

كذلك ذكر الكتاب كل من يحيى بن خلدون (132) والمقرئ (133) ، وكلاهما سماه
« نظم السلوك فى سياسة الملوك » (134) ، وهو أمر مستغرب ، لان أبا حمو سماه - بنصه
على ذلك « واسطة السلوك فى سياسة الملوك » (135) ، وكذلك فعل لسان الدين

(130) الاحاطة 15 (منخطوط الرباط) 115 ، ويذكر فى هذا المجال ان ابن الاحمر صاحب
روضة التشرين وصف أبا حمو بالبين والبيجل ، (ص 17) ولكن هذا يحمل على محمل
التعامل لا غير (انظر صفحة 44 - 45 من الكتاب نفسه) .

(131) البغية 2 : 290 والنفح 6 : 198 .

(132) انظر البغية 2 : 8 .

(133) انظر ازهار الرياض 1 : 249 .

(134) انظر البغية 2 : 8 والازهار 1 : 249 ، واسقط ابن خلدون القسم الثانى من العنوان

(135) الواسطة : 3 .

ابن الحطيب ، الذى شاهد الكتاب فى جملة هدية أبى حمو الى ابن الاحمر النصرى (136) مما يؤكد صحة اسمه كما وردت فى كتاب أبى حمو .

أما تاريخ كتابة الكتاب فلا نعرف سنة معينة له على وجه التدقيق ولكن الامر المؤكد انه كتب سنة 760 لان أبا حمو يتحدث فيه عن رحلته الى تلمسان واستقراره ملكا بها تلك السنة (137) وقبل سنة 777 ، لان يحيى بن خلدون كان عارفا بوجوده وهو يكتب تاريخه بغية الرواد ، وهذا التاريخ ينتهى عن سنة 777 . فإذا شاء الدارس أن يتلمس المزيد من التحديد لتاريخ كتابة هذا الكتاب ، فربما امكنه ان يحدد الفترة بين 771 و 777 ، لان واحدة من القصائد التى ذكرها أبو حمو بين قصائده فى كتابه ذاك (138) انشئت فى الاحتفال بالمولد النبوى سنة 771 (139) ، وكان من عادات أبى حمو أن حمو ينظم قصيدة أو أكثر فى كل موسم (140) ، فإذا صح ان هذه القصيدة كانت مما نظمه خصيصا لذلك الموسم ، كان الافتراض بأن الكتاب ألف بعد سنة 771 (وقبل سنة 777) صحيحا .

وقد أوضح أبو حمو هدفه من كتابه هذا فى مقدمته عليه مبينا أنه كتبه ليتحف به ابنه وولى عهده ووارث مجده والخليفة ان شاء الله بعده ، ولأجل ذلك ضمنه « وصايا حكيمة وسياسة عملية علمية ، مما يختص به الملوك وتنتظم بها أمورهم انتظام السلوك » (141) وهذا يعنى أن الفكر السياسى المسجل فى هذا الكتاب يحتوى على ما يمكن أن يكون ذا فائدة لآبى تاشفين بن أبى حمو ، من بنى زيان ، يعيش فى القرن الثامن الهجرى ، ويتوقع يصير ملكا فى وقت من الاوقات ، فإذا توصل بحول الله أن يصير ملكا ، كان الكتاب خير دليل له فى السياسة العملية والنظرية . فهل نستطيع

136) انظر الاحاطة 15 (مخطوط الرباط) ، 115 .

137) انظر الوسطة : 13 - 14 .

138) انظر الوسطة : 172 .

139) انظر البيغية 2 : 224 .

140) انظر النفتح 6 : 515 نقلا عن نظم الدر والعقيان .

141) الوسطة : 3 .

أن نجد في هذا الكتاب نظرية أصيلة لابي حمو تختلف عن نظريات المؤلفين الكثر في السياسة من المسلمين؟ أو بكلمات أخرى . كم هو مقدار الاصاله في نظرية ابي حمو السياسية ، اذا كانت هنالك لديه نظرية ؟

ان المدخل الاساسي للاجابة على هذا السؤال هو النظر في المصادر التي استقى منها ابو حمو اقواله وفي مدى خطورة الاثر الذي تركته هذه المصادر - ان وجدت - في اقواله . وفي هذا المجال يطالعنا المقرئ بنص اتهامي صريح يقول فيه ان ابا حمو بكتابه « محص ٠٠٠ سلوان المطاع لابن ظفر ، وزاد عليه فوائد ، وأورد فيه جملة من نظمه ، وأمورا جرت له مع معاصريه من ملوك بني مرين وغيرهم (142) فهذا القول يسلب ابا حمو الجزء الاكبر من « الاصاله » في كتابه اذ يجعله الكتاب - في جانبه الاعظم - تلخيصا لسلوان المطاع . فهل كان الكتاب فعلا كذلك ؟

ان الناظر في كتاب ابي حمو يلاحظ أن الرجل يميل الى عدم ذكر المصادر التي ينقل عنها في كتابه ، ولكنه يلاحظ أيضا أنه ذكر ابن ظفر مرة عرضا . وذكر كتاب سراج الملوك للطرطوشي مرة أخرى مصدرا صريحا له . وهذا القولان يدلان على أن المؤلف لم يكن يتعمد إخفاء مصادره ، ولكنه لم يجد ضرورة لذكر هذه المصادر في درج كلامه . فاذا حاول الدارس أن يتتبع نقول ابي حمو نصا عن المصادر في السياسة وما شابهها - بقدر الامكان - وجده ينقل عن أربع مصادر رئيسية ترتيبها بحسب كثر النقول عنها :

(أ) كتاب سراج الملوك للطرطوشي (520) ونقل عنه في 20 موضع على الاقل

السراج	الواسطة	
90	119	(1) قصة الهرمزان وعمر
98	119 - 120	(2) قصة معاوية وصعصعة بن صوحان وسؤال الاول عن عمر
227 - 228	73	(3) قصة عمر والربيع بن زياد الحارثي

121	264 - 263	4) عمر بن عبد العزيز يتحدث عن الظلمة في السراج الاسلام
129	128 93	5) عبيد الله بن مروان الحمار وملك النوبة
65 - 64	329 - 328	6) دويان الحكيم والمامون
166 - 164	218 - 217	7) نظام الملك والصوفى أبى سعيد
118 - 117	304 - 303	8) المنصور بن أبى عامر والوزير المصحفى
117 - 116	303 - 302	9) المستعين بن هود وابن ردمير
125	211	10) قصة ملك بلدفور (بلد قوزانة)
125	211	11) قصة أحد الملوك وتفاضل المال والجيش
119	256 - 255	12) حديث قدسى عن العدل
119 - 118	76	13) حديث نبوى عن العدل
78	208	14) قول لوزياد فى المزارعين
78	208	15) قول لجعفر بن يحيى فى الحراج
22	114 - 113	16) فى أن العقل قسمان غريزى ومنتسب
119	88	17) حكمة للحكماء فى العدل
78	299	18) حكمة عن الاسد والثعلب والقيادة
34	120	19) تشبيه مكان الوزير بين الملك والرعية بالطبيب
34	120	20) تشبيه وزير السوء بالماء الصافى فيه تمساح

ب) كتاب العقد لابن عبد ربه (328) ونقل عنه فى 7 مواضع :

74	46	1) حديث عمر وأبى هريرة
74	46	2) عمر والحارث بن وهب
75 - 74	48 - 46	3) عمر وعمر بن العاص
76 - 75	49 - 48	4) عمر ومعوية
76	49	5) عمر وأبو سفيان

- (6) خبر المأمون والمرأة في مجلس المظالم 28 - 29 85
- (7) حديث نبوي عن العدل 28 118
- (ج) كتاب المنهج السلوك في سياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبد الله (القرن السادس) ونقل عنه في 7 مواضيع :

الواسطة	المنهج السلوك	
77 - 76	119 - 118	(1) خبر عمر مع والي حمص
		(2) القول في الحسد وقصة خافان ملت الترك مع بهرام ملك الفرس
109 - 104	64 - 58	(3) تشبيه الملك العظيم بثمانية اشياء
112 - 111	89 - 88	(4) تشبيه المملكة بالبستان
113 - 112	90 - 89	(5) الرعية والملك
114 - 113	91 - 90	(6) الملك والعدو
	114 - 91	(7) نصائح عامة للملك (143)
115 - 114	92 - 91	(د) سلوان المطاع في عنوان الاتباع لمحمد بن ظفر المالكي ونقل عنه في ثلاث (3) مواضيع :

الواسطة	السلوان	
72 - 65	30 - 20	(1) قصة الشيخ الفارسي والمأمون
51 - 34	56 - 33	(2) قصة وزير سابور
103 - 89	80 - 61	(3) قصة حصن الاركن

(143) كذلك أورد أبو حمو قصتي الشيخ الفارسي والمأمون ، وحصن الاركن ، وقد وردتا في المنهج : 81 - 85 و 76 - 81 على التوالي ، الا ان مؤلف المنهج نقلها عن ابن ظفر (انظر المنهج : 126) ، ولذلك يرجح ان أبا حمو نقلها من سلوان المطاع .

هذا بالإضافة الى مصادر أخرى ثانوية يصعب تحديدها بدقة ، ولا يفيد كثيرا الوقوف عليها ، لان النقل عنها جزئي فيما يتصور . (144)

والناظر في نقول أبي حمو عن المصادر يلاحظ الملحوظتين التاليتين :

1 - ان كتاب ابن ظفر لا يشكل المصدر الرئيسي لكتاب أبي حمو من حيث عدد مرات النقل ، وان كان أبو حمو قد نقل عنه عددا كبيرا من الصفحات ، أكثر من أي كتاب آخر (28 صفحة من الواسطة) الا أن هذه الصفحات كلها لا تحتوي على غير قصص ثلاث ، وكلها مما نقله أبو حمو حرفيا عن السلوان ، وبذلك تكون دعوى المقرئ أن كتاب الواسطة في جانبه الاعظم تلخيص لكتاب السلوان دعوى باطلة .

2 - ان هذه النقول وغيرها مما لم احدد مصدره (145) لا تعدو أن تكون اما قصة تروى للتشيل ، أو حكمة تذكر للاعتبار ، أو تشبيها يهدف الى تقريب القضية من الاذهان ، وأقل ما تكون بحثا في مسائل مباشرة في السياسة (مثل النقول الثلاثة الأخيرة عن المنهج السلوك) ، وهذا يعني أن أبا حمو لم يعتمد النقل عنها المصادر الا

144) من ذلك مثلا كتاب العقد الفريد للملك السعيد لابي سالم محمد بن طلحة القرشي النصيبي القاضى (- 602) فقد نقل عنه أبو حمو حديثا نبويا في العدل (ص : 7 من العقد و 21 من الواسطة) . هذا فضلا عن ان بعض الاقوال التي في كتاب أبي حمو يصعب تحديد مصدرها لشيوعها في المصادر مثل القول (ص : 118) « فلا سلطان الا بجيش ، ولا جيش الا بمال ، ولا مال الا ببجاية ، ولا جباية الا بعمارة ، ولا عمارة الا بالعدل » ، فقد وردت باشكال مختلفة ، منها بابدال كلمة « جيش » بكلمة « جند » في سراج الملوك : 88 - 89 ، وباسقاط العبارة الرابعة في الاقوال المنسوبة لاردشير (عهد اردشير : 16) وغير ذلك . هذا ومن المؤكد أن بعض النصوص الاخرى في كتاب أبي حمو مأخوذة من المصادر مثل قصة خاتون أخت ملك الخزر (8 - 9) ، وقصة صاحب السحابة (24 - 25) وقصة المأمون مع ابن أبي حفصة (26) ، وقصة المنصور ومالك بن انس وابن أبي ذئب وابن سمان (27 - 29) ، ولكن الاستدلال على المصادر التي أوردتها بنصوصها امر عسير ، ولا يؤثر في أي استنتاج أساسى عن مصادر الكتاب .

(145) انظر الهاشية السابعة .

في نقاط جزئية جانبية ، وأن نقله ذلك لم يؤثر على بناء كتابه ، ولا على نظرية السياسة في خطوطها العريضة ، بل كان عبارة تلمس لما في المصادر وأخذ منها بمقدار ما يفيد هذا الاخذ في تأكيد البناء الخاص والنظرية الخاصة *

أما أن أبا حمو كان ذا تصور خاص لمبنى كتابه ، فأمر لا يرقى اليه الشك لانه مبنى ذكره بأقسامه الكبرى في المقدمة بقوله : « ورتبناه ترتيبا » و« بوبناه تبويبا » ، وجعلناه على أربعة أبواب ...

الباب الاول : في قواعد الملك والوصايا والآداب والحكم المرشدة الى طرق الصواب *

الباب الثاني : في قواعد الملك وأركانها وما يحتاج الملك اليه في قوام سلطانه *

الباب الثالث : في الاوصاف التي هي نظام الملك وكمالها وبهجته وجماله *

الباب الرابع : في الفراسة ، وهي خاتمة السياسة ، فهذه عدة الابواب (146) *

عاد فحافظ عليه في متن كتابه محافظة رقيقة جاعلا كل باب باستثناء الباب الاخير في أربعة فصول :

فالباب الاول فيه أربع توصيات : الاولى الى الاتصاف بالعدل ، والثانية الى تغليب

العقل على الهوى ، والثالثة الى حفظ المال ، والرابعة الى حفظ الجيوش والاجناد *

والباب الثاني فيه أربع قواعد لحفظ الملك : قاعدة العقل ، قاعدة السياسة ، قاعدة

العدل ، وقاعدة جمع المال والجيوش *

والباب الثالث فيه أربعة أوصاف محمودة للملك وهي الشجاعة والكرم والحلم

والعفو حتى اذا وجد أبو حمو أن هناك تداخلا في الموضوعات بين فصل وفصل أو باب وباب

أسرع الى الاشارة الى أن بعض هذا الموضوع أو ذلك قد مر من قبل ، كأن يقول (وقد

ذكرنا لك ترتيب الجيش في قاعة السياسة) (147) أو يقول « وقد قدمنا لك أنه لا ينبغي

لك أن تخاطر بنفسك » (147)، أو يقول « كما أشرنا لذلك في باب السياسة » (147) فهذا

(146) الواسطة : 3 - 4 *

(147) الواسطة : 123 - 130 - 150 *

وأمثاله (148) ، يدل على شدة وعى أبي حمو بالبناء الذى اختاره لكتابه ورعبنه فى ألا يحتل ذلك البناء (149) ويؤكد أن أبا حمو بنى كتابه بناء على منهج تصور واضح فى ذهنه ، فاذا أضفنا الى ذلك أن مبنى الكتاب لا يتفق مع أى مبنى لاي كتاب آخر وصلنا فى السياسة - فيما وصل اليه اطلاعى - ادركنا اصالة الاطار العام لفكر أبو حمو السياسى واستقلاله من مؤثرات الخارجية التى كان يمكن أن تدخل على الكتاب من النقل عن المصادر .

وعندما يحاول الدارس أن يلتمس مدى الاصلة فى فكر أبى حمو السياسى فى تفصيلاته ، فانه لا يسعه الى أن يسجل النقاط التالية بالنسبة لكمية أخذه من المصادر وطبعته :

- 1 - ان أبا حمو ينقل من أماكن متباعدة من المصدر الواحد ويديرها فى مكان واحد فى كتابه (مثل ص : 78 ، فان فيها نقولا عن الطرطوشى ص : 208 و 299) .
- 2 - انه ينقل عن غير مصدر فى مكان واحد من كتابه (مثل ص : 73 - 78 ، فان النقل فيها يتراوح بين الطرطوشى والعقد والمنهج السلوك فالطرطوشى مرة ثانية) .
- انه ينقل قصة أو حكمة مذكورة فى أحد المصادر تحت أحد الابواب فيضعها هو فى باب آخر غير ذلك الباب (مثل قصة حصن الاركن ، فان صاحب المنهج السلوك يوردها تحت باب المشورة ، فيما يوردها أبو حمو تحت باب الوزير) .

148) انظر مثلا الوسطة : 151 و 153 .

149) لقد استطاع أبو حمو على وجه الاجمال أن يحافظ على سلامة بناء كتابه وعدم اصابته فى التكرار الكثير ، ولكن وهناك نصا «طويلا» (ص 60 و 63) عاد فكره حرفيا دون لزوم (ص 119 و 121) وهذا - فيما يبدو لى - ليس من عمل المؤلف وانما من اضطراب أوراق المخطوط الذى طبع عنه الكتاب ، كذلك تكررت فقرات قصيرة عن دور الوزير وما هى الاشياء التى يشبه بها (ص 34) فى ص 103 ، ولكن هذه لم تؤثر فى بناء الكتاب . غير ان النص الوحيد الذى اصاب البناء بالخلل الحقيقى هو النص الطويل المذكور عن المنهج السلوك (ص 111 و 115) ، فهذا ادخل موضوعات متنوعة غير ذات صلة مباشرة بالموضوع الاصلى فى النص .

4 - انه يعمل يد الانتقاء بشدة فيما يأخذه عن المصادر ، فيسقط منها أشياء كثيرة كان الدارس يتوقع أن يجدها لديه ، بسبب كثرة ورودها في كتب السياسة المؤلفة قبل ، حتى لقد أصبحت « كلاسيكية » الورود هناك (ومن بينها مصادر أبي حمو نفسه) ، وذلك مثل الاستشهاد بالآيات القرآنية ، فان ورودها نادر جدا لدى أبي حمو بينما هو كثير جدا في كتب السياسة الاخرى ، وكذلك الشأن بالنسبة للحديث - وان كان أبو حمو يقوم بالاستشهاد به أكثر ، ومثل هذا طرق الموضوعات التي أصبحت «كلاسيكية» أيضا في بعض الفصول المعينة من كتب السياسة ، مثل قسمة الوزارة الى وزارة تفويض ووزارة تنفيذ فان هذه لا وجود لها في كتاب أبي حمو .

5 - وبالمقابل فان أبا حمو يعالج العديد من الموضوعات المطروقة كثيرا في كتب السياسة معالجة جديدة ، مخالفة لمعالجة كتاب السياسة المسلمين وغيرهم لها ، وذلك بخاصة في الابواب الاخلاقية ، فانها عنده لا تظل أبوابا أخلاقية وعظية صرفا وانما تلبس لباسا فلسفيا ، فالشجاعة تقسم الى اربعة اقسام : الشجاعة التي يصحبها الرأي والشجاعة التي لا يصحبها العقل ويصحبها الرأي ، والشجاعة المتوسطة والشجاعة التي لا يصحبها العقل ولا الرأي (ص : 129 - 135) ، والكرم يكون أيضا على اربعة انواع في الملوك ، فمنهم من يكون كريما كرما متوسطا ، ومنهم من يكرم على رعيته دون نفسه وأهل بيته ومنهم من يكرم على نفسه وأهل بيته دون رعيته ومنهم من لا يكرم لا على رعيته ولا على أهل بيته (ص : 136 - 139) ، وكذلك الحال بالنسبة للحلم والعفة وغير ذلك أيضا .

6 - كذلك لا يكتفى أبو حمو بإيراد الامثلة التي توردها المصادر على الافكار الرئيسية في كتابه ، وانما يلجأ في كثير من الاحيان الى ايراد أمثلة عليها من أحداث وقعت زمانه او قبل زمانه بقليل ، - أحداث لم نجد أحدا غيره من كتاب السياسة يستفيد منها من حيث هو أنها تمثل عبرة يجب أن يعتبر السياسي أو الملك بها وذلك مثل حديثه عن لقاء أبي الحسن المريني ، والطاغية الفنش وفي وقعة طريف (سنة 741) (ص : 132 - 133) وحديثه عن أبي تاشفين بن أبي حمو الاول الزياتي و اخفاقه في رد المريني عن احتلال بلاده لانه فرط في الجيش وعنى بجمع المال (ص : 125 - 126) وغير ذلك .

بل انه استشهد بما وقع له هو نفسه من احداث ، مثل تفرسه في عبد الله بن عمر وزير ملك المغرب ورسوله اليه (سنة 761) مثلا على وجوب التفرس بالسفراء (ص : 158 - 160) ومثل رواية حكاية حاله عندما خاطر بنفسه من تونس الى تلمسان طلبا لسلطانه (ص : 13 - 15) مثلا على ضرورة المخاطرة في سبيل السلطان * وهذا كله مما يدل على حسن استيعاب أبي حمو للمواقف والآراء التي يتحدث عنها ، بحيث ان التمثيل عليها من دون الرجوع الى المصادر - يجيء طبيعيا دقيقا معا *

فأبو حمو اذن نقل في كتابه عن المصادر في السياسة وغيرها عند العرب ، الا ان هذه المصادر لم تستعبده بل كان هو الذى يطوع مادتها بحسب حاجته اليها وتصوره لفائدتها ، فيأخذ منها ما يدخل ضمن اطار نظريته الخاصة في السياسة بوعي شديد ليبرز به خطوط النظرية الخاصة ، فاذا عرفنا أن نسبة المنقول عن المصادر لا يزيد بكثير على خمس مادة الكتاب ، وأن سائر الكتاب من عمل أبي حمو نفسه بالضرورة ، أدركنا أن حظ نظرية أبي حمو السياسية من الاصاله كبير جدا ، وأن كتاب « واسطة السلوك في سياسة الملوك » خير ما يمثل أصالة هذه النظرية *

* * *

واذا شاء الدارس أن يتلمس السبب وراء هذا القدر الكبير من الاصاله في نظرية أبي حمو السياسية - رغم توفر العديد من المصادر السياسية النظرية لديه وعدم تحرجه من النقل عن تلك المصادر حرفيا في بعض الاحيان - فان عليه أن ينظر في مدى العلاقة بين تجربة أبي حمو السياسية في الواقع وحديثه النظرى عن السياسة في ذلك كتابه * ذلك ان أبا حمو كان هو نفسه ملكا ، خلافا للغالبية العظمى ممن كتبوا في السياسة قبله من المسلمين وغير المسلمين ، وكان قد شرع في كتابه بعد انقضاء احدى عشرة سنة على توليه الملك - على الاقل - (760 - 771) ، فكانت قد توفرت له تجربة عريضة في الحكم ، كان من الممكن أن تؤثر عليه وهو يصوغ نظريته عنه ، ومن خلال هذه التجربة ونجاح أبي حمو في خوض غمراتها ، نشأ لديه شعور بالرضى عن الذات ، جعله يرى في نفسه ما يمكن أن نسميه « الملك المثالى » فو يصرح فى أحد الاماكن من كتابه بعبارة ناصعة أنه الملك المثالى الذى يجب على الملك أن يقتدى به ،

وذلك في قوله « فكذاك ينبغي لك أن تقتدى بكل أفعالنا ، ويؤل أمرك الى ما آل اليه مآلنا » (ص : 19) . وقد قام في أماكن عديدة من كتابه بالنص على أن تصرفه هو التصرف السليم الذي على ابنه (أو على الملك) اتباعه ، فقال « وهذا يا بني هو رأينا ... فعلى هذا المنحى يكون سيرك ، فيرجى من الله خيرك » (ص : 5 و 7) وقال « نظمنا في الشوق الى ... المقام الشريف ... قصيدة ... فخذ يا بني على هذا المثال ، وانسج على هذا المنوال » (ص : 10 و 11) ، وقال « واتبع آثارنا في القيام بلبلة مولد النبي عليه السلام ... » (ص : 167) ، كذلك استشهد غير مرة على القواعد السياسية الواجب على الملك اتباعها بما فعله هو من التصرفات الحميدة عندما كان في السلطان ، فاستشهد بمخاطرته من تونس الى تلمسان على القاعدة القائلة ان المخاطرة في سبيل السلطان هو الموقف الوحيد الذي تحمد فيه المخاطرة (ص : 13 - 19) ، واستبدل على كيفية التفرس بالرسول من الملوك لاجل الاطلاع على خفايا النوايا لدى سلاطينهم بما فعله هو ووزيره عبد الله بن مسلم لدى وصول عمر بن عبد الله وزير المغرب اليها رسولا من قبل ملك أبي سالم المريني (- 762) بل انه استغل كتابه مرات عديدة ليسجل فيه قصائد من شعره في مختلف الموضوعات الدينية وغير الدينية (ص : 5 - 7 و 10 - 11 و 15 - 19 و 167 - 174) ، مفتخرا بتلك القصائد وحاضا ابنه على نظم مثلها اذا توفرت لديه الموهبة الشعرية (ص : 167) ، ومعتبرا أن القدرة على نظمها لما يزيد الملك جمالا الى جمال وكمالا الى كمال (ص : 167) .

والناظر في تاريخ أبي حمو من ناحية وفي نظريته السياسية من ناحية أخرى يجد أن العلاقة بين تجربة أبي حمو السياسية في الواقع ونظريته في السياسة كما عرضها في كتاب « الواسطة » علاقة وثيقة جدا ، تحددت فيها خيوط النظرية الى حد بعيد بمقدار ما كان الواقع يمدّها به من أبعاد ، حتى ليكاد كتاب « الواسطة » أن يكون هو الوجه النظري لما كان يطبقه أبو حمو في الواقع ، أو لما كان يرغب أن يطبقه في الواقع وأخفق فيه . - أقول « ليكاد » ، لأن الكتاب يحمل دون شك أثرا آخر ينضاف الى الواقع في تكوين نظرية أبي حمو ، وهو الاثر الثقافي المستمد من الاطلاع - ولا أقول من المصادر التي نقل أبو حمو عنها - وقد ظهر هذا الاثر جليا في مكان بارز من النظرية،

وذلك لدى اعتماد أبي حمو القاعدة الرباعية في الحديث عن الناحية الخلقية للملك ، وفيما عدا ذلك ، فقد كان الواقع السياسي لابي حمو هو الذى يحرك نظريته فى كتابه ، فهذا الواقع هو الذى وجه بعض تفصيلات تلك النظرية فى الكتاب ، مثل اعتبار المخاطرة فى سبيل السلطان استثناء مرخصا منه للملك من بين سائر أنواع المخاطرة ، وهو الذى أثر فى تركيب اقسام الكتاب ، مثل غيبة المنظور البيروقراطى على أى منظور آخر لدى الحديث عن الرعية ، وهو الذى قرر حجم الحديث عن الموضوعات المتعلقة بالنظرية فى الكتاب ، مثل كبر حجم الاجزاء المخصصة للتحدث عن الجيش ودوره ضد العدو فى مقابل الحجم الصغير الذى يحتله الحديث عن العمران ، وذلك هو نفسه الذى حدد توزيع الموضوعات فى الكتاب ، بحيث اجتمع الحديث عن الجيش والمال فى فصل واحد غير مرة هناك ، ثم انه ، - وهذا هو الالم - هو الذى قرر القاعدة الاساسية التى تركز اليها نظرية ابي حمو السياسية ، كما يجيىء توضيح ذلك فيما يلى .

* * *

وليس من السهل على قارئ كتاب «واسط السلوك» أن يكتشف النظرية السياسية لابي حمو ، ذلك أن الكتاب ، وان كان واضح المبني ، فانه متكلف التعبير ، متداخل الفقرات ، متشابه الموضوعات ، قد لا يدل عنوان الفصل منه على كل ما سيرد فيه ، بينما قد يرد فى العنوان ما يستأثر بجانب غير رئيسى مما قد يجيىء تحته ، وقد يستغرق الحديث عن أفكار متعددة أسطرا معدودة ، بينما يستغرق التمثيل على فكرة واحدة صفحات عديدة ، ثم قد يتحدث فى المكان الواحد عن أمور عديدة بينما يتحدث عن الموضوع الواحد فى أماكن متفرقة ، هذا فضلا عن أن بعض الرقابة فى النعمة ، والتساوى فى المعالجة ، وكلاهما يجعل تمييز المهم من الالم أمرا عسيرا . من أجل ذلك ، كان على الدارس الذى يريد أن يكتشف النظرية السياسية لابي حمو أن يتجاوز المبني الذى أسس عليه كتاب «الواسطة» وأن يعيد بناءه بناء ذهنيا جديدا ذا بعد فكرى واضح المعالم . ولعل أفضل ما يمكن للدارس أن يفعله فى هذا المجال ، أن يحاول تلمس المنطلق الفكرى الاساسى الذى ينطلق منه أبو حمو ، أعنى المنطلق الذى يدور حوله كل شىء آخر فى الكتاب ، فانه بهذه الطريقة يستطيع أن ينظم فرائد الكتاب

الموزعة في عقد منتظم الفقرات ، ويخرج بالنظرية قائمة البنين ، خالية من التداخل
في الافكار (150) .

والمفتاح الاساسى الذى يمكن أن يقود الدارس الى اكتشاف منطلق أبى حمو الفكري ،
هو قوله في مقدمته على كتابه أنه ضمن كتابه « وصايا حكيمية وسياسية علمية عملية ،
مما تختص به الملوك وتنتظم به أمورهم انتظام السلوك » (ص 3) . فالملك وانتظام
أمره في دولته هو هم أبى حمو الأكبر . فإذا انطلق الدارس من هذه النقطة ، وحاول
أن يرى كتاب أبى حمو من خلالها ، فإنه يخرج باستنتاج محدد يفيد أن نظرية أبى
حمو السياسية تركز على قاعدة أساسية مؤداها أن الملك اذا وجد في موضع الملك ،
فإن كل شيء حوله يمكن أن يؤثر في مقدراته يجب أن يتحول لحمايته والمحافظة عليه
واعزازه ونصره في الداخل والخارج ، في السلم والحرب . والشخص الوحيد الذى يجب
عليه أن يدير دفة الأشياء بحيث تتجه في صالح الملك هو الملك نفسه ، إذ هو المدار
الذى تدور حوله كل الافلاك ، ومفتاح هذه الافلاك جميعها في يده ، وما عليه الا أن
يحسن ادارتها ووضعها في مدارها الصحيح لكي تصير في خدمة سلامته ودوام دولته .

والناظر في هذه القاعدة الاساسية لنظرية أبى حمو السياسية ، لا يسعه الا أن
يلمح فيها أثر التجربة السياسية لابي حمو في الواقع ظاهرا جليا . فان الصعوبة التي
واجهها أبو حمو ابتداء في الوصول الى السلطان ، وتعرض سلامته للتهديد غير مرة
في المعارك العديدة التي خاضها ، وطرده مرة بعد مرة عن سلطانه ، حتى لقد كان هذا
السلطان يؤذن بالزوال - كل هذه العوامل كان لها أثر عظيم في تظهير أهمية سلامة
الملك ودوام سلطانه لدى أبى حمو ، فكانت هي قبل أى شيء آخر الباعث الذى أهمل

(150) ترد معظم « عبارات » الكتب غير المنقولة من المصادر في صيغة الخطاب ، وتبدأ
بتمبير يا بنى ، والمقصود بهذا طبعا ولد ابى حمو الامير أبو « تاشفين » وقد رأيت أن
استعمل في الحديث عن الآراء المعبرة عنها بقالها لفظ الملك لان المقصود بالمبادئ السياسية
في « الكتاب تربية ولى العهد الذى سيصبح ملكا . ثم ان أبا حمو يستعمل لفظ الملك في
الخطاب احيانا لانه هو مدار تفكيره عامة » .

على أبي حمو تصرفاته في حياته السياسية ، كما كانت حاجسه الاكبر الذي فرض نفسه على نظريته السياسية .

وحيث كان الامر كذلك ، فقد أخذ أبو حمو على عاتقه أن يشرح للملك كيف يحافظ على نفسه وكيف يحرك الاشياء من حوله بحيث تساعد على البقاء في ملكه . فتعرض لجميع العناصر التي برهنت تجربته على أنها تؤثر في مقدرات الملك ، وأوضح للملك كيف يتصرف تجاه كل عنصر منها ، فتدوم له سلامته ويبقى سلطانه . والناظر فيما تعرض له أبو حمو من هذه العناصر يجد أنها تقع في خمس مجموعات رئيسية هي :

- 1 - خلق الملك ، وقاعدة النجاح فيها الالتزام بقواعد أخلاقية محدودة .
- 2 - رعية الملك ، والعنصر الفعال فيها يقوم على القاعدة البيروقراطية .
- 3 - ثم مال الملك ، ومن خلاله شرح أبو حمو القاعدة الاقتصادية للملك .
- 4 - ثم الجيش - العدو ، وكان أداء أبي حمو لتبنيان القاعدة العسكرية للملك .
- 5 - ثم فراسه الملك الجارية في جميع العناصر السابقة والمكونة القاعدة السيكولوجية للملك .

أما القاعدة المنسية في كل هذا البناء ، فقد كانت القاعدة المضاربية المبنية على العمران ، وتلك قاعدة لا يكاد يكون لها وجود في سياسة أبي حمو النظرية ، نظرا لان تأثيرها المباشر على سلامة الملك ودوام سلطانه تأثير ضعيف جدا ، وهذا أمر ان دل على شيء يدل على أثر الواقع السياسي لأبي حمو - مرة أخرى - في تفكيره النظرى السياسي كما يؤكد ما ذهبنا اليه من تحديد للقاعدة الاساسية لنظرية أبي حمو السياسية .

* * *

1 - خلق الملك : القاعدة الرباعية

يعتبر خلق الملك من القواعد الاساسية لنجاح الملك في نظر أبي حمو ، وقد ورد في كتابه العديد من الصفات التي يتطلب من الملك أن يتحلى بها ، منها ما هو ديني الصبغة مثل الديانة والتقوى وطاعة الله وذكره وحسن التسليم له وفعل الخير والعفة وعدم الاغترار بالدنيا أو الاستسلام للذاتها وشهواتها ، تلك الشهوات المفسدة للدين والعقل

(ص : 4 و 75 و 20 و 21 و 29) - ومنها ما هو أكثر عمومية مثل الصدق والوفاء بالوعد (ص : 19) ، ويتطلب أبو حمو من الملك أن يكون حيبا ، وقورا ، مهيبا ، لا يكتر من الدخول الى الحمام ، ولا يسرف في الضحك بل يكتفى بالابتسام ، ولا يكتر من الكلام وانما يؤثر عليه الصمت ، ولا يستخفه اللعب في الميدان فيزيد فيه ويخرج بذلك عن الاتزان المطلوب منه (ص : 4 و 7 و 19 و 20) . وهو يحذره من أن يتصف بالعجب وخبت السريرة والشكر لنفسه والمخالفة لنصحه ، اذ هذه صفات تؤديه مؤدى الهلاك (ص : 4 و 5 و 20 و 122) . ونظرا لان الملك يتولى منصبا سياسيا فان هناك صفات كبرى تتعلق بوظيفته لا بد من توفرها فيه حتى ينجح في المحافظة على ملكه ، صفات على رأسها العقل والعدل الشجاعة والحلم والكرم والعفو ، بما ينضاف اليها من الحزم وحسن التدبر للامور والفكرة والروية والعشورة واليقظة وعدم الغفلة (ص : 4 و 5 و 7 و 21 و 23 و 129 و 139) .

وقد كان أبو حمو يتحدث عن هذه الصفات حديث العارف بقيمتها ، الا أن تجربته في الواقع لم تكن وحدها هي التي جعلته يتحدث عنها ، وانما كان لثقافته في الاخلاق يد في التوقف عندها . وهذا أمر يجد الدارس دليله في أمرين الاول : في تمييز أبي حمو الضمني بين فضائل ثانوية يستحسن أن يكون الملك متصفا بها وفضائل كبرى من الضروري أن يكون الملك متخلقا بها ، والثاني : في كيفية معالجة أبي حمو لهذه الفضائل الكبرى في كتابه . أما التمييز بين الثانوي والضروري فهو واضح في عدم تخصيصه الحديث في فصول مستقلة سوى لفضائل العقل والعدل والشجاعة والكرم والحلم والعفو ، وأما كيفية معالجة لهذه الفضائل الكبرى فهو باقامتها على القاعدة الفلسفية الرباعية في الاخلاق ، تلك القاعدة تنص على ارجاع أصول الاشياء الى ثلاثة عناصر يجمعها كلها عنصر واحد ، فتكون النتيجة وجود أربعة عناصر أساسية لها . وهذه الفكرة مستمدة من نظرية أفلاطون في الفضيلة . اذ يرى أفلاطون أن هناك ثلاث فضائل كبرى تقابل القوى الثلاث للنفس الانسانية : هنالك الحكمة والشجاعة والعفة ، وهذه كلها اذا اجتمعت معا حققت الفضيلة الرابعة وهي العدالة ، وقد استغل المفكرون المسلمون هذه النظرية في ميادين مختلفة ، فأخذها قدامة بن جعفر (- 326)

وطبقها على النقد الادبي معتبرا أن الشعر يدور حول هذه الفضائل الكبرى ومتفرعاتها ان كان مدحا وحول نقيضاتها ان كان هجاء، وانه لذلك لا يتعدى القاعدة الاخلاقية (151) وجعل مسكوية (- 529) هذه الفكرة محورا لفلسفته الاخلاقية مازجا بينها وبين نظرية ارسطوطاليس في اعتبار الفضيلة وسطا بين طرفين (152) . وترددت هذه الفكرة عند كثير من مفكرى المسلمين حتى كادت تصبح عامة .

وقد تناول أبو حمو هذه القاعدة وطبقها على علم السياسة في نطاق الاخلاق (وكذلك كان غرض واضح هذه النظرية وهو أفلاطون ، أعنى تطبيقها قبل كل شيء على الصعيد السياسى) ، ولعله أول من استوحى ما جاء في الوصية المنسوبة الى ارسطوطاليس يوصى بها الاسكندر ، كما سوف نرى وقد سيطرت هذه القاعدة الرباعية على أبى حمو بشكل ظهر واضحا في كتابه كله ، وليس وحسب في حديثه عن الفضائل الكبرى ، فبنى كتابه نفسه على أربعة ابواب ، وقسم كل باب - باستثناء الباب الاخير - الى أربعة فصول ، وعندما جاء ليتحدث عن كل فضيلة من الفضائل الكبرى جعلها تقع في أربعة احتمالات ، وهذا بالذات هو الذى يهمننا في هذا المقام .

وأولى الفضائل التى تحدث عنها أبو حمو في فصل خاص وتطلب وجودها ضرورة في الملك كانت فضيلة العقل ، وقد مدح في مطلع الفصل العقل ، واستشهد على فضله بحديث قدسى وأحاديث نبوية وأقوال للصحابة والتابعين (ص : 23) ثم قرر انه بالعقل يكتسب الفضائل وتجنب الرذائل « (ص : 23) وانه بالعقل » يجمع بين الدنيا والآخرة (ص : 23) . ومن ثم كان العقل - سواء كان غريزيا أم مكتسبا (ص : 22) - من الضرورات اللازمة للملك ، تجعل خاتم الملك في يده دون غيره (ص : 23) .

وبعد ذلك قسم أبو حمو الملوك بحسب العقل الى أربعة اقسام : ملك له عقل يصلح به دنياه واخراه ، وملك له عقل يصلح به دنياه دون آخرته ، وملك له عقل يصلح به اخراه دون دنياه وملك له عقل لا يصلح به دنياه ولا آخرته (ص : 23)

(151) انظر الشعر : 29 - 31 *

(152) انظر : تهذيب الاخلاق : 16 *

وعلامته أن يكون الملك فيما بينه وبين نفسه حسن السريرة وأن يكون مع رعيته حسن السيرة ، مؤثرا عقله على هواه ، محبا لرعيته ما يحبه لنفسه ، وهذا العقل اذا توفّر في الملك • يبقى ذكره بعد أن يموت ، ومثاله بين خلفاء المسلمين عمر بن عبد العزيز (ص : 23 - 24) • اما الملك الثاني فان عقله غير تام ، تصلح به دنياه دون آخرته ، وهذا يرشد الملك الى حسن السياسة مع الرعية فتحبه الرعية وتانس به ، وتعمل على بقاء مملكته ، ومثاله ملوك الفرس من العجم وأبو جعفر المنصور من المسلمين (153)، فانهم أقاموا سياسات عظيمة ، لكنهم اضاعوا في نهاية الامر اخراهم (ص : 26 - 29) اما الملك الثالث فانه ذو عقل ناقص يجعل الملك ينصرف الى العبادة والزهادة فيهمل أمر رعيته ودولته ، فتسود القوضى في دياره ، ولا يلبث أن يملك عليه عدوه بسلامه فيكون قد تعجل هلاكه بيده ، أما الملك الرابع فانه يسيء الى الدين والرعية وينصرف الى الملذات ، فلا يلبث الناس أن يزيلوه عن ملكه قهرا ، ومثاله بين خلفاء المسلمين الوليد بن يزيد والامين بن الرشيد (ص : 29 - 31) • وقد نصح أبو حمو الملك أن يكون في عقله مثل الملك الاول ، حتى ينال الآخرة الى جانب الدنيا •

ويشكل « العدل » الفضيلة الكبرى في فضائل الدنيا لدى أبي حمو ، ولذلك يورد عددا كبيرا من الاحاديث والحكم في شأنه مؤداهها جميعا ان العدل هو الضمان الاكبر لدوام المملكة ، بل انه يبدأ كتابه كله بقوله : « اعلم يا بني ان العدل سراج الدولة فلا تطفئ سراج العدل بريح الظلم ، فان ربح الظلم اذا عصفت قصفت ، وريح العدل اذا هبت ربت ، ومن شروط الامارة العدل في الاحكام » (ص : 4) ، فالعدل « أسس الدولة ••• ورأس السياسة ومدار الرئاسة » (ص : 119) • ثم يعود فيجعل العدل ضمانا لحياة الملك نفسها : « يا بني من تدرع بدرع العدل وقي شر العدى ومن تلبس الجور سقى كأس الردى » (ص : 5) ، فالعدل خير من ماء الحياة ، وهو كنز الامير الذي لا يفنى (ص : 5) ، والاساس الذي يقول عليه الملك كله ، وقد قالت الحكماء « الملك بناء والعدل أساس ، فاذا قوى الاساس دام البناء ، وان ضعف الاساس انهار البناء ،

(153) اعتبار أبي حمو أبا جعفر المنصور ممن نالوا الدنيا دون الآخرة أمر يستدعى التوقف ويحير القارئ إذ لا يكاد يجد له سببا مفهوما •

فلا سلطان الا بجيش ولا جيش الا بمال ، ولا مال الا بجايا ، ولا جايا الا بعمارة ،
ولا عمارة الا بالعدل ، (ص 118) .

وعندما حكم أبو حمو القاعدة الرباعية في العدل قال ان الملك يكون بالنسبة الى
العدل مراعيًا اما لنفسه وخاصته ورعيته ، أو مراعيًا لخاصته وأقاربه دون رعيته ، أو
مراعيًا لرعيته بخاصة ، أو تاركًا للعدل في جميع الاحوال (ص : 119 - 121) .
وأفضل الملوك من أقام العدل في نفسه وخاصته ورعيته ، ومثاله بين خلفاء المسلمين
عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ، وبهما يجب ان يقتدى الملك دائما
(ص : 119 - 120) ، اذ من العدل أيضا أن يقام العدل على جميع الناس دون استثناء .
ويختلف العدل عن العقل في انه لا يعالج هو وحده على أساس القاعدة الرباعية
وحسب ، بل تعالج فضائل أربع أخرى هي : الشجاعة والكرم والحلم والعفو على
أساس صلتها بالعدل بطريقة أو بأخرى ، بعد ان تكون كل واحدة منها قد عولجت
بناء على القاعدة الرباعية ذاتها . وانما كان ذلك كذلك الآن للعدل صلة أساسية
بالتوسط أو الاعتدال ، فضلا عن المساواة في المعاملة ، وكلا المعنيين ظهر في معالجة
أبي حمو للفضائل الأربع المذكورة .

أما الشجاعة فان أبا حمو مدحها بشدة في مقدمة الفصل الذي خصصه لها قائلا :
« انها وصف محمود وبها يتفاخر الوجود » (ص : 129) وجعلها مقترنة
بالكرم ، متجافية عن البخل : « واعلم بأن الشجاعة والكرم اخوان ، كما
ان الجبن والبخل اخوان ، ودليلهما ان الشجاع يجود بنفسه بنفسه فأحرى
أن يجود بماله ، والبخيل يبخل بماله فكيف يجود بنفسه » (ص : 129) . وقد جعل
الشجاعة بحسب القاعدة الرباعية اما شجاعة يصحبها رأى وعقل (ص : 129 - 130)
واما شجاعة لا يصحبها عقل ويصحبها رأى (ص : 134) واما شجاعة غير مفرطة
(ص : 135) واما شجاعة لا يصحبها رأى ولا عقل « فهي في الحقيقة هور » ،
(ص : 135) . وهذا التقسيم الرباعي غير متوازي الفقرات تماما ، وأبو حمو يرى
أن الاقسام الثلاثة الاولى منه مفيدة للملك ، من دون القسم الاخير ، وهذا يعني نفى
التظرف والدعوة الى التوسط أو العدل .

وأوضح من فضيلة الشجاعة اقترانا بالعدل فضائل الكرم والحلم والعفو ، اذ ان
أبا حمو - خلافا للمعتاد لدى كتاب السياسة من المسلمين - لا يرى أنها من الصفات
الواجب توفرها - هكذا على الاطلاق - في الملك وانما يرى اقامة العدل في استعمالها
شرط أساسى لكونها مستحبة أو مستهجنة لدى الملك . وهو يقسم كل واحدة من هذه
الفضائل الى أربعة اقسام ، فيرفض ثلاثة منها ، ويستبقى واحدة ، مقررًا أنها تمثل
« المعادلة » التي يجب على الملك ان يحرص عليها عندما يتمتع بتلك الصفة .

أما بالنسبة الى الكرم فان الملوك تنقسم بالنسبة له الى أربعة اقسام هي نفسها
الاقسام الاربعة - حرفيا تقريبا - التي وردت في « الوصية الى الاسكندر » اذ كانت
الوصية « الملوك الاربعة : ملك سخى على نفسه سخى على رعيته ، وملك سخى على
نفسه لئيم على رعيته ، وملك لئيم على نفسه لئيم على رعيته ، وملك لئيم على نفسه
سخى على رعيته » (154) فان هذا يوازى تماما ما قاله أبو حمو ان الملوك اما ملك كريم
على نفسه ورعيته ، أو ملك كريم على رعيته دون نفسه وخاصته وأهل بيته ، أو ملك
كريم على نفسه وأهله دون رعيته ، أو ملك لا يتكرم لا على نفسه أو على خاصته ولا
رعيته (ص : 136 - 137) . وبذلك يكون الكرم احيانا في موضع الذم وأحيانا في
موضع المدح ، ويكون أبو حمو متبعا لنظريته اليونانية في الاخلاق معدلا في الاتجاه
العام لدى كتاب السياسة المسلمين في تطلب الفضائل الكبيرة مطلقة دون قيد في الملوك
أو من نزل منازلهم . فصيح ان الكرم بالنسبة لابي حمو محمود والبخل مذموم
(ص : 136) الا ان الملك الذي يكون كريما على رعيته دون نفسه وأهل بيته أيضا
مذموم، كذلك الملك الذي يكرم على نفسه وأهل بيته دون رعيته (ص : 137)، ولا يحسن
كرم الملك الا اذا كان الملك عادلا في توزيعه بين نفسه وأهل بيته ورعيته ، متوسطا غير
مسرف ولا مفرط في الانفاق في دربه (ص : 136) . اذ ذاك يكون الكرم وسيلة الملك
الى قلوب الناس ، فتحبه النفوس وتميل اليه القلوب وتخضع الرؤوس ، قال أبو حمو
« في الحديث : جبلت القلوب على حب من أحسن اليها ، وبغض من أساء اليها ، والاحسان

154) كتاب السياسة في تدبير الياسة المعروف بسر الاسرار

73/ في كتاب الاصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام) .

أملك شيء للإنسان » (ص : 136) * والملك اذا كان كريما ، عادلا في كرمه ، يهرع الناس من جميع الافاق ، ويكثر أنصاره ، وتتوافر جنده ، ويعظم مجده ، ويقبل معانده * ويقهر حاسده ، وتتسع أوطانه (ص : 136) *

وموقف أبي حمو من الحلم يشبه موقفه من الكرم ، فهو يعترف بأنه من الصفات الحميدة (ص : 137) الا أنه يرى أنه لا يكون صحيحا الا اذا طبقه الملك على رعيته وخاصة ، « لان من العدل المساواة في الاحكام بين الخاص والعام » (ص : 138) ، أما اذا اضطرب الحكم لدى الملك فانه يكون « من طبع المجانين » (ص : 139) ، وكذلك اذا اختل حلمه بين حلم على الخاصة وحدها حيناً ، وحلم على العامة حيناً آخر (ص : 138 - 139) *

والعفو أيضا في نظر أبي حمو من الصفات المحمودة المطلوب توفرها لدى الملك في معاملته للرعية (ص : 139) ، الا أنه اذا كان موجها الى من لا يستحق العفو فهو مذموم (ص : 141) وكذلك اذا كان موجها الى من يستحق العفو ومن لا يستحق العفو (ص : 140) ، واذا ظهر بشكل تخفيف عام للاحكام على الناس فيكون الملك لا تاركا للعقوبة ولا مفرطا فيها (ص : 140) وانما يجب على الملك أن يعفو عن من يستحق العفو ويعاقب من يستحق العقوبة (ص : 139) ، فيكون بذلك محققا للعدل في العفو قبل كل شيء * .

هكذا كان موقف أبي حمو من الملك في ناحية الخلق وما يلحق به ، نصح بالتحلي بالفضائل الدينية والدنيوية ، وتحضيض على الالتزام بفضيلتي الدين والدنيا ، العقل والعدل ، وما يلحق بهما من فضائل هي الشجاعة والكرم والحلم والعفو * فاذا اتبع الملك هذه الفضائل والصفات نجح سعيه ودام ملكه *

غير أن هناك صفة أخرى يمكن أن تلحق بخلق الملك ويتطلبها أبو حمو فيه لمكانه من الملك ، تلك هي صفة السياسة * وانما نعلم أهميتها في نظرية أبي حمو لانه افردها بفضل خاص مثل سائر الفضائل الخاصة بالدنيا من دون الآخرة ويقصد منها تلمين قاعدة العدل بحيث تتميز بالرونة الى جانب اصابة الحق * والمرء يجد آثار تقرير الالتزام بها في حديث أبي حمو عن العفو نفسه *

فالعفو السليم في نظر أبي حمو لا ينحصر في فضيلة العدل ، بحيث يعاقب مستحق العقوبة ويعفو عن غير مستحقها ، ولكن يجريه الملك « على حساب الاوقات والاشخاص والطبقات » (ص : 139) ، ويكون ذلك بأن ينظر في الظروف المحيطة بالقضية المطروحة امامه وفي الشخص المتعلقة به هذه القضية ، فيدرسها جميعا جدا ، ثم يقرر ما اذا كان يريد أن يعفو أو يعاقب ، بحسب المصلحة الدنيوية المتوخاة لا حسب الامور الاخرية ، فرب شخص يستحق العقوبة فيعفى عنه وآخر لا يترك ويستقص منه « (ص : 139) ، ويستدل على صحة هذا بقوله « فانا قد رأينا أصحاب الجرائم العظام ، التي لا يجب فيها الا الحماة يجلبهم العفو الى الاذعان ، ويقودهم ما تعودوه من الامان ، فلو بذلت لهم الاموال ، وأعددت لهم الحماة والابطال لما قدرت عليهم ولا توصلت اليهم » (ص : 140) . من هنا ، فان ابا حمو ، بعد أن يقرر أن هناك ثلاث جرائم لا يسع الملك أن يعفو عنها وهي هتك الحرم وافشاء السر المكتوم والقدح في الملك ، ويقول ان جزاءها القتل بلا خوف (ص : 129) لا يلبث أن يستدرك فيقول : « يا بني لا تبغ على مثل هذا الا أن يكون في الابقاء عليه مصلحة عامة » (ص : 139) .

ويبدو أن ماهية «المصلحة العامة» في نظر أبي حمو أمر يقرره الملك ، ونظرا ان هذه المصلحة تختلف من رجل الى رجل ومن ظرف الى ظرف ومن فئة من الرعية الى فئة غيرها منها ، فان على الملك أن يقرر في كل حال على حدة ما هو التصرف المناسب الذي يجب أن يتصرف على هديه ، فيكون « كالطبيب الماهر الذي يعرف الاعراض فيعطى الادوية على حسب الامراض » (ص : 86) . وذلك بحق هو أساس صفة السياسة التي يجب على الملك أن يعامل الرعية على أساسها فان تعريفها هو الجرى مع الناس (155) « وفق زمانهم وأغراضهم وأوقاتهم وطبائعهم وطبقاتهم » (ص : 86) ، قال « ومن حسنت سياسته عظمت رياسته » (ص : 31) .

(155) اذا رجع الدارس الى تجربة أبي حمو السياسية ، محاولا ان يحدد من خلالها الدور الذي قامت به الرعية في التأثير على مقدرات أبي حمو ، فانه يجد هذا الدور معدوما أو شبه معدوم ، لا يظهر له أثر الا في الازمات الكبرى ، كما حدث في المجاعة الكبرى .

2 - رعية الملك : القاعدة البيروقراطية سنة 776 (156) * كذلك اذا رجع الى تاريخ
 بي حمو وحاول أن يستكشف صلة أبي حمو برعيته - بالمعنى العام - فانه واجد
 الاصلة هناك بينه وبينهم الا في مجالس المظالم (157) ، وهذه - على كثرة وقوعها
 بحسب قول أبي زكريا ابن خلدون - لا تعدو أن تمثل ظاهرة واحدة وحسب * فئة
 واحدة من الرعية كانت واضحة المعالم في تاريخ أبي حمو ، وتلك هي الفئة التي كانت
 شديدة التأثير على مقادير الامور في دولته ، أعنى بها فئة أصحاب الدولة * من الوزراء
 والكتاب وأصحاب الاشغال والعمال والسفراء والقواد (158) فان تعامل أبي حمو معهم
 كان دائما ، وظهورهم في تاريخه مستمرا *

هذا الوضع في واقع التجربة السياسية لابي حمو انعكس على معالجة أبي حمو
 لموضوع الرعية في نظريته ، اذ استأثرت « بيروقراطية الدولة » بالحديث ، فلم ينل سائر
 الناس منه سوى النزر اليسير ، اذ لم يتوقف الا قليلا عند العامة والديهام من بين
 أفرادها لا لشيء الا ليصرح الا بسوء ظنه في عقولهم وأغراضهم وطبائعهم الاصلية
 « المجبولة على الفساد وعلى اتباع الاهواء وقلة السداد » (ص : 87) ، ويذكر أن الغالب
 عليهم « الشرار والهرج والاضرار » (ص : 87) * وهذا التمييز في الاهتمام يشير
 الى أن أبا حمو لا يعينه من الرعية - في النظرية كما في الواقع - غير الاشخاص الذين
 يؤثرون في تسيير مقدرات الملك ، والذين للملك علاقة مباشرة بهم ، وواجبات معينة
 عليه مراعاتها لدى تعامله معهم ، وهذا أمر يزداد يقينا عندما نرى أن هناك تمييزا
 في العناية بين أفراد الفئة الواحدة بحسب وثوق علاقتهم بالملك وكثافة تعاملهم
 معه ، اذ يستغرق الحديث عن الوزير أضعاف ما يستغرقه الحديث عن القضاة ،
 والحديث عن الجلساء أضعاف الحديث عن العمال * كذلك يلاحظ أن أبا حمو لا يعنى
 بالحديث عن كل فئة من فئات الرعية الا من زاوية وجودها وصلة الملك بها ، وليس من
 زاوية صلتها هي بالملك ، ولذلك خلا كتابه من أى ارشادات لفئات الرعية عن كيفية

(156) انظر ما سبق ، ص : 19 *

(157) انظر ما سبق ، ص : 22 *

(158) انظر ما سبق ، ص : 20 *

التصرف مع الملك (كما هو الحال في بعض كتب السياسة لدى المسلمين) ، بل كان الامر دائما يدور حول الملك ، اذا وجدت لديه رعية : كيف يتصرف هو معها . وفي هذه الملاحظات كلها دليل أكيد على أن الرعية في مفهوم أبي حمو النظرى - مثلها في واقعه العملي - هي فلك يدور حول الملك ، وأن الاهتمام بها متأت من صلتها بالملك حتى لكان وجودها نفسه متوقف على وجود الملك .

ولقد صرف أبو حمو القسطنطين الأكبر من عنايته الى تحديد الرجال الذين يكونون بيروقراطية الدولة ، محددا معالم كل واحد منهم تحديدا واضحا ، وشارحا الدور الذي يلعبه في الدولة ، ومن ثم مبينا الصفات المطلوب توفرها فيه لملاء الوظيفة المنوطة به ، وقد عددت من أعضاء هذه الفئة احدى عشرة جماعة هي : الوزراء والجلساء وكاتب السر وكاتب الاشغال وفقية الدولة وقاضيه وعمالها وصاحب شرطتها وصاحب الحسبة بها ، ثم اعوان الملك . ورغم أن أبا حمو عد في درج الحديث أيضا « القواد » فقد رأيت أن أضم الحديث عنهم الى الجيش ، حيث يرد ذكرهم لدى أبي حمو مرة ثانية . وهذه الفئات من البيروقراطية في نظرية أبي حمو كانت ولا شك انعكاسا لفئات البيروقراطية في واقعه عندما كان في الحكم ، ولعل من المفيد هنا أن نذكر بما مر من أن أبا زكريا بن خلدون ابتدأ حديثه عن دولة أبي حمو بتحديد هوية وزيره وكاتبه وصاحب أشغاله وقاضيه (159) .

لنذهب الآن الى كتاب « الواسطة » ولنر ما هي الصفات التي يراها أبو حمو متطلبة فيمن يحتل كل منصب من تلك المناصب ، حتى تسلم الدولة ومعها يسلم الملك ويستمر سلطانه ، فان المسؤول عن اختيار رجال الدولة هو الملك وحده دون غيره .

(1) أما الوزير فانه يحتل أعلى مراتب الدولة في تصور أبي حمو ، وهو يمثل أكثر الناس تأثيرا في قدر الملك ، ولذلك يشغل الحديث عنه أكبر قدر من المكان بين سائر موظفي الدولة (ص : 32 - 60) . ويرى أبو حمو أن على الملك أن يختار « وزيرا كبيرا خطيرا ، بالامور بصيرا » (ص : 32) ، يكون محتويا على ثمانية خصال (رباعية مزدوجة)

(159) انظر ما سبق ، ص : 21 ، والهامية رقم 2 .

هى : أن يكون من خيار قومه وعشيرته ، فيتنزه على المعاييب ، ويكون وافر العقل، ليحفظ سر الملك والدولة ، ويكون حاضر الدهن سريع الفهم ، فيفهم على الملك من أقل إشارة ، ويكون راجح الراى حتى يصلح رأى الملك اذا احتاج الى اصلاح ، ويكون ناصحا ودودا صالحا ، فلا يغش الملك فى نصيحته اياه ، ويكون شجاعا فى المهمات لانه ينوب عن الملك فى المواجهات الكبيرة ، ويكون بليغ البيان والعبارة لانه جمال ملك الملك ، ثم يكون كثير المال غير ذى حاجة حتى يستغنى بثروته عن الطمع والرشوة (ص : 32 - 33) .
ومن المهم أن يكون الوزير أحسن من الملك فطنة وسياسة لان الملك يسوس من تحته فقط بينما يسوس الوزير من فوقه ومن تحته أيضا (ص : 33 - 34) . ويلاحظ هنا ، فى هذه العبارة الاخيرة ، أن أبا حمو ناقض فى التطبيق العملى الموقف النظرى ، فانه اذا اجتمعت الشروط التى تطلبها فى الملك لم يعد الوزير خيرا منه .

والوزير أقرب الناس الى الملك ، ومعه يصرف قدرا كبيرا من وقته ليتعرف الى أحوال دولته ويصدر أوامره - عبر الوزير - بشأنها ، كما يخصه بجزء غير قليل من خلوته ، ويكون مسؤولا عن ترتيب الحراس فى قصره (ص : 81 - 84) . هذا وينبه أبو حمو الملك الى وجوب تعهد الوزير ، وعدم قتله اذا اقترف جريمة تستحق القتل ، الا لسبب ظاهر الوجود (ص : 140) وهذا أمر طبقه أبو حمو فى الواقع ، اذا اختار نفى وزيره الذى خان شارات وزارته على قتله . كما سبقت الإشارة اليه .

2) ويشترط فى جلساء الملك فى نظر أبى حمو أن يكونوا ذوى أفهام جيدة ، فصحاء اللسان ، ينصحون الملك نصيحة خالصة فى السر والاعلان ، ولا يخالطون الناس بكثرة ، ويعظمون الملك اذا أظهر لهم التبسط والتأنس (ص : 60) . وهم أفضل من يمكن أن يختار الملك منهم وزيره اذا حدث لوزيره مكروه (ص : 60) .

3) ويحتل كاتب السر منصبا من أهم مناصب الدولة ، ومرتبته تاتى ثانية بعد الوزير لذلك وجب أن يكون صحيح المذهب ، قائلا بالحق قليل الاخوة والاصحاب ، من ذوى البيوت والاحساب (ص : 146) وهو الرجل الذى تصله الكتب من أنحاء المملكة كلها، فيقرأها أولا ثم يعرضها على الملك متخيرا منها ما تجدر قراءته أمام الوزير وما تجدر قراءته على الملك فى الحلوة ثم يتلقى رد الملك عليها بعد أن يتفاوض معه بشأنها ، ويعود

فيكتبها بقلمه ويرسلها الى صاحبها أينما كان في المملكة (ص : 81 - 82) من هنا كان على الملك أن يختار كاتب سره من وجوه أهل البلد « فصيح اللسان جرىء الجنان ، بليغ البيان ، عارفا بالآداب ، بارع الحظ ، عالما بالحل والربط ، كاتما للاسرار ، وقورا ، ذا عقل وافر حاضر ... جميل الهيئة واللباس » (ص : 60 - 61) . وكل ذلك ، « لان الكاتب عنوان المملكة ... ومن كتابك يستدل على عقلك » (ص : 61) . فانما يجب أن يحرص الملك على اختيار كاتبه حرصا على صورته هو قبل أى شىء آخر متعلق بالكاتب نفسه أو بالدولة ذاتها .

4) أما **كاتب الأشغال** فيضبط أعمال الملك ، ولذلك يجب أن يكون مقتدرا في الحسابات ، موثوقا مؤتمنا في خلقه ، يجمع في نفسه بين المعرفة بأنواع الخراج والجبايات والايراد والاصدار ، وبين العدل والحزم في الحصول عليها من الناس . ويستحسن أن يكون رجلا موسرا فيستغنى عن استعمال الطرق المتتوية للحصول على بعض المال الذى يمر تحت يديه ، كما يرجى أن يكون محبا في سلطانه ، فيتلقى أوامره يوميا بشأن الجبايات بصدور رجب وقبول تام (ص : 61 و 82 - 83) .

5) ويجب على الملك أن يختار لدولته **فقيها** عالما معروفا بالصلاح من ناحية وبالمعرفة بقضايا الحلال والحرام من ناحية أخرى، حتى اذا أشكل على الملك شىء، كان أحسن الناس لتبيان الحكم السليم فيها ، كما أن من مهمته أن يعظ الملك ويذكره بأمور الآخرة . (ص : 61) . ففائدته تكون عظيمة بقدر ما يستطيع هو أن يخدم ملكه ويساعده على سلوك الصراط المستقيم .

6) ولا يختلف وضع **قاضي البلد** كثيرا عن وضع فقيها ، وانما يختار الملك القاضى من بين الفقهاء ، ويحتاك في اختياره بأن يكون أفضل الفقهاء في متانة الدين والرغبة فى مصالح المسلمين . ويشترط فيه أن يكون عادلا ، شجاعا فى قول الحق ، لا يرتشى ، ويساوى بين الشريف والدنىء ، والقوى والضعيف فى أحكامه (ص : 61 - 62) .

7) ويجب على الملك أن يختار لوظيفته **العامل** رجلا عارفا بجباية الخراج ، يجمع الكفاية والدربة والضبط والامانة والديانة ، وذلك حتى لا يضيع عمى الملك أى حق من

حقوقه المخزنية، ولا تصاب الرعية أيضا بالظلم (ص : 72) والعامل هذا - فيما يبدو - هو نفسه من يسمى « الحاكم » فى لغة أبى حمو (ص : 152) .

8) وتعتبر خطة صاحب الشرطة خطة كبيرة لدى الملوك ، فعلى الملك أن يختار لها رجلا صاحب ديانة وهمة ومكانة وسياسة ورياسة ورأى وفراسة ويكون واجبه أن يطلع الملك يوميا على كل ما يحدث فى حاضرة ملكه ، فيعرف الناس - بذلك - أن الملك مطلع على كل صغيرة وكبيرة من أحوالهم ، فيخافونه أكثر فأكثر (ص : 83) .

9) وعلى الملك أن يختار عسونا يقدمه على أعوانه فيتولى معهم الانتقام له ممن يريد من الناس . ولذلك ينبغى ان يكون قائد الاعوان محبا فى ملكه ، مدربا تدريبا جيدا ، صاحب نجدة واستعداد مستمر لتلبية أوامر الملك ، متيقظا دائما ، عارفا بأخلاق الملك فى حال غضبه وارهاقه ، فلا ينفذ أوامره الصادرة تحت ضغط أحد هذين العاملين ، وانما ينتظر قليلا حتى يزول ما به ويرى ما يأمره به (ص : 63) .

10) أما صاحب الحسبة فوظيفته من جملة مناصب الدولة ، الا أن أبا حمو لا يتعرض لها بأى شرح مفصل (ص : 153) .

11) يبقى بعد ذلك الاوسال (أو السفراء) المتوجهون من قبل الملك الى الملوك أمثاله . وهؤلاء يجب أن يكونوا من وجوه قبيلة الملك وخيار عشيرته ، ممن يليق بالرسالة ، فيكون الواحد منهم قوى القلب ، صادق القول ، محافظا على دينه ، كاتما للاسرار والاخبار ، فصيح اللسان ، حسن العبارة ، مليح الهيئة ، محبا لسلطانه ، راغبا فى مصلحته ، قليل الطمع متنزها عما فى أيدي الناس (ص : 153 - 154) .

هؤلاء هم رجال البيروقراطية فى الدولة التى حكمها أبو حمو وفى الدولة التى رسم خطوطها فى نظريته ، وهى ترى مدى اهتمامه بهؤلاء الرجال من دون غيرهم من أفراد الرعية . غير أنه يجب أن نعترف بأن أبا حمو أعطى بعض النصائح للملك فيما يتعلق بسائر أفراد الرعية - وان جاء ذلك فى صفحة أو بعض صفحة فقط - وكل ما قاله للملك تقريبا فى هذا المجال - كان صبورة لتجربته الواقعية : فقوله ان الملك يجب ألا يغفل عن واجبه تجاه الارامل والايتام المحتاجين والضعفاء والمساكين وأهل السجون كل

يوم جمعة ، فينظر في أحوالهم ويستمع لمظالمهم ويصدر حكمه فيها ، ويرد من قضاياهم ما يتعلق بالشرع (ص : 84 - 85) هو صورة من مجلس المظالم الذي كان يعقده يوميا أيام حكمه (160) ، وكذلك حديثه عن الدهماء والعامّة ، فقد قرر أبو حمو في نظريته أن معاملتها خاضعة للتغير بتغير ظروف البلاد ، فإذا كان الزمن زمان رخاء وخير فإن على الملك أن يسير بهم أحسن سيرة ، يعدل فيهم ، ويوصى الولاة بالتحفظ عليهم ، ويضبطهم غاية الانضباط من غير تفريط ولا إفراط (ص : 87) * أما إذا كان الزمان زمان فتنة وثورة وفساد ، فيجب على الملك أن يظهر عليهم فضله حتى يستفيد بطاعتهم على الأقل ، حتى إذا خرج الأمر من يده واضطر أن يدفعهم بجنده ، فعل (ص : 87) * وهذه المعاملة للعامّة تختلف في زمان القحط ، إذ يقدم الملك الرأفة على الشدة في معاملته لها ، فيرفق بهم في الجبايات ، ويحسن لضعفائهم المحتاجين ، ويؤثرهم بما ادخره لشدائدهم زمن الرخاء من فوائدهم (ص : 87 - 88) وإنما يعتبر هنا بما فعله يوسف الصديق ، « فانه اختزن الطعام في زمن الرخاء وأمر الناس بذلك ، فوجدوا ذلك في زمن الشدة واللأواء ، وجعل ذلك سببا الى أن ملكه مصر ، فعاد ملكا بعد أن كان مملوكا ، (ص : 88) * فان هذه النظرة تذكر الدارس بمجاعة سنة 776 (161) التي عامل فيها الرعية معاملة حسنة ميزتها عن عادته في معاملتها ، فاستحقت بذلك أن تفرد بالذكر * أما قوله ان على الملك أن يكرم أهل التجارات وأصحاب الحرف والصناعات ويحترمهم لان الضرورة قد تدعوه للانتفاع بهم في الشدائد ، فيقفون معه الموقف المرضي في المصادر والموارد (ص : 87)

بقي أن نذكر أن النظرية « الطبقيّة » تحكمت في نظرية أبي حمو السياسية كما كانت تحكمت فيه في الواقع (163) ، إذ نص على وجوب أن يحفظ الملك مراتب الناس

* 160 انظر ما سبق ، ص : 22 - 23

* 161 انظر ما سبق ، ص : 19

* 163 انظر ما سبق ، ص : 19 - 20

بحسب حظهم من الشرف ، وهذا يظهر في أشد صورة وضوحا في ترتيب الدخول على الملك في مجلسه اليومي ، اذ يدخل عليه على الترتيب : الوزير و كاتب السر ، فصاحب الاشغال ، فصاحب الشرطة ، فخاصة الملك وخصانه ، ثم أشياخ القبائل المقربون اليه ، فقواد الاجناد (ص : 81 - 83) ، وبعد ذلك يأتي سائر الناس ، عندما يخصص لهم وقت للدخول على الملك ، مثل يوم الجمعة (ص : 84 - 85) أو غيره ، وحتى هؤلاء يكونون على درجات ، فأولهم الشرفاء ، ثم الفقهاء ، ثم أرباب الحرف والصناعات والتجارات ، ثم العامة والدمهاء (ص : 86 - 87) ومن أدنى المراتب بينهم الارامل والايتام والضعفاء والمساكين وأهل السجون (ص : 84) . وهذا الترتيب هو صورة أخرى من صورة مجلس أبي حمو في الواقع ، ويظهر فيه سيطرة « البيروقراطية » بشكل لافت للنظر .

3) مال الملك : القاعدة الاقتصادية

كان أبو حمو من رجال السياسة الذين يعرفون قيمة المال للملك ، ولذلك عنى بجمع ماله من جباياته وتدبر في أمور انفاقه فأمرى ببيت ماله ولم ينكسر تحت وطأة الحاجة الى المال قط (164) . وعندما يقرأ الدارس موقف أبي حمو النظري من المال من حيث هو قوة اقتصادية فعالة تؤثر على سلامة الملك وحفظ دولته ، فانه يجد فيها الكثير من التفصيلات التي لم نعرفها في سيرته ، ولكن هذا لا يعنى أن أبا حمو لم يكن يتحدث في شؤون المال عن حذق المجرب ، فان كل ما قاله عنه يتفق في منخاه العام مع منهج أبي حمو العام ، كما عرفناه في تجربته ، بل مجرد حديثه عن امكانات « القحط » في الدولة كما سوف نراه ، يعتبر صدى لتجربته في مجاعة سنة 776 (165) ، كما أن قرنه للمال بالجيش في غير مكان من كتابه تأكيد للدور الذي يقوم به المال في جمع الرجال بغرض الحرب ، وذلك دور للمال كان أبو حمو قد عرف قيمته بتجربته الخاصة مرات عديدة (166) . ويحتل الحديث عن المال مكانا لا بأس به في كتاب أبي حمو ، ومنه

(164) انظر ما سبق ، ص : 18 - 19 .

(165) انظر ما سبق ، ص : 19 - 20 .

(166) انظر ما سبق ، ص : 19 والمباشية رقم 6 .

يستنتج أن المال في نظره من الذخائر الفاخرة (ص : 10) التي يحفظ بها الملك قوته ، اذ هو الوسيلة التي بها يتوصل الملك الى أغراضه مع صديقه ومع عدوه ، زمن السلم وزمن الحرب ، فهو - بكلمات أبي حمو - العنصر الذي « به تدفع العدى ، ويتقى به من الردى ، به تدفع آلام الاعراض ، ويتوصل الى المقاصد والاعراض ، وبه تستفتح الصياصى ، وتسملك النواحي ، ويفاد العاصى ويستدنى القاصى » (ص : 9) ، قال : « وبالمال تستعبد الرجال ، وتبلغ الآمال ، وتذل به الرقاب ، وتستفتح به الابواب ، وتسهل الامور الصعاب ، وتنال به الرغائب ، وينجى به من كل المصائب » (ص : 9) .

غير أن المال بحد ذاته لا يشكل قوة فعالة للملك في نظر أبي حمو ما لم يقترن بوجوده لدى الملك سياسة حكيمة تحرك وجوه تحصيله الاستفادة منه وانفاقه . وفي هذا المجال ذكر أبو حمو عددا من القواعد التي يجب على الملك أن يحافظ عليها ليصير المال خادما له ولدولته ومصدر قوة حقيقية فاعلة له .

وأهم هذه القواعد أن يحاول الملك أن يحصل من المال أكثر مما تسمح به ايالته من البلاد والاقاليم (ص : 121) فيصبح جمع المال شغله الشاغل ، فينصرف بذلك اهتمامه عما يجب أن يتوفر عليه من مصادر قوته الاخرى (ص : 124) . غير ان هذا لا يعنى أن للملك أن يفرط في تجميع المال من ايالته ، لان هذا أيضا يضعف دولته (ص : 126) ، وانما عليه أن يحصل المال المشروع له عن طريق الرفق بالرعية في مطالبتها ، لان الرعية « اذا عوملت بالرفق كثر فيها النماء والرؤق » (ص : 9) ، ومن ثم كثر لديها المال ، بينما اذا عوملت بالجور هلكت « واذا هلكت الرعايا عدمت الجبايا » (ص : 9) ومن هنا كان على الملك ان يستعين على جمع ماله بالثقات من العمال ، واذا تسامح معهم في أى شيء فلا يتسامح في جورهم على الرعية قط (ص : 9) .

هذا بالنسبة لتحصيل المال . اما بالنسبة لانفاقه ، فان أبا حمو ينصح الملك بان يراعى مبدأ « الفائدة » في انفاق ماله ، لان « خير المال ما وقع به الانتفاع وشر المال ما تركته للضياع » (ص : 9) . فلا يعطيه الا فيما يصلح عليه ، ويجلب المنفعة اليه (ص : 122) . غير انه يجب ألا ينفعه الا في حقه ، ولا يخرجه الا الى مستحقه ، وألا يسرف في انفاقه على وجه الاجمال ، بل يسلك في ذلك طريقا متوسطا بين الاسراف

والتقتير ، فلا يببالغ في استغلاله - مثلا - لاجل لذات دنياه ، كالخروج عن الحد في اللباس والزينة والبناء المفرط الخارج القياس ، « فان خير الامور أوسطها وأحسنها أوقتها وأضببطها » (122 وأيضاً ص : 9) ، ومن شأن الاسراف في الانفاق على اللذات والمباني واللهو أن يودي بالملك الى التهلكة (ص : 127 - 129) . كذلك على الملك أن يراعى التوافق بين كمية المال الذي ينفقه وبين الغرض الذي لاجله ينفق ذلك المال ، فلا يعطي ألفاً لمن يستحق مائة ، ولا مائة لمن يستحق ألفاً « (ص : 122) ، وانما نبه أبو حمو الملك الى ذلك لان الملك قد تستهويه لذة الشكر فيعطي من المال أكثر مما تستحقه مناسبة العطاء ، وهذا أمر لا يجوز لان الشكر لا يدوم بأكثر مما يدوم المال ، والاسراف في العطاء يفضى الى الاقلال ، والاقلال يقطع الشكر في نهاية المطاف (ص : 122) .

وفيما يحض أبو حمو الملك على الايثار مما أفاء الله عليه من الانعام ، وخاصة بعض فئات الرعية من ذوى الاغراض الدينية مثل حجاج بيت الله الحرام (ص : 10) ، نجده أميل الى أن يوصى الملك بالحرص على ماله وعدم التساهل في اخراجه (ص : 9 و 122) ، مهما بدا له سهلاً جمعه من خراجه . وعليه في هذا المجال ألا يحتقر ما يجمعه من المال ، بغض النظر عما اذا كان هذا المال كثيراً أو قليلاً (ص : 122) ، « ورب بحر تجمع من نقط ، ورب مستبحر نزع » (ص : 122) . ذلك أن المال خير معين للملك اذا نزل ببلاده كوارث مثل القحط أو الفتنة ، فاذا حل القحط بها استعان بماله على الرعية ، وقضى لهم ما عليه من الحقوق المرعية ، فلم يؤثر القحط في مملكته (ص : 122) أما اذا حدثت فيها فتنة فانه يستعين بالجيش للقضاء على الفتنة (ص : 122) والجيش دون مال لا يقوم ، ومن ثمة لا يمكن القضاء على الفتنة من غير المال .

والحقيقة أن اقتران الجيش نفسه بالمال كان من ابرز الظواهر في كتاب أبي حمو ، حتى انه عندهما جاء ليتحدث عن قواعد الملك ، جمع المال والجيش في قاعدة واحدة (ص : 121 - 129) ، وفسر قيامه بذلك بأن كلا منهما « متوقف على صاحبه ومطلوب بمطالبه ، فلا مال الا بجيش ولا جيش الا بمال » (ص : 121) .

جيش الملك العمو : القاعدة العسكرية :

كان الجيش اهم مؤسسة من مؤسسات الدولة فى أيام أبى حمو ، اذ كانت طبيعة الاحوال فى المغرب تفوض عليه أن يلجأ اليه باستمرار لحل مشكلاته مع اعدائه ، فكان الجيش من العناصر الاساسية التى أثرت فى مقدراته ، ولذلك عندما جاء ليكتب نظريته على الملك خص الجيش بقسم كبير من كتابه عنها .

ولم يبين لنا تاريخ أبى حمو أقسام الجيش لديه ، بينما ورد ذكر لهذه الاقسام فى نظريته . ويمكننا ان نتأكد من ان الاقسام المذكورة فى النظرية فى كتاب «الواسطة» كانت هى نفسها بالفعل أقسام الجيش فى دولة أبى حمو لانه يذكر بينها فئة يسميها « ممالك الملك » ويحددها بـ « الاعلاج والنصارى والاغزاز والوصفان » (ص : 81) . فهذا حتما تصنيف ذو طابع محلى . من هنا يمكننا أن نفيد فائدة تاريخية من كتاب الواسطة (نظرى) لانه يعرض فئات الجيش كما كانت زمن أبى حمو ، وهذا أبين دليل على مدى ارتباط نظريته أبى حمو بتجربته السياسية .

وقد أسهب أبو حمو فى حديثه عن الجيش اسبابه فى الحديث عن رجال دولة الملك وسمى اقسامه ، وحدد المطلوب من كل فئة فيه ، كما فعل فى البيروقراطية قبله ، فجاء تركيب الجيش على الشكل التالى :

يعتبر أبو حمو **قواد الجيش** من أهم المفاتيح للملك فى الجيش ، ويجب أن يكونوا من أفضل جنده كفاية وحزما وبسالة ومعرفة ودراية وممن لا يصلون الى الرعية بمضرة أو اذى ، ومن أهم صفاتهم أن يكونوا محبين للملك ، صادقين فى محبتهم له ، ويكون طوفانهم على الثغور ومنعهم اياها مدعاة لاطمئنان الملك (ص : 61 - 62) .

ويجعل أبو حمو القسم الاول من الجيش : **خاصة الملك** ، وهم يتألفون من وجوه القبائل ، الذين يستخلصهم الملك لنفسه معتمدا فى اختيارهم أن يكونوا بخاصة محبين له (ص : 79) .

والقسم الثانى : **قبيل الملك** : وعلى الملك أن يرضيهم لمكانهم من القرابة منه ، فيقدم الاشياخ على الجموع ، ويجعل على كل جماعة منهم شيخا من كبارهم وأعيانهم ، على أن يكون كل واحد من هؤلاء الاشياخ من بين أكثر قبيلة محبة له ورغبة فى خدمته ،

واستعدادا لتحريض جماعته على طاعته وأسلمهم ريبة ، وأبعدهم من النسيمة والغيبة
(ص : 79) .

والقسم الثالث : **حماة الملك وأنصاره** ، وهؤلاء يظنون محيطين بالملك لا يفارقونه
ليلا ولا نهارا ، ويكون ترتيبهم على يمينه وميسرة ومقدمة وساقة ، ويجب على الملك
أن يختارهم من أصحاب الثبات فى الشدائد ، ومن أكثر الناس موالاة له واستعدادا
لنصرته فى حال الحاجة ، وقد يقع الاستنجد بهم فى حال انقسام قبيل الملك نفسه
على الملك ، فيرجى أن يكونوا على استعداد لضرب المخالف منهم فى أى وقت (ص 79 80) .

والقسم الرابع والآخر : **مهاليك الملك** ، ويتألفون من الاعلاج والنصارى والاغزاز
والوصفان ودور هؤلاء « احتياطي » لقمع كل عصيان ، ويجب لذلك أن يكونوا شجعانا
ذوى بأس ، كما يجب على الملك ألا يدعهم يفارقونه طرفة عين (ص : 81) .

ويلاحظ هنا أن أبا حمو لم يتعرض فى أقسام الجيش الى « الاولياء » ، أى العرب
الذين كان يتألفهم أبو حمو - وغيره من ملوك عصره - فيحاربون الى جانبه ، وذلك أمر
مفهوم بالطبع ، لان هؤلاء لم يكونوا قسما نظاميا من الجيش - غير أنه من اللافت للنظر
أن أبا حمو لا يتعرض لذكر العرب - الاولياء - قط فى كتابه ، رغم أنهم كانوا يمثلون
قوة لا يستهان بها فى موازين القوى فى المغرب فى القرن الثامن ، ولا أجد نفسيرا
لهذه الظاهرة لدى أبى حمو سوى التخرج من ذكر وسائل استئلافهم - من مال وغيره -
وكثرة تنقلهم لولائهم بين الملوك ، فان أبا حمو - كان ما يزال بحاجة لهم حين كتب
كتاباه ، ولا يريد أن « يكشف » وضعهم .

ولا يخبرنا تاريخ أبى حمو الواقعى بالشىء الكثير عن عناية الملك بالجيش وان كان
يحدثنا باستعراض أبى حمو له سنة 767 (167) ، وهذا يذكر الدارس بقوله أبى حمو
فى نظريته ان الجيش « ابهة الخلافة » (ص : 12) . غير أن هذا لا يعنى أن أبا حمو
عندما أخذ يبين نظريته فى كيفية معاملة الملك للناس فى كتابه كان يتكلم خارج تجربته
فلا شك أنه استوحى هذه التجربة عندما تكلم عن معاملة الجيش ، كما كان استوحاها
عندما تكلم عن معاملة الرعية ، وهذا أمر قد نجد برهانه فى تقريره وجوب دفع رواتب

ممالك الملك مشاهرة - كما سيأتي - فان ذلك تفصيل دقيق لابد ان ابا حمو كان يسير عليه ولذلك قرره على الملك .

وينصح أبو حمو الملك بأن يجعل عدد الرجال في جيشه متوافقا مع ما تسمح به ايلته ودخله وعدد سكانه (ص : 121) وأن يقيم نوعا من التوازن في الاهتمام بين الجيش والمال فلا يفرط في الجيش مقابل الاشتغال بجمع المال (ص : 124) ، ولا يجمع المال مقابل التفريط في الجيش (ص : 126) . أما اذا فرط الملك في الجيش والمال معا فان ذلك يقوده الى التهلكة (ص : 127) .

ويلج أبو حمو على وجوب تعهد الملك الجيش زمن الرخاء ، وأن يصطنع رجاله بالاحسان ، ولا يغلظ عليهم فيضمروا له البغض والشنآن ، بل يسايسهم حتى يستألف قلوبهم ويردف ذلك بتأمين عطائهم والعدل في أرزاقهم ، على قدر بيناتهم وشجاعتهم وسابقتهم للخدمة واصطناعاتهم ومحبتهم وانقيادهم وألفتهم واجتهادهم « (ص : 12 و 123) فيزدادون ولاء له - كذلك على الملك أن يحقر صغيرهم ، ولا يغضب كبيرهم ، بل ينوه بقوادهم وفضل أنجادهم ، ولا يضيع لاحد فعلته ، ولا ينسى له سبقيته (ص : 12) ويجب على الملك أيضا أن يحرص على ضم جيشه بعضه الى بعض ، ويحفظ سلامته من الاختلال والنقص (ص : 123) وذلك حتى يزيد في منعه ، فلا يمكن لعدو أن يستميل أفرادهم الى حزبه ويردهم عن حزب الملك (ص : 132) ، وهذا أمر يمكن تقويته بأن ينظر الملك في حال جيشه مرة في كل سنة ، ويتدبر أمره ويتفقد عدده ويزيد عدده اذا أمكنه (ص : 12 و 89 و 124) ، وانما كان فساد أمر كثير من الدول مثل الامويين والعباسيين والعبديين والموحدين لانهم أهملوا جيوشهم بالتفريط وسوء التدبير وركنوا الى اللذات والتبذير (ص : 124) .

ويخص أبو حمو قبيل الملك - من بين سائر الاجناد باهتمام منفرد ، فيقرر أن على الملك أن يحافظ عليهم ويرفق بهم ويواسيهم ولا يحوجهم الى غيره ، ولا يمنع عنهم خيره (ص : 79) ويستألف قلوبهم ، ويشركهم في قليله وكثيره (ص : 123) ويجرى

على اغراضهم ، ولا يستاء اذا وجدهم يعرضون عنه بعض الشيء فى بعض الاحيان ، بل يعدهم بنيل مطلوبهم ، حتى تميل اليه قلوبهم ، فاذا رجع بعضهم الى هوى الملك وظل بعضهم الآخر مدبرا عنه ، فعلى الملك أن يسلط من أطاعه منهم على من عصاه ، فيدخل التباعد بينهم وتفترق جموعهم وتضعف قواهم (ص : 86) . وهذه سياسة يجب على الملك أن يتبعها مع أجناده على اختلاف رتبهم وفتاتهم (ص : 86) .

أما ممالك الملك فىرى أبو حمو فى معاملتهم رأيا خاصا فيما يتعلق برواتبهم ، وذلك بان تدفع لهم مشاهرة من بيت المال بقدر ما يصلح اودهم وأهلهم وولدهم ، على قدر طبقاتهم (ص : 124) كما مرت الاشارة اليه .

ومقابل ندرة المعلومات فى تاريخ أبى حمو عن كيفية معاملته للجيش فى واقس الامر ، يجد الدارس قدرا كبيرا من المعلومات عن تحركاته قبيل الحرب مع عدوه ، وعددا أكبر من الاخبار عن الوسائل التى كان يتبعها فى الحرب مع ذلك العدو . وعندما يقرأ الدارس ما كتبه أبو حمو فى نظريته عن الطرق التى يجب على الملك أن يستعملها فى مواجهة عدوه فى مختلف الظروف ، يجد أن الكثير من هذه الطرق كان مستمدا دون ريب من تجربته ، وان غيرها كان أيضا استنتاجا ذا علاقة بتجربة أبى حمو العسكرية الطويلة بشكل أو بآخر وخاصة منها ما يتعلق بترتيب الجيش لدى الزحف ، فانه ذا لون محلى يوحى بأنه مؤسس على التجربة . ومما هو جزء من تجربته يقينا نصيحته للملك باستئلاف الاولياء بالمال وشتى أشكال الملاينة ، وبالشورى قبل الخروج الى الحرب الا فى حال انتهاز الفرص والمخاطرة فى سبيل السلطان ، واللحاق بالعدو بعد الانتصار عليه ، واللجوء الى الحرب التخريبية لضعاف العدو ، والفرار الى المعقل فى حال الهزيمة (168) ، وكل هذا مما كان له صدق واضح فى نظرية أبى حمو فى كيفية معاملة العدو .

ونظرا لان أبا حمو كان اكثر شيئا اهتماما بسلامة الملك ، فانه عرض فى كتابه فى مجال الحرب الى ثلاثة موضوعات كبيرة ، تكون فى مجموعها « الاستراتيجية » التى

(168) انظر ما سبق ، ص : 15 - 17 .

كان يفىء إليها ، الاول : التدابير الوقائية السابقة للحرب التي تمكن الملك من السلامة اذا اضطر ان يخوض حربا مع عدوه ، والثاني : التكتيكات العسكرية التي يجسدر بالملك ان يتبعها اذا دخل الحرب ، والثالث : الوسائل الانقاذية التي يلجأ اليها الملك في حال هزيمة في الحرب .

(أ) التدابير الوقائية :

1) أولها عناية الملك بالجيش ومحافظة على تماسكه وبقائه راضيا عليه مستعدا لحماية دولته ، وهذا أمر قد مر الحديث عنه من قبل (ص : 69) ، ثم أن يقيم الملك نوعا من التوازن بين جيشه وماله ، وتلك قضية قد مر ذكرها ذكرا عابرا (أنظر ص 66 و 69) وسوف نوضح هنا تأثيرها في المجال العسكري كما عرضه أبو حمو + فالملك اذا فرط في جميع جيشه وشغل نفسه بتجميع الاموال من دون الرجال ، فانه ينهزم في المعركة في حال هجوم عدوه عليه ، لا فرق في ذلك بين أن يكون عدوه هذا أقوى منه أو أضعف منه (ص : 121) . وقد يعتمد الملك في تلك الحالة الى محاولة انقاذ وضعه انقاذا سريعا فيحاول أن يجمع الرجال عن طريق بذل المال ، الا أن الناس يرفضون المال منه لانهم تعودوا منه قلة العطاء في الشدة والرخاء ، وبذلك يخيب سعيه ولا يجد ما ينقذه من ورطته (ص : 124 - 125) . ويقول أبو حمو ان مثل هذه الحادثة جرت للسلطان أبي تاشفين بن أبي حمو الاول الزياني - ابن عم والد السلطان أبي حمو - ، فانه فرط في جيشه عندما حصره بنو مرين ، وأمسك يده عن العطاء في الحصار ، واستعد بالحصن وبالقتيل من الانصار حتى كاد أن يدخل العدو عليه البلد ، اذ ذاك طلب لمن يعطى المال فلم يلتفت اليه أحد ، ولم يجد من يأخذ منه المال ، فانهزم هزيمة منكرة ودخل المريني البلد عليه عنوة ، فذل بعد ما كان عليه من العز (ص : 125 - 126) كذلك لا يحسن حال الملك اذا فرط بالمال واشتغل بتجميع الرجال وتعظيم أعداد الاجناد ، لانه اذا دهمه عدوه وعرف ضعفه من جهة المال ، وكان أحسن منه مالا ، حاول أن يخدع جيشه ويصيرون الى عدوه ، ولو كانوا من اخوانه ، « ومثل هذا مثل من قوى عدوه عليه ، بالمال ويستميله اليه بالخداع ، وعند ذلك قد يقبل الجيش العرض منه ، فيتركون الملك وجب هلاكه اليه » (ص : 126) وهذا ما حدث لمصعب بن الزبير ، اذ استكثر من الرحال

ثم قتر عليهم في المال ، فاستغل الوضع عبد الملك بن مروان ، وأرسل الكتب اليهم والاموال ، ومانهم الامانى ان غدروا بمصعب ، فما لبثو يوم المعركة مع عبد الملك أن تركوه (ص : 126 - 127) .

فالملك يجب أن يجمع من الرجال بقدر ما يسمح له به المال في دولته (ص : 121) ، ويعنى بهما معا عناية متساوية ، اما اذا أهملها معا وانصرف الى لذاته فيكون ذلك سبب هلاكه وهلاك دولته (ص : 128) ، وذلك هو ما آل اليه أمر بنى أمية عندما انصرف ملوكهم الى اللذات والشهوات وتركوا أمر تدير الجيش والمال (ص : 128 - 129) .

هذا وعلى الملك أن يتذكر أن عدد الاجناد في الجيش يلعب دورا هاما في النصر في الحرب (ص : 78) ، الا أنه يجب ألا ينسى أن كثرة عدد الشجعان العظام المتوفرة في الجيش الواحد أهم بكثير من كثرة عدد الاجناد فيه على الاطلاق (ص : 116) . وهذا الطاغية ابن رديمير ملك النصارى ، عندما التقى مع أمير المسلمين على وشقة ، كان عسكريهما متكافئين ، كل واحد منهما يراهق عشرين ألف مقاتل بين خيل ورجال ، فلما دنا اللقاء سأل الطاغية من يثق بعقله وممارسته الحروب من رجاله ، استعلم من حضر في عسكر المسلمين من الشجعان الذين نعرفهم ويعرفوننا من منهم حضر ومن غاب ، فذهب ثم رجع وقال : فلان وفلان ، حتى عد سبعة رجال . فقال له ابن رديمير : انظر الآن في عسكرى من الرجال المعروفين بالشجاعة ، من غاب منهم من حضر ، فعدهم فوجدتهم ثمانية ، فقام الطاغية مسرورا وتفاءل بالنصر وكذلك كان ، اذ انكسر المسلمون وتفرق شملهم وملك العدو مدينة وشقة (ص : 116 - 117) .

2) ومن التدابير التي يستحسن أن يلجأ لها الملك أن يدخل الدواخل بين أعدائه ، حتى يوقع الشتات في قلوبهم ، فيصبح كل واحد منهم متحرزا من صاحبه ، يطلب له سقطه يوقعها في جانبه ، فاذا تشاغل بعضهم ببعض ضعفت قوتهم وتمكن الملك من غلبتهم (ص : 123) . بل ان شجارهم فيما بينهم قد يجعلهم يفشون أسرارهم الى الملك فيرجعون الى صداقته ، ويدخلون في حزب أوليائه ، ويميلون الى جنبه ، وان لم يكونوا من أصحابه ، لان كلا منهم يحذر من صاحبه ويخشى منه سوء عاقبته (ص : 123) .

3) وقد يلجأ الملك الى صرف الاموال على أعدائه حتى يستميلهم الى جانبه ، وذلك مثل انفاقه المال على إرسال عدوه ، فانه فى كثير من الاحيان قد يستميلهم بذلك اليه ، ويجعلهم ينقلون ولاءهم من سلطانهم اليه ، بل ويفشون أسرار هذا السلطان عنده ، فينكشف خبره ، وتظهر حقيقته ، وهذا يسهم فى مساعدة الملك على رسم خطط معه (ص : 161) ، وهذه وسيلة لجأ اليها أبو حمو بحق فى واقعه *

4 - 5) وهناك طريقتان وقائيتان أخريان ذكرهما أبو حمو - ولكن عن كتاب المنهج المسلوك - نشبتها فى جملة آراء أبى حمو لانه - فيما يبدو لى - اكتفى بذكرهما منقولتين فلم يرد أن يكررها رغم أنه يعتقدهما ، وذلك هو أن يتقدم الملك فى الحيلة للامر قبل نزوله ، فانه اذا نزل به ضاقت عنه الحيل « فهو فى المثل كالسكر الذى يسكر على الارض التى يخاف غرقها ، فانه ان عمل قبل وصول الماء اليها ، فانه يثبت ويمنع الضرر عنها ، وان وصل الماء اليها فلا حيلة فيه بالسكر » (ص : 114) *

6) كذلك على الملك أن يتفرس فى عدوه ويلزم جانب الحذر تجاه ما يصدر عنه ، فيلاحظ ما اذا كان يعاهده بالحسن ويواليه ويقضى له جميع مآربه أو اذا كان يناضره فى كل الحالات ، وحتى اذا بعث اليه بالتهنئة أو الموالة أو التعزية أو استجلاب المورة فانه يجب ألا يركن اليه ، ويسبق الظن فى ذهنه على أنه يريد فى الحقيقة اختباره ، ليعرف الصحيح من أخباره (ص : 153) * هذا وان كثيرا من نوايا العدو الصحيحة يكتشفها الملك عن طريق التفرس فى إرساله كما مر *

7) وينبغى للملك أن يعرف وجوه الكيد الذى به يكيد عدوه ، ان يمر فيحترس من مثلها ، ولا ينسى أنه ان اصاب برميته فهو مستهدف لرمية غيره ، فاذا احتال على عدوه بضروب الحيل ثم لم يحتفظ من كل ما يظن انه يبلغه من عدوه ، كان عمله غير نافع له فى العاقبة ، قال : « وقد كان يقال : احترس من تدبيرك على عدوك كاحتراسك من تدبيره عليك ، فرب هالك بما دبر ، وساقط فى البئر الذى حفر » (ص : 114) *

8) فاذا كان الملك فى وضع يخاف عدوه منه على نفسه وسلطانه ، فيجب عليه أن يظهر بمظهر الرقة والوداعة ويحسن كلامه معه ويظل فى الوقت نفسه متيقظا محترسا ، يقوى حصونه وجيشه ، حتى اذا حانت لحظة اللقاء وثب عليه وغلبه على ملكه (ص : 115)

9) غير ان الضمانة الكبرى للملك في سعيه للانتصار على عدوه هي أن يكون متحليا بصفة الشجاعة الحق ، وهي الشجاعة التي يصحبها الرأي (ص : 129 - 130) ، من دون الشجاعة التي لا يصحبها عقل ولا رأى ، والتي اسمها الحقيقي الهور والتهور (ص : 135) ، ومن دون الشجاعة التي تأتي على الملك فجأة عندما يرى عدوه أمامه ، اذ كان قبل أن يهاجمه العدو زاهدا عن الدنيا منصرفا الى شؤون الآخرة فكان يظن أنه من زهده لا يضره احد الاعداء ولا تصله يد الاعداء ، فتلك شجاعة قاصرة عن الرأي مذمومة بالنسبة للدنيا والآخرة (ص : 134 - 135) . أما الشجاعة الحق ، فانها تجعل الملك منصورا مطاعا ، يرهبه الاعداء ، ويطمئن به الاولياء (ص : 129) ، وأوضح ما تظهر به في مواقع الحروب . فكيف يسير الملك الشجاع الحرب اذا وقعت ؟

(ب) ضروب التكتيك العسكري المؤدى الى النصر :

1) دور الملك في المعركة :

ان أول ما يجب على الملك أن يدركه أنه ليس من الشجاعة في شيء ان يخاطر بنفسه في الحروب ، باستثناء واحد وهو مخاطرة الملك في طلب الملك والسلطان (ص : 130) فان المخاطرة تكون محمودة في هذا الشأن لان الملك اذا خاطر بنفسه في طلب سلطانه ، واسترجاع بلاده وأوطانه حمدة مخاطرته في سره واعلانه (ص : 12 - 13) . لانه اذا نجح في سعيه نال غاية مطلبه ، واذا مات دون غرضه كان له في موته اجمل العذر (ص 13) وأوضح مثال على المخاطرة بالنفس في سبيل السلطان كما يقول أبو حمو ، مخاطرة بنفسه لاجل استرداد تلمسان من حكم المرينيين سنة 760 وقد ساق حكاية تلك المخاطرة بتفصيل غير قليل في كتابته (ص : 13 - 15) وأردفها بقصيدة ميمية من نظمه تحكى حكاية المخاطرة ذاتها (ص : 15 - 19) .

2) خطة المبادرة متى تكون ضرورية :

وهناك موقف آخر يجدر بالملك ان يأخذ المبادرة بالهجوم على عدوه ، وذلك اذا كان العدو قريبا لبلاده ويكثر من الفساد في بلاد الملك ومعاندته ، اذ ذلك يجب على الملك ان يسلط خيله على بلاد العدو ، ويسعا في شتاته وفساده ، ويضعف بلاده غاية الضعف

ويرهق اهلها بالغارات والزحف . فاذا قدر الملك على اخذ ذلك العدو وحصاره ، وقهره في بلاده والتضييق عليه هنالك ، كان في ذلك الخير كل الخير له . اما اذا لم يستطع ان يهزمه بل رأى أن احواله تشتت ونكاية عدوه تعذرت ، فعليه ان يعود الى بلاده بمن معه من الرجال والعتاد فيزيد هنالك في جيشه ومدده ، ثم يسرع الى عدوه فيها . فاذا استطاع ان يأخذه على غرة فان العدو يداخله الخوف والاضطراب لما يراه يراه من فساد بلاده وقلة جيشه واحشاده ، وتكون الهزيمة عليه كاملة . اما اذا لم يستطع ان يأخذه على غرة وكان بإمكان عدوه ان يستنجد بجيشه قبل اللقاء معه ، فالمجابهة تكون اصعب الا ان هزيمة العدو تظل امرا مرجو ، وخاصة اذا تم اللقاء بين حدى بلاد الطرفين المتنازعين (ص : 115 - 116) .

والموقف الآخر الذى يجب على الملك الا يتردد فيه عن الهجوم على عدوه ، هو عندما يكون الهجوم من باب انتهاز الفرصة السانحة (ص : 31) . اذ ذاك يجب عليه الا يعمد الى التأجيل قط (ص : 19) ، وتلك تجربة كان أبو حمو قد خبرها بنفسه .

اما فى سائل الاحوال ، فان على الملك الا يحجم على العدو الا بعد فكر وروية وتدبر وحذر - (ص : 31 و 122) ، اذ رأس الشجاعة الحذر والتوقى مثلما ان سياستها محاربة عند التلقى (ص : 129) .

3) ترتيب الجيش فى الميدان :

فاذا عزم الملك على ملاقاته عدوه ، فعليه أن يرتب جيشه ترتيبا معيناً يوم الحرب ، ارباب لعدوه ، وانتظاما لمجموعه ، فيقسمه فى أربعة أقسام ميمنة وميسرة وتقدمة وساقة ، ويقدم على كل من الميمنة والميسرة قائدا مقداما ، أما التقدمة فيقدم منهم فرسانا من أنحاء القبائل الشجعان ، يكونون فى نحر العدو اذا قصد اليه ، ويقدم عليهم أيضا قائدا من الابطال ، ويجعلهم فى قسمين : قسم يلى الميمنة بين يديها ، وقسم يلى الميسرة بين يديها . أما الساقة ، وهى قلب الجيش ، فانها لا تقارن بالميمنة ولا الميسرة ، لانها « القلب الذى يوقف الجيش ويشده ويصد العدو ويرده » (ص : 131) ، فلا يكون فيها الا أهل الشجاعة والنجدة والشدة والكفاية ، وعلى الملك أن يرتبها ويجعل عليها قائدا

عن يمينها وقائدا عن يسارها ، من زعماء خاصته الانجاد ، يضبطانها ويحفظانها في اقبالها وادبارها ، لتبقى موفورة بحيث لا يقل أحد منها ولا يتزحزح ولا يتحول وحتى لو انكسرت الميمنة والميسرة ، فان الساقة تثبت مع الملك على حالها (ص : 130 - 131) .

(4) خطة الزحف

وعندما يتقدم الملك للهجوم على عدوه ، عليه أن يجعل راياته امامه (ص : 130) ، ويتوكل على الله (ص : 131) وينهض الى عدوه زحفا لكي يرهبه خوفا ورجفا (ص 133) . وعليه أيضا أن يسير امامه « كشافة » يسميهم أبو حمو « فرسان الاقتداء ورسول الاقتداء » (ص : 132) ، تكون وظيفتهم أن يعلموا الملك بجهة عدوه ، لانه عند التقاء الجمعين وتزاحم الصفين ، تلتبس على الملك جهة العدو ، ولا يدري الدنو من البعد ، ولا سيما اذا اختلطت الرجال وارتفع الغبار وتلاقت الصفوف المتزاحمة (ص 131 132) . فاذا كان العدو في مواجهة الملك ، فعلى الملك أن يتقدم اليه بعد التأنى والتدبير (ص : 133) ، بصبر ظاهر ، وجأش ثابت ، فيشتد بثباته المقاتلون ، أما هو فانه يثبت نظره على ساقته ، التي هي قلب جيشه ولا يلتفت يمينا ولا يسارا ، وان انكسر أحد الجناحين فلا يهتم به ، ولا ينقل بصره اليه ، ولا ينفتل بسببه ، لانه انكسار أحد الجناحين مع ثبات القلب لا يضر ، ومن شأن الملك اذا نقل بصره الى الجناح المنكسر أن يتشوش خاطره فيبادر اليه مع العساكر ، فيكون ذلك بدء الهزيمة عليه ، لان الجيش اذا رأى ملكه يميل الى أحد الجهتين يحسب أنه منهزم فيدب الرعب في قلوب أصحابه ، وتقع الهزيمة الكاملة عليه (ص : 130) .

على أن الكشافة قد يخفقون في تحديد الجهة التي منها يتقدم العدو ، وقد يحدث أن يجد الملك نفسه متقدما في اتجاه معين فاذا بالعدو يقابله عن يمينه أو عن يساره (ص : 132) . اذ ذلك على الملك أن يمتنع عن الانفتال الى عدوه بسرعة ، لان في هذا الانهزام وفوت المطلوب (ص : 131) ، وانما عليه أن يسير باتجاهه سيرا رقيقا ، بين توقف وامهال ، فلا يشعر العدو بالملك في الانتقال ، ويقل للقلب ثبوتته وتلاحمه ، وربما خدع هذا العدو فانتقل الى جيش الملك ، فكان في انفتاله القضاء عليه (ص 135) . وقد حدث أن أبا الحسن المريني التقى مع الطاغية الفنش (سنة 741) بالجزيرة الخضراء ،

فلما التقى جيشا الطرفين هناك نظر أبو الحسن فرأى الطاغية متحيرا عن مواجهته ، يطلب جانبا من جوانبه يهاجمه منه ، فانتقل أبو الحسن اليه ، وكان انتقاله اليه بسرعة ، يريد الهجوم عليه دفعة واحدة ، فرأى المقاتلون من أصحابه أنه قد انتقل بعلاماته وساقاته ، فظنوا انه انهزم ، فانكسرت الميمنة والميسرة ، ووقعت عليه الهزيمة النكراء (ص : 133) .

5) المطاردة :

فاذا انتصر الملك في حربه مع عدوه وفر عدوه من أمامه ، فعليه أن يلحق به على الفور بأثقاله وأسبابه وأمواله ، ويسير وراءه ليلة ونهاره ، فاذا بادره أخذ أمواله وأثقاله وقتل رجاله ، وربما كبا بالعدو نفسه جواده أو عثر أو دهش وتعذر ، فيظفر الملك به . فاذا استطاع العدو أن يصل الى بلده وحصته فعلى الملك أن يلحقه الى هناك لانه عند ذلك يكون في أضعف أحواله ، ويكون القضاء عليه امرا لا يحتاج الى تطويل (ص : 133) .

ج) التكتيك العسكرى في حال الهزيمة :

وحيث أن الهزيمة يمكن أن تقع على الملك في أى ملاقاته ، فعلى الملك أن يكون قد أخذ أهبة من قبل لاحتتمالاتها ، ويكون قد أعد لنفسه أربعة أشياء تساعد على أن ينقذ نفسه ان لم يستطيع انقاذ ملكه وهذه الاشياء الاربعة هي :

1) حصن يلجأ اليه لدى الشدائد ويتحصن فيه من العدو ، وصفته أن يكون حصنا حصينا لا يرام ، وقلعة قوية لا تطلب ، قد اشتمل على الماء ، والمخترنات وحفل بالوان ذخائر الملك وأمواله وأثاثه وأمتعته وأثقاله ، يسكن فيه اجرياء جند الملك وحماته وقواده ، ويشحنه هو بالرجال والرماة الشجعان من ناحية ، وبأهل الصناعات وأرباب التجارات الذين يستطيعون أن يكفوا أهل الحصن حاجاتهم من ناحية أخرى ، ويستحسن ان يكون موقع هذا الحصن في مكان الزرع فيه ممكن ، واذا كان على ذلك ساحل البحر فنعم الحصن هو ، وخاصة اذا كان بحره تحت حكم الملك نفسه (ص : 88 - 89) .
وحصن الاركن الذى روى قصته ابن ظفر ونقلها أبو حمو ، والنذى كان سببا في

استعادة الملك الهندي المسمى بالاركن بلاده بعد احتلال كسرى انوشروان لها مدة طويلة من الزمان هو خير مثال على الكيفية التي يجب أن يكون عليها الحصن (ص : 89 : 103) .

(2) جواد من عتاق الحيل وخيارها وكرامها وسراعها ، يلجأ اليه الملك في حال انهزامه واضطراره الى الهرب (ص : 103) .

(3) ذخيرة ثمينة من الجواهر المختلفة ، يكون قد جمعها على مر الايام فتظهر فائدتها عندما يعترى الملك من أمور دنياه ، اذ يستطيع بها أن يجمع المال ويقوم اوده ، ويصلح أمره ، ويعيد الكرة على عدوه (ص : 103) .

(4) وزير يكون معينا له على شدته وأنيسا في وحدته ، قد تمرن بالاسفار ، وجرب الامور والابخار (ص : 103 - 104) .

فاذا توفرت هذه الوسائل لدى الملك فمن شأنها أن تقلبه من عشرته اثر هزيمته وتؤمله مرة أخرى في أن يعود الى سابق عهده .

هذا ما تحدث عنه أبو حمو بشأن ملاقة العدو ، وهو كثير من حيث الكمية ، دقيق من حيث الدخول في التفصيلات ، وهو يدل على مدى افادة أبي حمو من تجربته العسكرية الطويلة من ناحية ، الا أنه يدل أيضا - من ناحية أخرى - على اهتمامه الشديد - ملكا ومفكرا وسياسيا - بالجيش ورسم الخطط له لمواجهة العدو ، وما ذلك الا لان الحياة السياسية في المغرب في القرن الثامن كانت مليئة بإمكانات المواجهة العسكرية ، وذلك أمر خبره أبو حمو كما لم يخبره أى ملك عاصره ، نظرا لطول مدته في السلطان ، وكثرة اعدائه من حوله .

ولكن هناك ملاحظة على نظرية أبي حمو في الجانب الاستراتيجي ، وهي أنها - على اتساعها - لم تشمل كل نواحي تجربة أبي حمو العسكرية ، وفيها بعض النقاط الشديدة الاهمية التي كان يجدر بأبي حمو أن يفيد مخاطبه الملك بها ، اذ كان قد خبرها قبل أن يكتب كتابه ، ومنها استعمت الجواسيس أو العيون لاستطلاع أمر العدو (172) ووجوب اخذ الرهن من الاولياء ضمانا لولائهم في بعض الاحيان والاكتفاء بالوعد

الشفوى في أحيان غيرها (172) . ثم ان تاريخ أبي حمو يدل على انه كان يرى محاربه المنافقين من اعوان الملك ، والمقلقين عليه ، والمنشقين عنه (172) ، وكل هذا مما لم يذكره في نظريته « كما لم يذكر أن على الملك أن يحارب بلا هوادة من تسول له نفسه منافسته على السلطان - كما فعل هو نفسه مع ابن عم أبيه أبي زيان - ولعله لم يشأ أن يتعرض لهذا الموضوع لان حربه مع أبي زيان لم تكن قد انتهت بعد عندما كتب كتابه « الواسطة » . كذلك لجأ أبو حمو في الواقع الى احتضان بعض منافسى بنى مرين على الخلافة (172) ، وتلك وسيلة مهمة لمكيدة الاعداء ، ولم يذكرها أبو حمو في نظريته ، وربما كان ذلك لان بنى مرين احتضنوا منافسة هو أبا زيان في وقت من الاوقات . وبعد ، فان تجربة أبي حمو العسكرية العريضة علمته أن اختيار الطقس المناسب من شأنه ان يكفل سعي المهاجم بالنصر (172) ، وان من شأن عوامل مثل سماسرة الفتنة ومرض القلوب والغدر والحيانة والرعب أن تؤدى الى هزيمة المهاجم ، كما حدث له غير مرة في تاريخه (173) ، وهذه وأمثالها مما لا يظهر له أثر في نظرية أبي حمو .

على أن الحرب أو الاستعداد للحرب بطريق مباشر أو غير مباشر لم تكن اللغة الوحيدة التي تعامل بها أبو حمو مع أعدائه ، وانما كان في زمن السلم يلجأ الى السفارة اليهم ، كما كانوا يلجأون هم أيضا الى السفارة اليه ، كما مر من قبل . ونحن نعلم من تاريخ أبي حمو انه كان يكرم السفراء القادمين عليه (174) ، كما نعرف مما أخبرنا به هو في « الواسطة » أنه كان يتفرس فيهم وفي كتبهم ليعرف ما خفى من أهدافهم (175) ، ولكن هذا يدخلنا في موضوع جديد .

(170) انظر ما سبق ، ص : 15 .

(171) انظر ما سبق ، ص : 15 - 16 .

(172) انظر ما سبق ، ص : 15 .

(173) انظر ما سبق ، ص : 11 .

(174) انظر ما سبق ، ص : 16 .

(175) انظر ما سبق ، ص : 16 - 17 .

5) فِراسَة المَلِك : القاعَة السِكلوِجِية

هذه قاعَة بارزة في كتاب أبي حمو ، ومن أجلها خصص بابا كاملا من كتابه واسطة السلوك معلنا بذلك دورها المنفرد ، كما جعل هذا الباب آخر باب في كتابه ، مشيرا بذلك الى فعاليتها في كل ما سبق من موضوعات الكتاب *

والحقية أن أبا حمو يعد فريدا بين كتاب السياسة لدى المسلمين في تخصيص الفِراسَة بهذه الأهمية ، وفي تفصيله في الحديث عن كيفية تطبيقها * وهذا أمر قد يرجع الى محصوله الثقافي ، لان الوصية الى الاسكندر تحتوي على فصل عن الفِراسَة ، ان كانت معالجتها هنالك تختلف تماما عن معالجة أبي حمو لها - الا أنه يعود أيضا الى تجربة أبي حمو في الحكم ، فانه كان يعتقد نفسه ابانه أنه موهوب بالفِراسَة ، والى موهبته فيها نسب نجاحه خلاله في الكشف عن النوايا الحقيقية لعمربن عبد الله رسول ملك المغرب واحباطها نجاحا عظيما ، كما حدثنا به هو نفسه (176) * الا أن أبا حمو أخفق اخفاقات عديدة في تطبيق الفِراسَة لدى اختيار العديد من أصحاب المناصب في دولته ، بدليل أن الدارس يلاحظ أن عديدين منهم غدروا به أو لم يعملوا بمقتضى الوظيفة الموكلة اليهم لديه ، فكان أن أضطر أبو حمو الى قتلهم أو نفيهم أو حربهم وما الى ذلك * (177) ، ولو كان أبو حمو قد أحسن استعمال الفِراسَة فيهم لما وكل اليهم تلك المناصب ، اذ لابد أن يظهر عليهم - حسب رأيه - بعض الامارات التي يستدل بالفِراسَة على ما تبطنه نفوسهم من الغدر أو سواه * ولعل أبا حمو كان مكتئبا لما ظهر في دولته من الخلل في هذه الناحية ، فحاول أن يستدركها باعطاء التفصيلات لولى عهده عن كيفية تطبيق الفِراسَة في رجال الدولة والجيش - وفي العدو أيضا - فكانت النتيجة كتابة فصل من أجمل فصول كتاب « الواسطة » وأشدها حيوية ، وأكثرها ابرازا لمدى قدرة أبي حمو على فهم النفس الانسانية وتتبع حركاتها ، ورصد تغير هذه الحركات ، وتلونها ، وتقلبها وتحولها ، وتلك قدرة وضعها أبو حمو في خدمة

* (176) انظر ما سبق ، ص : 14 - 15 *

* (177) انظر ما سبق ، ص : 20 - 21 *

الملك المرجوة نصيحته حتى يفيد منها في بناء دولته ولا يقع فيما وقع فيه هو من سوء تطبيق الفراسة ، وبذلك تكون الفراسة الطاقة السيكولوجية التي بها يحمى نفسه ويضمن للملكه الاستقرار .

والفراسة بتعريف أبى حمو « قوة نفسانية ربانية ، يؤيد الله بها النفوس حتى ينقلب بها المعدوم كالمحسوس ، ويطمع في مرآتها كل خفى ، حتى كان الامر جلى » (ص : 141) . وهذا يعنى بكلام أوضح ، أنها الملكة التي يستطيع الملك بها أن ينفذ الى خبايا النفوس وخفاياها فيدرك حقيقة ما يعتمل فيها صافيا من دون كدر ، غير مكتف بما تنبئه به ظواهرها ، اذ هذه الظواهر كثيرا ما تكون براءة خادعة ، نصيبها من الصدق في احيان عديدة غير كبير ، ورغم أن أبا حمو يصنف الفراسة بين القسوى النفسية التي لا تكون لدى المرء الا اذا اخسه الله بها ، فانه لا يجد حرجا في أن يجعلها ضمن ما ينصح الملك باكتسابه من الصفات ، وذلك - فيما يدولى - لسببين :

الاول : ان الفراسة قائمة على الحذر واليقظة والوعى الشديد ، بل سوء الظن بغير نفس الفرد الى حد بعيد ، وتلك صفات يمكن للملك - كما يمكن للرجل اجمالا - أن يكتسبها ، وقد طالب أبو حمو الملك بأن تكون بين ما يجب ان يحرص على توفره فيه من الصفات ، كما مر ، حتى أنه طالبه بالأا يؤمن الاحداث من النساء ولا من يميل من الاحداث متهن على طعامه وشرابه ، خوف أن يخلطن فيه ما يرين انه ينفعهن ولا يضره (ص : 20) . وحذره من أن يطلع أى أحد على قصره حتى لو كان أقرب أولاده اليه (ص : 21) . ونهاه عن أن يجعل لقصره بابين (ص : 20) وحضه على ألا يفغل عن تفقد هذا القصر في ليله ونهاره ، مردفا القول « ولا تأمل عليه أحدا غيرك » (ص : 20) .

والثانى : أن الفراسة ملكة يمكن تدريب المرء عليها عن طريق شرح الطرق التي يمكن أن تمارس بها ، وهذا هو الهدف الذي نصب أبو حمو نفسه لتحقيقه فى كتابه ، فكان باب الفراسة عنده عبارة عن مجموعة من المظاهر المفترضة التي يمكن أن يظهر بها مختلف رجال الملك ، يتلو كل واحد منها تبيان للحقيقة الكامنة وراء المظهر - فاذا قابل الملك واحد من هذه المظاهر ، ولم يعرف ما هى الحقيقة المختفية وراءه ، رجع الى

كتاب أبي حمو فوضع عليها يديه دون كبير جهد * وهذه الطريقة في معالجة احدى قواعد الملك مختلفة كثيرا عن الطريقة التى عالج بها أبو حمو سائر قواعد الملك (ومن هنا افرادها فى باب مستقل فى نظرى) وهى مليئة بالنظرات السيكولوجية الدقيقة .. وانما أملى الطريقة عليه - فيما يبدو - أن الفراسة من الصفات التى قد تتوفر فى الملك وقد لا تتوفر فيه بالخلقة الطبيعية والهمة الربانية ، وحيث أن أبا حمو يرى توفرها فيه ، فانه يود أن يفيد الملك - نصيحه - فى كيفية تطبيقها على الاقل - على أن أبا حمو لا يضع الاشياء أمام الملك بشكل فج ، وانما بشكل لبق يتخذ قالب « الاختبار » من جانب الملك لمن يريد أن يمتحنه من أهل دولته ، كان يقول : « يا بنى ، اذا أردت أن تتفرس فى وزيرك هل هو كامل العقل أو ناقص العقل ، فاذا رأيت .. (ص : 143) ، أو يقول « يا بنى وان أردت أن تعرف من جلسائك من هو محب فيك ، فأودعه ... » (ص : 144) * أما الهدف من الفراسة ، والفائدة النهائية منها فامر لا يذكره أبو حمو ولكن يفهم من كلامه احتمالا عنها أنه يريد أن يتمكن الملك بواسطتها من ابقاء الشخص المناسب فى الوظيفة المناسبة فى دولته وجيشه ، فلا يقع الخلل فى أى منهما بسبب من الاختلال بين ما تتطلبه الوظيفة من الشخص (كما مر شرحه من قبل) وبين مؤهلات الشخص نفسه الذى سيحتلها * وربما أن الاختلال فى الدولة والجيش يلحقه ظلل على الملك ، فتحتل أحواله بطبيعة الحال ، فان نصيحة الملك بالفراسة امر ضرورى لابي حمو من حيث حرصه دائما على سلامة الملك ودولته *

ويطول بنا المقام لو ذهبنا نستقصى جميع المرافعات الافتراضية التى تعرض لها أبو حمو فى باب الفراسة ، ولكن يمكننا أن نعدد الاشخاص الذين يجدر بالملك أن يختبرهم بالفراسة ، والامور التى يمكن أن يستدل على حقيقتهم منها ، ثم نحاول استقصا الطرائق التى يمكن للملك بها أن يطبق الفراسة * ونختم الحديث بأخذ مثل واحد ممن يطبق الملك عليهم الفراسة * فالملك يتبغى أن يفترس فى وزيره فيعرف اذا كان كامل العقل أو ناقصه واذا كان ناصحا له ، صادقا معه ، مفضلا لخدمته على شكران ذاته والعمل لمصلحته (ص : 142 - 144 و 145 - 146) ، وفى جلسائه ليعتبر من هو المحب فى جنبه ، المسرع لقضاء آرائه ، الحافظ لسره ، أو من هو على غير ذلك ، وما اذا

كان جلساؤه متفقين أم لا (ص : 144 - 145) ، وفي كاتب سره ليتأكد ما اذا كان قائما بالحق ، حافظا للسر (ص : 146 - 148) ، وفي قضائه فيعلم مدى تكالبهم على القضاء وميلهم الى الذرية والفساد ، ومدى قبولهم للرشا وتسامحهم في الاحكام ، وكذلك الحال بالنسبة للمفتي (ص : 147 - 249) . أما القواد فيجب على الملك أن يمتحنهم ليرى ما اذا كانوا يقبلون الرشا (ص : 149 - 150) ، وأما الجيش فيجب أن يتفرس في اهتماماتهم أيام السلم ، هل في الزينة واللهو واللعب والنساء ، أم بالتفاخر بالحيل والعدة وآلة الحرب والنجدة ، وأيام الحرب : هل ينشطون لدى الحرب أم يترددون . . . (ص : 150 - 51) . كذلك يجب على الملك أن يتفرس في صاحب أشغاله فيفحص مآكله ومشربه وحاله وملبسه وعلاقته بسائر العمال والوزراء والاجناد (ص : 151) ويفعل شيئا مشابها مع الولاة وينظر بالاضافة الى ظلمهم للرعية ومدى قبولهم للرشا (ص : 151 - 152) . وأحسن طريق لاختيار حقيقة الاحكام مدى حب الاخير لهم وبغض الاشرار لهم أو العكس (ص : 152 - 153) ، وكذلك الحال مع صاحب الحسبة (ص : 153) . أما السفراء فان اعمال الفراسة فيهم من أهم الامور لسلامة مهمتهم ، وأصلا فان أحدا منهم يجب ألا يرسل الا بعد أن ينجح في الاختبار (ص : 153) ، وعندما يرجع يتفرس فيه الملك ليدرك مدى ولائه له ، وحرصه عليه وليكتشف ما اذا كان عدوه قد استماله اليه ، وأغراه بالمال والكسوة والجهاز أن يخون ملكه ويقضى بأحواله اليه (ص : 154 - 157) .

وقد عرض أبو حمو طرائق عديدة يمكن للملك بواسطتها أن ينجح في الوصول الى حقيقة الرجل الذي يتفرس فيه ، أبرزها ست هي :

(1) أن يتفرس في كلام الرجل ومثل ذلك مثل التفرس في الوزير عندما يتعين للملك عند أحد الناس مال . فاذا تعرض الوزير للملك بتركه في نفس الحال ، وألح عليه في الكلام عليه ، وأظهر له وجوها من الاعتذارات بضعف المطلوب واقلاله ورقة حاله ، فليعلم الملك أن الوزير يريد منفعة نفسه ، واذا ذاك عليه أن يزجره عن مقاله ويأمره أن لا يعود الى أمثاله . فاذا تمادى عليه بالحاح ، وجد في ذلك ، فليعلم الملك أنه

قد رشي عن ماله ، وان كف بعد ان زجره ولم يعد الى سابق الذي عنه آخره ، فليعلم
أن كلامه عن صحة من غير غرض ولا داعية تدعوه الى أخذ غرض (ص : 142) .
2) أن يتفرس في حركات الرجل ، ومثل ذلك مثل القاضي يوليه الملك خطة القضاء ،
قال أبو حمو : «تفرس فيه أيضا في حديثه وصمته ، وفي مشيه وجلوسه وسمته ، فان
كان قبل القضاء يعرف بالصمت في لسانه ، ثم بعدما قضيته ظهر لك منه انطلاق لسانه
مما لم يكن من شأنه ، وأظهر البشاشة والشكر ، والثناء والذكر ، فتعلم أنه محب في
القضاء وانه متصنع في الرياء وان كان طليق اللسان ثم التزم الصمت بعد القضاء ،
وأظهر السكون في جملة الاشياء ، فتعلم أنه متصنع وانه بالناموس متلفع . ثم تختبره
في مشيته ، فان زاد على حاله المعتادة ، وحدث منه فيه شيء من نقص أو زيادة فتعرف
أنه متصنع في حاله ، متنمس في أفعاله . وان نظرت لتلك الزيادة ورأيتها خرجت
عن العادة ، وهي بسرعة وبشاشة ، ومبادرة وهشاشة ، فتعرف أنه فرح بالقضاء
واغتبط به ، ونال منه غاية مطلبه ، وتلك خدمة لاجل ولايتك اياه ، وتصرف بين يديك
لترضاه ، وان نقص من ذلك فتعلم انه يتقعد عليك ، ويظهر الناموس اليك ، ويتزهّد
بين يديك ، لتستحسن حاله ولتفرك أحواله ، وتظنه على شيء في أموره ، فلا تعتبره
في شيء ولا يفرك بغيره » (ص : 149) .

3) أن يتفرس في أساوير الرجل ، ومثل ذلك مثل الجلوساء يرد الملك وهم عنده
خبر سار ، فمنهم من ينقبض وجهه فيعلم الملك أنه مبغض له ، ومنهم من تتهلّل
أساويره ويهش ، ويبيش ، فيعلم الملك أنه محب له ، قال أبو حمو : « لان الانبساط
والانقباض فيفيضان من القلب على الوجه ، فيبدو ما في الباطن على الظاهر وتطلع في
وجهه البشائر ، وتطلع انت عن ذلك على السراير » (ص : 145) بل ان المسرور من
الحب السار سرعان ما يحمر وجهه بينما الكاره له يصفر وجهه ، والسرور ، كما يقول
أبو حمو : « يكسو الوجه لطافة وحمرة حتى يصير كأنه جمره ، والحسد يكسوه غيرة
أو كدرة أو صفرة . . . ولشدة تغيره وحقد لونه يسود ويريد » (ص : 145) .

4) أن يتفرس في تصرفات الرجل ، كان يرقب حال الجنّد - مثلا - فاذا رأهم
الملك مشغولين بالبناء والزينة واللهو واللعب والنساء فيعرف أنه لا يعول عليهم في

الشهداء ، بينما اذا وآهم آخذين فى التفاخر بالحيل والعدة والتدابيع وآلة الحرب بالنجدة ، يعلم انهم ممن يعول عليهم فى الشهداء (ص : 150) .

5) كذلك يستطيع الملك أن يستدل على حقائق عماله عن طريق النظر فى علاقاتهم بعضهم ببعض ، ومثل ذلك الحكام ، فاذا وجد الملك أن حاكمه تبغضه الاخير وتجه الاشرار ، فيعلم أنه غير ذى استقامة ، وأنه آخذ للرشا على انطلاقه ، قال : « وعلامة ذلك أن بغض الاخير له انما هو لما أحدثه من المظالم ، وفعله من اباحة المحارم ، وما آتى به من الحوادث الفاسدة ، والمناكير البادية بالمشاهدة ، فهو يكرههم لعثورهم على منكره وهم يكرهونه على ما رأوا من مخبره . وأما محبة الاشرار له ومحبتة اليهم فان فائدته منهم تحمله على المساواة عليهم ، فهم يحبونه لمساواته عليهم فى المفاسد ، ويحبهم لما ينال منهم من الفوائد ، فان الناس لا يؤلفون الا من وافق طباعهم وينافرون من نافرهم وطلب اقماعهم (ص : 152) .

6) وبعد فالملك يستطيع أن يصل الى حقائق الناس عن طريق نصب الاشرار لهم اختبارا ، وذلك أمر يجب أن يفعله لاوجه عديدة فيرسل بالرشا الى من يجب الا يرتشوا من عماله ، فاذا ارتشوا لرسوله فهم يرتشون من غيره (مثل القواد ص : 149 - 150) ، أو يطلب رخصة لا تجوز ممن بيده الحكم كالقاضي ، فاذا سلم له وتساهل معه ، فهذا يعنى انه يتساهل مع غيره (ص : 148 - 149) ، وهذه الوسيلة هي أنجح وسيلة اذا شاء الملك أن يختبره مدى كتمان كاتب سره لاسراره ، وقد وصف أبو حمو هذه الطريقة بتطويل ، ونصح الملك أن يسير بها هكذا : يتحدث مع كاتب سره فيما يسر أهل بلده الشرفاء والفقهاء والقضاة والاشياخ والوجوه ، كل واحد منهم بما يخصه ويسره من احسان أو لاية أو ما أشبه ذلك ، فاذا كان كاتب السر مذيعا للاسرار ، فان الشراعية بالاستبشار تدعوه الى اذاعة السر ، فيبادر أهل البلد بالتبشير ، واذا كان كاتما للاسرار أبقاها عنده فى كتمان وبعد ذلك يرسل الملك من يستل فى بلده على ما أودعه من ذلك ، فاذا وجده قد ظهر يعرف أن الكاتب لم يكتم السر ، والا عرف انه شخص مؤتمن .

هذه هي الطريق التي يمكن للملك أن يستدل بها على خفايا أهل دولته وجيشه ، وعلى الملك أن يطبقها كل على عدوه وارسال عدوه ، فيعلن بذلك نواياهم بشأنه ولا يفتر بما

يظهرونه نحوه من المصانعة وسواها ، وقد عنى أبو حمو في هذا المجال بكثير من التفصيل ، وسوف نعرض ما قاله في هذا الشأن متخذينه مثلا على فئة من الفئات التي يطبق عليها الملك فراسته .

وقد تعرض أبو حمو لذكر السفراء الذين يردون على الملك من الخارج ، فنصح الملك - بعد الاحسان اليهم - بالفرس فيهم لاستطلاع باطنهم واكتشاف نوايا صاحبهم ، وذلك بخاصة اذا كانوا اتين من قبل عدو الملك وليس من قبل وليه (ص : 157) .
اذ ذاك يجب على الملك أن يسايسهم أحسن مسايسة ، ويخدعهم بالطف المخادعات ويصانعهم بوجوه مصانعات ، حتى يظهر له الحبيب والنصيح والباطل والصحيح ، فيعامل كل واحد بحسب ما يليق به ويتفق مع مذهبه (ص : 160) ، وينزله لدى مثيله في المنصب في دولته (ص : 160) .

أما كيف يكتشف الملك حقيقة نوايا عدوه عن طريق ارساله .

فذلك ما يشرحه أبو حمو للملك بقدر غير قليل من التفصيل . فاذا أقبل رسول عدوه اليه **طلق الوجه** ، مسرعا في مشيه ، مظهرا للمسرة ، ثم تحدث أمام الملك وأظهر الادب بين يديه في كلامه ، مقدما اياه في الشكر على سلطانه ، فذلك يعني أحد أمرين لا ثالث لهما : اما أن سلطانه ضعيف الملك أو انه ضعيف العقل ، فان كان ضعيف الملك ، فعلى الملك أن يتفرس في الرسول بأحد وجهين : اما أن الرسول يطمع فيما يناله من الملك ، وذلك من خذلانه ، واما أنه يطمع فيما يدفع به المضرة عن سلطانه . فاذا كان الامر كذلك ، فعلى الملك أن يأذن له في الجلوس في مجلسه ، والاختلاط مع جلسائه ، فيستأنس بهم ، ويصبح - مع الزمن - مستعدا لان يقضى الى الملك بما أضمره من سره ، وبما جاء به من غير الامور وشره . اذ ذاك على الملك أن يعده بالفوائد الكبيرة ويمنيه الوعود الكبيرة . فاذا كنتم - مع ذلك - أمر سلطانه ولم يطلع الملك على احواله ، علم الملك أنه رسول ناصح لمولاه ، وانما أسرف في الثناء على الملك لضعف سلطانه وقلة ذات يده وامكانه ، ودفعاً لمضرة من جانب الملك يتقيها ومحافضة على محاسنة يبقياها . عند ذلك يطيح الملك الرسول على ما يريد من الشروط على سلطانه ، فاذا قبلها عن أول وهلة ، علم الملك أن عدوه شديد الضعف ، وأنه يمكنه اما أن يصلح له أو يسير اليه بجيشه ويحاربه حسب رغبته (ص : 157 - 158) . فاذا كان سلطان الرسول قويا

بالجيش والمال ، مع ما صدر من الرسول من البشاشة ، فيعلم الملك أن سلطانه ضعيف العقل ، وعلامة ذلك أن الرسول استباح لنفسه تأخيره في الذكر وقدم الملك في الشناء عليه . وهذا الرسول طامع بالمنافع التي هي عائدة على سلطانه بالمضار والبوار (ص : 158) . فاذا دخل رسول العدو الى الملك وهو متقبض الوجه ، بطيء المشى ، مظهرا الكراهية في الزى والوجه ، فعلى الملك أن يتفرس فيه بأحد وجهين : اما أن يكون ذلك من قبل الرسول نفسه لحب طباعه وسوء اصطناعه ، وعند ذلك ينزله الملك لدى قرينه في المنصب في دولته لاختيار حاله بعد أن يأخذ كتب عدوه منه ، ويدرسها درسا جيدا . فاذا كان فيها ما لا يرضى الملك ، فيعرف الملك أن الرسول من طبع المرسل والكتاب ، فيحضره بين يديه ويخلى له مجلسه حتى لا يطلع أحد عليه ، ولا يخفى كتابه ، ويعطيه الرد عليه . أما اذا كان في الكتاب ما يسر ويرضى ، فتعلم أن الحباثة من طبع الرسول ، اذ لم يكن في الكتاب الا الامن فينعم الملك عليه بالاحسان ويستميل قلبه بالامتنان نظرا لان حركاته كلها كانت من أجل الطمع المتوكد في نفسه ، فاذا نال الاعطيات من الملك أفشى سر سلطانه اليه فيكون احسان الملك قد حمل الرسول على خيانة مولاه (ص : 160 - 161) .

والفراصة تطبق أيضا على الكتب الواردة الى الملك في عدوه . وفي هذا المجال ، عليه أن يراعي نسبة قوة عدوه بالنسبة لقوته . فاذا كان عدوه أقوى منه وقدر أن يصده عنه ، ثم وردت منه كتب فيها ما يرضى الملك من الموالة فذلك دليل انه ينصب للملك مكيدة . حتى لا يتحرز منه ، ولا يأخذ حذره فيما يصدر عنه ، فيأتيه على حين غفلة ، ويختله عندما يكون على غير أهبة (ص : 161) . أما اذا كان العدو مساويا للملك في الجيش والمال والكفاية والدهاء والاحتيايل ، فعلى الملك أن ينظر في كتبه . فاذا كانت متفاوتة فيما يرضى وما يغيظ ، فهذا دليل على النقص في عقله ، وللملك اذ ذاك الخيار في استغلال الفرص تجاهه بالحرب أو بالمصانعة وأما اذا كانت ذات حظ مستو من الاتزان ، فهذا دليل على الوفور في العقل ، وهذا يجب أن يخادعه الملك بضروب المخادعات ويصانعه بوجوه المصانعات (ص : 161 - 162) . واذا كان العدو أضعف من الملك فليُنظر الملك في كتبه ، فاذا كانت مليئة بما يرضى الملك ويسره ، فهذا دليل على حسن

عقله ، ويجب على الملك مداراته ، أما اذا وجده مع ضعفه يكتب للملك بما لا يرضيه ، فهذه اشارة الى ضعف عقله ، وعلى الملك أن ينتهز الفرصة المناسبة ليحاربه فيقضى عليه لا محالة (ص : 162) .

هكذا تان تعليم أبي حمو بشأن الفراسة ، ولا شك أن ما فيه من نفاذ سيكولوجي في النفس الانسانية يثير الاعجاب في أبي حمو ، كما يدل على رغبة أبي حمو في استكمال جميع الوسائل الضرورية لسلامة الملك واستدامة سلطانه .

والحقيقية أن الحديث عن السلامة ودوام السلطان يوصلنا في نهاية المطاف الى الحديث عن الناحية العمرانية المفقودة تقريبا في كتاب أبي حمو النظرى . فان الناظر في هذا الكتاب لا يجد فيه سوى اشارة الى وجوب الاحتفال بالمولد النبوى (ص : 167) ووجوب نظم الشعر في التشويق الى الرسول والى الحرم الشريف اذا أوتى الملك « الغريزة الشعرية » ، واعطاء الشعراء المال في المناسبات الدينية (ص : 167) . وكل هذه مما كان أبو حمو يفعل (178) ، فذكرها في النظرية ليس أكثر من صدى لحدوثها في واقع الحال . أما فيما عدا ذلك ، فانه ليس للعمران ذكر في كتاب « الواسطة » . وقد يستغرب الدارس هذه الظاهرة للوهلة الاولى ، وخاصة لان اسهام أبي حمو في الناحية العمرانية في الواقع العملي كان أوسع مما ذكره في كتابه النظرى . ولكن اذا تذكرنا أن هذا العمران لدى أبي حمو لم يخرج عن نطاق العمران الدينى الا الى النطاق الحربى (دار الصناعة السعيدة (179) أدركنا أن فهم أبي حمو للعمران كان محدودا يمدى امكانيات هذا العمران فى المحافظة على سلامة الملك ودوام ملكه فى الدنيا ، وعلى نجاته فى الآخرة . ويبدو أنه فى حدود هذا الفهم لدور العمران فات أبو حمو أن العمران قد يكون وسيلة لتنمية المال فى الدولة ومن ثم وسيلة لاثراء ناحية من نواحي المحافظة على الملك . فصحيح أن بناء المدارس والزوايا والانشاءات والقصور قد لا يؤدى الى زيادة مالية الدولة ، الا أن تنمية الزراعة والصناعة والتجارة - وكلها من وسائل العمران - ينعش الدولة اقتصاديا ، وذلك أمر لم يكن داخلا فى اعتبار أبي حمو الضيق

(178) انظر ما سبق ، ص : 24 - 28 .

(179) انظر ما سبق ، ص : 23 .

للعمران ، بل ظل المال بالنسبة له من الاشياء « الجاهزة التي تأتي الى حاضرة الملك من الايالات والاقاليم فيستعملها ويكتفى بها اذا وجدها وافية بأغراضه » .

* * *

تلك كانت المعاليم الكبرى في نظرية أبي حمو السياسية : نظرية تقوم على قاعدة أساسية مؤداها أن الملك ما دام قد وصل الى الملك فان الهدف الاسمى من أى سياسة ينتهجها هو توجيه الاشياء حوله الى حفظ سلامته ودوام سلطانه ، من هنا كانت الاشياء بحسب هذه القاعدة تتفاوت بين فئة تؤثر على سلامة الملك وادامة سلطانه وفئة لا تؤثر على سلامة الملك وادامة سلطانه . أما العمران فان يقع - بحسب مفهوم أبي حمو الضيق - فى الفئة الثانية ولذلك لم يكن من المهم ذكره أو الاهتمام به الا فى الحقلين الحربى والدينى ، بينما يقع فى الفئة الاولى خلق الملك الذى يحفظ له آخرته مع ربه ودينه ومع رعيته ، ورجال دولة الملك (من دون سائر أفراد الرعية) الذين يسرون له أمور دولته فى السلم بخاصة وفى الحرب فى بعض الاحيان ، ثم المال ، الذى يحفظ للملك اتزانه الاقتصادى ورخاء المادى ، ثم الجيش الذى يكفل له النصر على أعدائه على المستوى العسكرى ، ثم الفراسة التى تضمن له الفهم السيكولوجى فلا ينخدع بظواهر الناس وانما ينفذ الى بواطنهم . وهذه الامور كلها كانت قد مرت بأبى حمو فى تجربته السياسية الطويلة ، فترك آثارها الايجابية على نظريته بما لا يحتمل الشك قط .

وقد كان لانطلاق أبي حمو من تجربته الذاتية فى نظريته السياسية أثر سلبى على تلك النظرية ، كما قد كان لها أثر ايجابى عليها ، وأعنى بالاثر السلبى اصابتها بقدر غير قليل من المحدودية . فهى نظرية باهرة مليئة بالنظرات الصائبة الثاقبة معا ، الا أن مجال الافادة منها كلاً مجموعاً ليس مفتوحاً أمام كل ملك - مطلقاً - وانما أكثر ملك يستطيع أن يفيد منها هو الملك الذى يعيش فى ظروف أبي حمو نفسها أو فى ظروف تشابهها ، وبكلمات أخرى : ان هذه النظرية اذا طبقت تطبيقاً جيداً تكون أصلح نظرية لملك يعيش فى المغرب فى القرن الثامن للهجرة ، واذا كان زيانياً فان أحكامها تنطبق عليه أكثر . غير أن هذا يجب ألا يعتبر مأخذاً على أبي حمو فانه هو نفسه كتب نظريته لابنه وولى عهده أبي تاشفين من دون سائر الملوك وكان يتوقع - بحق - أن يعيش

ابنه في ظروف مشابهة لظروفه ، فتكون الوصايا التي أوصاه بها مفيدة له ، وهذا ما كان يمكن أن يحدث في واقع الحال ، لولان ابنه ألم يرد أن يفيد من هذه الوصايا، وقد ظهرت علامات ذلك منذ بداية حكمه ، عندما قتل والده ، وقبل أن يكون عاملا وحسب لمن كان أبو حمو يرى نفسه له ملكا ندا *

(3)

وإذا شاء الدارس أن يحكم على مدى الشمول في نظرية أبي حمو خارج اطار تجربة أبي حمو ولكن ضمن نطاق التجربة السياسية في المغرب في القرن الثامن الهجري ، عليه أن يقارن نظرية أبي حمو بالنظريات السياسية لثلاثة من معاصريه الذين لعبوا أدوارا سياسية مختلفة في تلك الفترة ، وهم لسان الدين بن الخطيب (ص - 776) ووزير بني نصر بالاندلس وأبو القاسم ابن رضوان النجاري الحزرجي (- 782) وزير سلاطين بني مرين منذ السلطان بي عنان المريني (- 759) حتى السلطان أبي العباس أحمد بن سالم (- 786) ثم المؤرخ عبد الرحمن بن خلدوه (- 808) .

أما ابن الخطيب ، فقد كتب رسالة صغيرة في السياسة (نصها في فحح الطيب 6 : 431 - 445) وضعها في اطار « مسرحي » فقدم لها بصورة مجلس من مجالس الرشيد ، وقد تقدم الليل واستبد بالرشيد السهر ، فطلب من أحد جلسائه أن يخرج الى الطريق ويأتي بأى رجل يجده هناك ، فوجد رجلا « أعجمي الجنس عربي الفصل » (ص : 432) رحلته الاعتبار ونحلته الامر الكبار ، وفنه الحكمة (ص : 432) فسر الرشيد به ، وطلب منه أن يخبره بما عنده في شأن الخلافة ، ذات الاعباء الثقيلة ، فقام الرجل بنصيحته ، نصيحة استغرقت الرسالة كلها باستثناء الحاتمة ، اذ جاءت لتكمل الوضع المسرحي المبدوء به : فالرجل يلاحظ أن الليل قد كاد ينتصف ، فيعتذر للرشيد بأن بحر السياسة زاخر ، ومجال الوصاية أكثر مما يصف ، ويستأذنه بأن يؤنسه بفن آخر من الأنس ، فيقبل الرشيد اقتراحه ، فيدعو بعود ويقنى أغنية شجية ، ينام عليها جميع الحاضرين ، فينصرف هو من بينهم دون أن يعي عليه أحد ، وعندما يستيقظ الرشيد في اليوم التالي يطلبه فلا يجده (ص : 444 - 445) *

ورغما عن أن ابن الخطيب جعل نصيحته في السياسة داخل اطار حادثة جرت للرشيد ، فانه جعل مخاطبه فيها يعرف ب «الملك» (ص : 432) ، مما يعنى أنه ظل يفكر

في نطاق البنية السياسية للبلاد الإسلامية في عصره من دون عصور الحلفاء السابقين ، وفي هذا كان يتفق مع أبي حمو ، كما يتفق معه في أن صيغة الرسالة كانت صيغة الخطاب المباشر من الكاتب الى الملك المراد نصحه .

ولعل اكثر ما يلفت نظر القارئ لرسالة ابن الخطيب حسن بنائها ووضوح أقسامها ، اذ هي تتألف من قسمين رئيسيين : الاول : أصناف الرعية ، ويدخل فيهم الرعية عامة (ص : 433 - 434) فالوزير (ص : 434 - 435) فالجند (ص : 435 - 436) فالعمال (ص : 436 - 437) فالولد (ص : 437 - 438) فالخدم (ص : 438 - 439) فالحرم (ص : 439 - 440) والثاني : نصائح مختلفة بشأن السيرة في الرعية مثل العدل والروية وواجبات الملك تجاه الدولة التي بين يديه مثل المال والعمران (ص : 440 - 444) والقسمان مقصولان في النص بعبارة مشيرة الى انتهاء الحديث الاول وابتداء الحديث الثاني هي « ثم لما بلغ الى هذا الحد حمى وطيس سحنفاره ، وختم حزيه باستغفاره ، ثم صمت مليا ، واستعاد كلامه أوليا (ص : 440) وهذا المبني هو دون شك أشد وضوحا وأبسط من بناء أبي حمو لكتابه وربما ساعد قصر الرسالة ابن الخطيب على المزيد من الوضوح هنا .

والناظر في الموضوعات التي عالجها ابن الخطيب يلاحظ أنها في احيان كثيرة تتفق مع الموضوعات التي عالجها أبو حمو . فالوزير والجند والعمال يحتلون فقرات خاصة بهم لدى كل من ابي حمو وابن الخطيب ، وكذلك عن كيفية السيرة بالرعية لدى ابن الخطيب فانها تقابل حديث أبي حمو عن الصفات التي يجب ان تتوفر في الملك تجاه رعيته واساسها ثلاث : العدل والسياسة والفراسة ثم الكرم والحلم والعفو . وعندما يحاول الدارس أن يقارن بين جزئيات الموضوع الواحد لدى كل من ابي حمو وابن الخطيب فانه سيجد تشابها غير قليل : فالوزير لدى الرجلين شخص هام من اشخاص الدولة وعلاقته مباشرة بالرعية على عكس الملك ، ويشترط فيه أن يكون مخلصا للملك ، ناصحا له ، مؤثرا لمصلحته ، رفيع القدر ، كامل الآلة ، من بيت سرى وعلى الملك أن يكرمه ولكن لا يعفيه من الامتحان . والجند يجب أن يكونوا شجعان مقدمين ، ترتيبهم في طبقات متدرجة في الارتفاع بحسب شجاعتهم وكفايتهم ، وقوادهم يكونون أشدهم نكالا

على الأعداء ، وأكثرهم محبة للملك ، وعلى الملك أن يحسن اليهم ويعطيهم أرزاقهم في أوقاتها . أما العمال فيجب أن يكونوا من أهل العدل والانصاف ، مرتبين أيضا في طبقات بحسب منزلتهم من الكفاية والامانة ، وعلى الملك أن يتألفهم بالاحسان اليهم . كذلك عندما يتعرض ابن الخطيب للمال (ص : 440 - 441) يتفق مرأى حمو على أهميته للملك ، ويشدد على الدور الذي يمكن أن يقوم به في تسيير مقادير دولته ، ويذكر أهميته بالنسبة لاقامة الجند ، وينصح الملك بعدم الحرص عليه ، وعدم انفاقه في الشهوات ، وعلى العكس من ذلك وجوب انفاقه في الامور الشرعية . وحينما يجيء دور الصفات المطلوب توفرها في الملك (ص : 440 - 444) يذكر كل من ابن الخطيب وأبي حمو صفات العدل والاناة والروية والحزم والمشورة وتغليب العقل على الهوى والغضب والتوكل على الله ، بأشكال مختلفة ، الا أن المنطلق هنا واحد وهو المنطلق الاخلاقي وكل هذا مما يدل على التشابه بين رسالتي ابن الخطيب وكتاب أبي حمو ، حتى أنه يبدو في بعض الاحيان أن نص ابن الخطيب يستوحى نص أبي حمو عندما يصوغ عباراته بشكل شبيه جدا بشكل عبارات أبي حمو ، وذلك مثل قوله عن الوزير : « وليكن ... بعيد الهمة ، راعيا للازمة ، كامل الآلة ، محيطا بالايالة ، رحيب الصدر ، رفيع القدر ، معروف البيت ، نبيه الحى والميت ... » (ص : 434) ، فانه يمكن أن يقارن - من حيث صياغته - بقول أبي حمو في الوزير ... أن يكون من خيار قومه وعترته ، وكبير عشيرته وبيته ، وأن يكون وافر العقل ، عاريا من الجهل ، حاضر الذهن ، سريع الفهم ، راجح الرأي ، محمود السعى ، محبا ناصحا ، شجاعا في المهمات ، وعند نزول الملمات ... (الواسطة : 32) . وقد يكون بعض التشابه ناتجا عن استعمال الترادف والسجع في كلا الكتابين ، وبعضه قد يعود الى التشبع لمصدر واحد هو كتاب « سراج الملوك » للطرطوشي أبي بكر (180) اذ يقول في وصف الوزير فيه : ... أن يكون الوزير صدوقا في لسانه ، عادلا في دينه ، مأمونا في اخلاقه ، بصيرا بأمر الرعية ... (181)

(180) انظر مثلا الفصل عن الوزير والوزراء : 118 .

(181) سراج الملوك ، 120 .

غير أن المشابه ما بين رسالة ابن الخطيب وكتاب أبي حمو تصبح هامشية عارضة إذا ما قوبلت بالفروق التي بينهما * فالدارس يلاحظ - حتى لدى النظرة العجلى - أن ابن الخطيب عالج موضوعات لم يعالجها أبو حمو ، مثل موضوع الولد ، والخدم ، والحرم ، والعمران فضلا عن موضوع الرعية ذي الاطار المحدد في رسالة ابن الخطيب ، ولا يلبث عندما يدق في نص الرسالة أكثر أن يعثر على أفكار كثيرة لم ترد لدى أبي حمو * وقد يبدو - للوهلة الاولى - أن هذه الفروق - الزيادات جانبية ، ثانوية الدلالة ، وأنها مجرد عنصر مقابل لعنصر المشابه بين رسالة ابن الخطيب وكتاب أبي حمو * الا أنه عندما يمعن النظر في رسالة ابن الخطيب يجد أن الامر أخطر بكثير من ذلك ، إذ النظرة الاساسية الى الملك مختلفة لديه عما هي عليه لدى أبي حمو ، وبالتالي واجبه تجاه الملك الذي ينصحه أشمل بكثير مما لدى أبي حمو *

ذلك أن ابن الخطيب لا يرى الملك في ناحية والرعية في ناحية أخرى ، بل يرى الرعية والملك عاملين متعاونين لاجل مصلحة مشتركة ، يقود السير اليها الملك نفسه بحق ، ولكن الرعية تقوم بدور فعال في طريق السير هذا اليها نفسه * كذلك لا تشكل سلامة الملك وحفظ دولته هاجسا دائم الحضور مروع الالحاح لدى ابن الخطيب ، كما هو الحال لدى أبي حمو ، ولذلك لا يغفل عن العوامل والظواهر التي تتعلق تعلقا شديدا بالملك دون أن تؤثر على سلامته وحفظ دولته تأثيرا مباشرا ، فيما تزل هذه العوامل والظواهر عن ذهن أبي حمو لاشتغاله بموضوعي السلامة والاستقرار في الملك اشتغالا شبه تام * من هنا صورنا فيما مضى من هذا البحث (182) الملك بشكل القطب ، المدار الذي يدور حوله كل شيء يؤثر في مقدراته (سلامته وحظه في البقاء في ملكه) ، وصورنا المؤثرات التي تؤثر عليه بشكل الافلاك حول الملك ، والتي يملك مفاتيحها لوضعها في مدارها السنيم الملك نفسه ، واذا حاولنا أن نصور نظرية ابن الخطيب الاساسية ، فاننا نصورها بشكل هرم ، قمته الملك وجسمه الرعية ، والملك هو الذي يملك مفتاح الرعية ويقودها كما يشاء * غير أن أى اختلال في الرعية يشكل اختلالا في الجسم فيسقط الجسم ومعه القمة - الملك - *

* (182) انظر ما سبق ، ص : 44 - 45 *

من هنا تحدث ابن الخطيب مطولا عن عدد من الفئات هي الولد والخدم والحرم ، رغم أنها لا تؤثر تأثيرا سياسيا مصيريا مباشرا على الملك ، فيما أهمل أبو حمو الحديث عنهم إهمالا تاما ، كذلك افرد ابن الخطيب الرعية بأكبر فقرة في رسالته ، وخصها في أماكن متفرقة من الرسالة بأكبر قدر من اهتمامه ، وأشار في مواطن عديدة الى ما يمكن أن تقوم به من أعمال يمكن أن تؤثر على مقدرات الملك نفسه : فالرعية يمكن أن « تتعدى طورها ، أو تخالف دورها ، أو تجاوز بأمر طاعتك فورها » (ص : 433) ويثور جرادها ويختلف في طاعة الملك مرادها (ص : 434) ، وقد يكون في الوزراء « من يرى في نفسه الى الملك سبيلا ، أو يقوده عصيه للاستظهار عليك قبيلًا » (ص : 434) كما قد يكون بين الجند والقواد « من كان عند نفسه أكبر من موقعه في الانتفاع ، ولم يستحي من التزديد بأضعاف ما بذله من الدفاع ، وشكا البخس فيما تعذر عليه من فوائدك ، وقاس بين عوائد عدوك وعوائدك ، وتوعد بانتقاله عنك وارتحاله ، وأظهر الكراهية لحاله (ص : 436) . فهذه أشياء ربما كانت في حساب أبي حمو الا أنه لم يصرح بها ، ولا يتوقع أن يصرح بها ، الا بشكل عابر ، فالملك هو الذي يحرك مقادير الرعية ، أما أن يحدث العكس فأمر وان ورد في خاطر أبي حمو فانه لا يراه أهلا للتوقف عنده .

وبما أن الرعية على هذا القدر من الامكانيات فقد شدد ابن الخطيب على صعوبة دور الملك في قيادتها ، ولذلك وجد نفسه يلج على استعانة الملك بعناصر مساعدة له في سياستها ، وأهم هذه العناصر اثنين أولهما : التوكل على الله والثقة به وطلب المعونة منه ، ولذلك قال في مطلع حديثه عن الرعية : « رعيتك ودائع الله تعالى قبلك . . . ولن تصل الى ضبطهم الا باعانة الله تعالى التي وهب لك » (ص : 433) ، ثم نصح الملك بذكر الله في الصباح وفي المساء ، في الترفع وفي الابتذال (ص : 442) وتقديم الثقة بالله على كل قواه ، قال : « ولتكن ثقتك بالله أكبر من ثقتك بقوة تجدها ، وكتيبة تجندها ، فان الاخلاص يمنحك قوى لا تكتسب ، ويمهد لك مع الاوقات نصرا لا يحتسب » (ص : 442) ، وثانيهما : الاستفادة من المجالس والمجالسين ، بحيث لا يمر على الملك مجلس الا وقد أحرز منه فضيلة زائدة (ص : 440) ، وخص ابن الخطيب من بين المجالسين العلماء بالاهتمام ، وبين انه يمكنهم أن يلعبوا دورا عظيما في هداية

الملك وارشاده ، اذا تعدهم بالعناية : « واعلم أن مواقع العلماء من ملكك مواقع المشاعر المتألقة ، والمصاييح المتعلقة ، وعلى قدر تعاهدها تبذل من الضياء ، وتجلو بنورها صور الاشياء ، وفرغها (اقرأ : فرغها) لتجبير ما يزين مدتك ، ويحسن من بعد البلاء جدتك وبعناية الاواخر ذكرت الاول ، واذا محيت المفاخر خربت الدول (ص : 441) .

ولقد فرضت مكانة الرعية العظيمة لدى ابن الخطيب أن تكون معاملة الملك لها على غير الاساس الذى اقام عليه أبو حمو سامنته لها . صحيح أن الاثنين يتفقان على صفات الملك العامة (من العدل والاحسان ... الخ) تجاه الرعية الا ان ابن الخطيب يزيد الى ذلك أشياء كثيرة لا ترد لدى أبي حمو قطب . من ذلك مثلاً تطلب ابن الخطيب من الملك أن يمرر أغنياء الرعية من « البطر والبطالة والنظر فى شبهات الدين بالتمشيق والاطالة » (ص : 433) وأن يمنعهم من فحش الحرص والشره ويتعاهدهم بالمواعظ ويحملهم على الاجتهاد فى العمارة على أحسن المذاهب ، وينهاهم عن التحاسد (ص : 433) ، كذلك يجب أن يحض ذوى اليسار منهم على السخاء على الضعفاء وعلى اجتناب البخل (ص : 433) . أما الشريعة فعليه أن يأخذهم بظاهرها ، ويمنعهم من تأويلها منعاً قاهراً (ص : 433) كما يمنع المدرسين والمتعلمين والعلماء والمتكلمين بالابتعاد عن الشكوك فى الدين « فانه يفسر طباعهم ، ويفرى سباعهم ، ويمد فى مخالفة الملة باعهم » (ص : 442) . ومن باب قريب من هذا على الملك ألا يسمح باطلاق السنة الكاهنة والارجاف ، ومطاردة الآمال والخيالات فى دولته ، لانه يبعث على سوء القول (ص : 442) ، فهذه النصائح للملك يسديها ابن الخطيب اليه لان الرعية عنصر متعاون معه ، مصلحته من مصلحتها ، وكما يجب على الملك أن ينمى الصفات الحميدة فى نفسه كذلك عليه أن يراعى الصفات الحميدة فى رعيته . وفى هذا المقام لابد من أن نذكر أن حضوره « الصورة الشرعية » فى الملك وفى رعيته كان واضحاً لدى ابن الخطيب بينما كاد يكون مختفياً لدى أبي حمو - وهذا أمر كان ابن الخطيب مهد له فى الفرشة المسرحية لرسائله (ص : 432) .

بل ان ابن الخطيب يذهب الى أبعد من هذا حين يعتبر الملك شبه خادم للرعية فى مصالحتها بحيث يرضى « بالسهر لتنويمهم ، وحراسة كهلمهم ورضيعهم ، والترفع عن تضييعهم » (ص : 433) ، وهذا ما جعل جانب « الرفق » بالرعية والاحسان اليها وتوفير

وسائل العيش المريح لها أبرز بكثير من جانب « العدل » فيها « سياستها » ، وشواهد هذه الناحية كثيرة في رسالة ابن الحطيب لكن أبرزها الفقرة عن أقوات الرعية ، قال : « وجعل المملكة بتأمين الفلوات ، وتسهيل الاقوات ، وتجديد ما يتعامل من الصرف في البياعات ، واجراء العوائد مع الايام والساعات ، ولا تبخس عيار قيم البضاعات ، ولتكن يدك عن أموال الناس محجوزة ... (ص : 443) » .

غير أن هذا لا يعنى أن ابن الحطيب نسى أن يتحدث عن الدور الاساسى الذى يقوم به الملك فى دولته ، وهو دوره السياسى ، بل انه أعطاه قسطا عظيما من اهتمامه ، ووجه للملك نصائح عديدة بشأنه ، بعضها تقليدى ، كأن يقول ان على الملك أن يحصن بلاده ويختبر أعوانه ويتشاعل أيام الهدنات (ص : 442) ، وهذه أمور يجد الدارس مقابلا لها لدى أبى حمو ، وبعضها ابتداعى دقيق يدل على وعى شديد وفطنة عظيمة من جانب ابن الحطيب ، فهو ينصح الملك بأن يصرف الجند عن الافتتان بأهلهم وديارهم (ص : 435) ، وأن يحول بين عماله وبين تضمنهم أموال أعمالهم ، وألا يجمع للعامل الواحد بين الاعمال ، ويحرص على أن يكون العامل غريبا فى ولايته ، منتقله من الملك قريب (ص : 437) . كذلك على الملك أن يحذر من خدامه من قسويت شهواته ، لان الشهوات تنازع الملك فى استرقاقه (ص : 438) ، وأن يشرب قلوبهم أن الحق فى كل ما حاوله ، والباطل فى كل ما اعتزله (ص : 438) ، ويجب على الملك أن يبقى العمال بين الخوف والرجاء (ص : 436) وأن يدرك أن حالهم فى الغالب شديد الشبه بحاله هو (ص : 436) .

ومن مهام الملك أن يكفيهم من رزقهم فلا يتصدون لدنىء الموافق ، ويجتنب منهم كل من كان الغالب عليه التخرق فى الانفاق وعدم الاشفاق والتنافس فى الاكتساب (ص : 436) ، كما يجتنب الوزير الذى تتناول همته الى الملك (ص : 434) ، والعامل الذى يظل ابدا ساخطا من قدره من العطاء (ص : 436) على ان الاهتمام بالدور السياسى الذى يلعبه الملك لا يجعل ابن الحطيب غافلا عن دوره العمرانى ، رغم ان هذا الدور لا يؤثر تأثيرا مباشرا عليه وفى نظر ابن الحطيب ان الغرض من العمران بقى الذكر وتخليد الآثار (ص : 141) وهذان مما يطلبهما الملك .

يستنتج من هذا كله ان اتساع المنطلق الاساسى للنظرية السياسية لابن الحطيب قد وسع مفهوماته من المطلوب من الملك ، فيما حدث العكس لدى ابا حمو ، لذلك جاءت رسالة ابن الحطيب اشمل بكثير ، وأوعى لموضوعات متنوعة اكثر من كتاب ابي حمو ، رغم أنها - من حيث الحجم - كانت لا تتجاوز الخمس عشرة مقابل كتاب ابي حمو الواقع فى 174 صفحة . ولا شك أن القدر الاكبر من محدودية نظرية ابي حمو يعود الى انه هو نفسه كان ملكا ، فكان الملك بطبيعة الحال مدار اهتمامه الاكبر ، وكان أيضا فى تجربته السياسية - ملكا يتهدد ملكه كل دقيقة اعداء اقوى منه ، فيخرجونه من ملكه ويضطرونه الى « المخاطرة فى سبيل السلطان » مرة اثر أخرى ، وهذا جعل قضية « سلامة الملك واستمراره فى ملكه » امرا غالبا عزيزا لو وجه كل شىء فى سبيل الابقاء عليه لما كان هذا بكثير ، وكل هذا اثر فى نظريته وجعل شمولها - فى بعض الاحيان - شموليا خاصا باوضاع ابي حمو نفسه . اما ابن الحطيب فلم يكن ملكا ولذلك لم ير الامور من وجهة نظر الملك وحسب ، وان كان كبيرا فى الرعية ، ولذلك احتلت الرعية عنده مكانا عاليا مقاربا من مكان الملك فى الفعالة السياسية والعمرانية وعندما جاء ليكتب رسالة فى السياسة يشرح فيها القواعد العامة التى يجب ان تحكم تصرف الملك ، كان لديه تجربة عريضة وثقافة سياسية واسعة وتفكير مرتب واضح ، فاجتمعت كل هذه وانصهرت معا لتأتى برسالة صغيرة فى الحجم ، كبيرة بما فيها من قضايا وتوجيهات . ولو أتبع ابن الحطيب طريقة ابي حمو بالرجوع الى المصادر ونقل الامثلة والحكم وغير ذلك منها لجاء كتابه على أضعاف حجم كتاب ابي حمو .

ويمثل ابن رضوان النجارى الحزرجى ثانى كتاب السياسة فى عصر ابي حمو وقد كانت السياسة موضوع كتابه « الشهب اللامعة فى السياسة النافعة » . وقد كتبه بطلب من السلطان ابي سالم المرينى الذى تولى سلطان المغرب بين سنتى 760 و 762 ، ولذلك فالكتاب لابد أن يكون قد كتب فى تلك الفترة . وقد درس هذا الكتاب من قبل الدكتور احسان عباس (183) ، فتحدث عن مصادره المتنوعة من كتب التاريخ مثل

(183) انظر « ابن رضوان وكتابه فى السياسة » فى كتاب العيد ، الجامعة الاميركية

فى بيروت ، 1967 ، ص : 99 - 154 *

تواريخ الهمذاني والصابي والمأموني ، الى كتب الاخلاق مثل سلوان المطاع لابن ظفر ، الى المصادر العامة المعنية بالاخلاق والسياسة مثل عيون الاخبار والعقد ، فكتب الطوائف مثل الهفوات النادرة للصابي ، وكتب السياسة مثل سراج الملوك للطروش ، وسياسة ابن حزم ، ثم بعض المصادر الثانوية (184) وخرج الى القول ان ابن رضوان اعتمد في كتابه اعتمادا أساسيا « على الجمع » لا على التأليف أو القيام بابتداع نظرية سياسية خاصة به : فكان ابن رضوان حين كلف بتأليف هذا الكتاب عاد الى مكتبته واختار منها المصادر التي رآها تعينه على تحقيق غايته ، ثم أفرغ ما فيها في جذاذات ، ثم رسم لنفسه عدد الفصول وموضوعاتها ، وقسم جذاذاتها بحسبها ، وأدرج كل فئة منها تحت الفصل الملائم ، ولم يتدخل في ما وراء ترتيب الفصول الا قليلا (185) . ولا يمكن أن يعزى اليه الا النزو اليسير من الافكار في كتابه (186) . ولقد كان لهذا اثره الكبير في كتاب ابن رضوان اذ افتقدت فيه « الصورة الموحدة لكل موضوع من موضوعات كتابه ، وجعلت من غير الممكن ايجاد نظرية متماسكة واضحة المعالم له . ومن ثم كانت مقارنته بكتاب أبي حمو غير جائزة . لقد كان أبو حمو يعرف العديد من المصادر التي استعملها ابن رضوان - وفي مقدمتها العقد لابن عبد ربه وسراج الملوك للطروش وسلوان المطاع لابن ظفر - ولكن نظريته الخاصة كانت تحد من امكانات نقله عن المصادر وتوجيهها توجيهها خاصا ، ولما كان ذلك الامر مفتقدا عند ابن رضوان ، فقد جاء كتابه أشمل واوعى من كتاب أبي حمو ، وانما افتقدت فيه الروح المحركة التي كانت تسيطر أبا حمو .

وفيما كان أبو حمو معجبا بالمصادر السياسية ، مقيد الحركة في الاخذ منها ، كان عبد الرحمن ابن خلدون رافضا لها ولاقرانها من الكتب التاريخية من الاساس ، راغبا في معالجة موضوعها معالجة جديدة جذرية الاختلاف عن سابقتها (187) . ولذلك فانه

(184) ابن رضوان : 132 - 134 *

(185) « ابن رضوان » : 132 *

(186) انظر تفصيلها في « ابن رضوان » : 136 *

(187) المقدمة 4 - 6 ، وانظر : « ابن رضوان » 149 - 150 *

عندما جاء ليكتب مقدمته على تاريخه الكبير ، لم يصور ما يجب ان يكون عليه الملك المثالي ، وانما حاول أن يكشف العلة الفلسفية وراء ما جرى عليه الملوك في تاريخهم البعيد والقريب والعلل الثانوية التي كانت تنتج عن هذه العلة فتتحرك أقدار الدول والماليك بالشكل الذي تحركت فيه . وقد تعرض ابن خلدون في مقدمته لمختلف الموضوعات المتعلقة بالملك والدولة والادارة من ناحية تاريخية استعراضية أو من ناحية تفسيرية فلسفية ، ومن هذه الناحية كانت مقدمته على قدر كبير من الاختلاف عن كتاب أبي حمو ، بحيث أن اقامة المقارنة بينهما أمر لا يجوز . فاذا تذكرنا أن أبا حمو كان يمثل «تكريس الانقسام» في المغرب ، وأن كتابه يرسخ فكريا ما رسخه أبو حمو نفسه فعليا بوصفه ملكا على تلمسان ، أدركنا مدى ابتعاده من حيث ما يمثله عن ابن خلدون المفكر ، المتطلع الى وحدة المغرب لا الى انقسامه (188) ، غير أن الحديث عن ابن خلدون ونظريته في السياسة يتطلب تفصيلا منفردا ليس هذا موضعه .

مصادر البحث ومراجعته

- ابن رضوان وكتابه في السياسة لاحسان عباس في « كتاب العيد » ، الجامعة الامريكية في بيروت ، بيروت 1967 ، ص : 99 - 154 .
- الاحاطة بالتعريف بعلماء غرناطة للسان الدين ابن الخطيب (ج 15) مخطوط الرباط ، رقم : ك 2704 .
- أزهار الرياض في أخبار عياض للمقرى التلمساني شهاب الدين احمد بن محمد (ج 1 - 2) . تحقيق السقا والابيارى وشلبى . القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1939 - 1940 .

(188) انظر « ابن رضوان » 144 - 145 و 154 .

- الاستقصا لآخبار دول المغرب الاقصى لابي العباسي أحمد بن خالد الناصري (ج 4)
- تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري الدار البيضاء : دار الكتاب ، 1955
- البستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني • تحقيق محمد ابن أبي شنب ، الجزائر : المطبعة الثعالبية ، 1908
- بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد لابي زكريا يحيى بن أبي بكر بن خلدون (ج 1 - 2) • الجزائر : مطبعة فونطانة ، 1904 - 1910
- تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية للزرركشي أبي عبد الله محمد بن ابراهيم • تحقيق محمد ماضور • تونس : المكتبة العتيقة ، الطبعة الثانية ، 1966
- التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا لعبد الرحمن بن خلدون • تحقيق محمد ابن تاويت الطنجي • القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1951
- تهذيب الاخلاق لابي علي أحمد بن محمد بن مسكويه ، تحقيق قسطنطين زريق • بيروت : الجامعة الامريكية في بيروت ، 1966
- روضة النسرين في دولة بني مرين لاسماعيل بن الاحمر الرباط : المطبعة الملكية ، 1962
- سراج الملوك للطروشى ابي بكر محمد بن الوليد • الاسكندرية : المطبعة الوطنية ، 1289
- سلوان المطاع في عدوان الاتباع لمحمد بن ظفر الصقلي - طبع حجر ، مصر ، 1278
- كتاب السياسة في تدبير الرياسة المعروف بسر الاسرار (ضمن كتاب الاصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام ، الجزء الاول) • تحقيق عبد الرحمن بدوي • القاهرة مطبعة دار الكتب المصرية ، 1954
- كتاب العبر في خبر من عبر لعبد الرحمان بن خلدون 4 - 1 - 6 - 7 بولاق 1284
- كتاب العقد (الفريد) لابن عبد ربه (ج 1) تحقيق أحمد أمين وأحمد الزين و ابراهيم الابيارى • القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، 1965

- العقد الفريد للملك السعيد لابي سالم محمد بن طلحة القرشي • القاهرة : مطبعة
الوطن ، 1311 •
- عهد أردشير ، تحقيق احسان عباس • بيروت : دار صادر ، 1967 •
- الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية لابي العباس ابن القنفذ القسطنطيني • تحقيق
محمد الشاذلي النفير وعبد المجيد تركي • تونس : الدار التونسية للنشر ، 1968 •
- اللمحة البدرية في الدولة النصرية للسان الدين ابن الخطيب • تحقيق محب الدين
الخطيب • القاهرة : المطبعة السلفية ، 1347 •
- المنهج السلوك في سياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبد الله • القاهرة : مطبعة
الظاهر ، 1326 •
- نفع الطيب من غصن الاندلس الرطيب للمقرئ شهاب الدين أحمد بن محمد
(ج 6 و 7) • تحقيق احسان عباس • بيروت : دار صادر ، 1968 •
- نقد الشعر لقدامة بن جعفر • تحقيق بونيباكر • لندن : بريل ، 1956 •
- واسطة السلوك في سياسة الملوك لابي حمو موسى بن يوسف الزباني • تونس :
مطبعة الدولة التونسية ، 1279 •



● النقطة الثانية من جدول أعمال المنتدى

موقف القسطنطينية وباقي العالم الإسلامي من
سقوط الأندلس وآخر مسلميها
وأمام الغزو الأوربي للعالم الإسلامي عمومًا

محمد عبد الله عنان
مؤرخ - مصر



ان احظر على مصير الاندلس والامة الاندلسية ، كان علة كامنة ، تجثم بين جوانبها ، وقد ظهرت طوالعه في عصر مبكر من حياتها ، فانه ما كاد صرح الخلافة الاموية الشامخ يتحطم في أواخر القرن الرابع الهجرى ، ويختتم ثبت الزعماء الاقوياء بوفاة الحاجب المنصور ، وتنتشر الاندلس منذ اوائل القرن الخامس الى دول الطوائف العديدة، الضعيفة المتنافسة المتخاصمة، حتى لاحت لاسبانيا النصرانية فرصة العمل الجاد المثمر للقضاء على

هذه الدويلات المتنازعة ، التي يترامى ملوكها ، الواحد تلو الآخر على أعتاب بلاط قشتالة ويؤدى معظمهم له الجزية صاغرين ، وكان سقوط طليطلة عاصمة مملكة بنى ذى النون فى سنة 478 هـ - 1085 م ، وأول حاضرة أندلسية كبرى تسقط فى أيدي النصارى ، نذير الخطر الداهم على سائر ممالك الطوائف فكانت استغاثة الطوائف بأخوانهم المسلمين وراء البحر ، بعاهل المغرب وزعيم المرابطين يوسف بن تاشفين ، وكان انسياب الجيوش المرابطية الى شبه الجزيرة ، وكانت موقعة الزلاقة التى سحقت فيها جيوش اسبانيا النصرانية فى رجب سنة 479 هـ - 1086 م ، وكان انقشاع خطر الغناء عن الاندلس ، لتعود اليها الحياة قرونا اخرى .

ثم كان استيلاء المرابطين على دول الطوائف ، وبسط سيادتهم على الاندلس لتغدو ايالة فى الامبراطورية المغربية الكبرى ، وليعقبهم بعد ذلك فى حكمها خصومهم الموحدون المتغلبون على ملكهم بالمغرب . وهكذا استمرت الاندلس الكبرى زهاء قرن ونصف تحت حكم الدولتين المغربيتين العظيمتين .

ووقعت خلال هذه الفترة الطويلة فى شبه الجزيرة عقب الزلاقة عدة مواقع حاسمة بين الجيوش المرابطية ثم الموحدية وبين الجيوش النصرانية ، كان منها موقعة افليش التى وقعت فى شوال سنة 501 هـ - مايو 1108 م ، وموقعة افرافة التى وقعت فى رمضان سنة 528 هـ - يوليو 1134 م ، وموقعة الارك العظيمة التى وقعت فى شعبان سنة 591 هـ يوليو سنة 1194 م ، والتى سحقت فيها الجيوش الموحدية بقيادة الخليفة يعقوب المنصور ، جيوش اسبانيا النصرانية على مثل ما حدث من قبل فى موقعة الزلاقة على يد الجيوش المرابطية . ثم كانت الحادثة العظمى بعد قليل فى موقعة العقاب المشؤومة التى سحقت فيها الجيوش الموحدية على يد الجيوش النصرانية المتحدة ، وذلك فى شهر صفر سنة 609 هـ الموافق يوليو سنة 1212 م ، والتى تعرف فى التواريخ الاسبانية بموقعة : ، وانهار على أثرها سلطان الموحدين بالاندلس ، وغدت الخلافة الموحدية مثار الجذب والتنافس بين بنى عبد المؤمن . واضطرت الاندلس ذاتها بالفتن ، وتشبعت الثورات فى مختلف القواعد الاندلسية ضد الموحدين ، وأسفرت هذه الفتن الغامرة عن تمزق الاندلس وعزلة قواعدها وتركها لمصيرها ، وانتهزت اسبانيا النصرانية

الفرصة السانحة ، فاستجمعت قواها ، وأخذت تنتزع القواعد الاندلسية الكبرى واحدة بعد الأخرى : قرطبة - بلنسية - شاطبة مرسية - جنان - اشبيلية - بطليوس وغيرها . ولم يأت منتصف القرن السابع الهجري (الثالث عشر الميلادي) حتى كانت ولايات الاندلس الشرقية والوسطى قد سقطت كلها في يد اسبانيا النصرانية ، ولم يبق من تراث الدولة الاسلامية بالاندلس سوى بضع ولايات صغيرة في طرف اسبانيا الجنوبي وأخذت الامة الاندلسية تواجه شبح الفناء النهائي مرة أخرى .

ولكن شاء القدر أن تخرج من هذه الأشلاء المتناثرة ، اشلاء الاندلس الكبرى مملكة غرناطة الصغيرة ، التي شاءت العناية الالهية أن تحمل تراث الاسلام وتراث الامة الاندلسية في شبه الجزيرة قرنين آخرين . وكانت الحوادث قد تمخضت في نفس الوقت في الضفة الأخرى من البحر ، في المغرب ، عن انهيار الدولة الموحدية ، وقيام دولة بني مرين القوية . فالى تلك الدولة الجديدة الفتية ، كانت تتجه انظار تلك الاندلس الصغيرة ، كلما لاح لها شبح الخطر الداهم من عدوان اسبانيا النصرانية . وقد شاء القدر أن تلعب دولة بني مرين ، واردة المرابطين والموحدين في حوادث الاندلس نفس الدور الذي لعبته الدولتان المغربيتان الكبيرتان ، مع فرق واحد في منتهى الاهمية ، وهو أنه بينما كان انجاد المرابطين والموحدين للاندلس يتخذ صفة السيطرة والحكم المباشر ، اذا بانجاد دولة بني مرين لمملكة غرناطة ، يقف عند الانجاد والتحالف الاخوى ، والرغبة الخالصة في الجهاد الاسلامي . وقد عبرت الجيوش المرينية الى شبه الجزيرة غير مرة تحمل شعار الجهاد وقبل كل شيء ، واستطاع عاهلهم الكبير السلطان أبو يوسف يعقوب الملقب بالمنصوران يوقع الجيوش القشتالية هزيمة ساحقة في موقعة استجة في شهر ربيع الاول سنة 674 هـ (سبتمبر سنة 1275 م) وكان نصرا عظيما أعاد الى الاذهان ذكريات الزلاقة والارك . وبالرغم مما كان يعتور علائق بني نصر ملوك غرناطة ، وبني مرين ، في بعض الاحيان من القطيعة وسوء التفاهم ، فان هذه العلائق استقرت في النهاية على قاعدة من التحالف الوثيق والاخوة الاسلامية ، واتخذ هذا التحالف أروع مثله في جهاد السلطان الكبير أبي الحسن المريني ، وعبوره الى الاندلس بجيوشه وحشده لاساطيله ، ومقاتلته للقشتاليين الى جانب القوات الاندلسية بقيادة السلطان يوسف أبي الحجاج في معركة طريف

الشهيرة • وبالرغم مما لحق المسلمين في هذه المعركة من هزيمة مؤلمة ، كاد أن يهلك فيها السلطان أبو الحسن ، فانه عاد وبعث جيوشه لانتقاذ جبل طارق ، واستطاع المسلمون في النهاية انتقاذه ورد عدوان القشتاليين عنه • وقد أنتهى الامر بأن نزل ملوك غرناطة عن جبل طارق وورده لبني مرين لتكونا قاعدتين لنزول جيوشهما المتجدة •

وهنا نقف قليلا لنلقى بعض الضوء على موقف المغرب ودوله الكبرى تجاه الاندلس ، وما كان يحيط بهذا الموقف من العوامل المثالية ، والواقعية • ان الرواية التاريخية تحدثنا عن عبور الجيوش المغربية الى شبه الجزيرة للجهاد في سبيل الله ، ولانتقاذ الامة الاندلسية من خطر العدوان النصراني الداهم • وهذا صحيح لا ريب فيه ، وقد كان الصراع المستمر الذى يضطرم بين المسلمين والنصارى فى شبه الجزيرة يتخذ فى معظم الاحيان الحرب الصليبية • بيد أنه كانت تجثم وراء هذه البواعث المعنوية والدينية عوامل مادية وسياسية فى منتهى الخطورة • ذلك أنه منذ عبور المرابطين الاول الى شبه الجزيرة لانتقاذ دول الطوائف ، أدرك الجندى الشيخ العبرى يوسف ابن تاشفين ، بعد أن رأى تخاذل ملوك الطوائف ، وانهار مثلهم الدينية والاخلاقية انه لو تركت مصائر الاندلس لمثل أولئك الزعماء الاصاغر المتهافتين على استجلاب مودة ملك قشتالة ورضائه ، لانتهدت الى الفناء العاجل بلا ريب • وأدرك فى نفس الوقت أن الاندلس ، وهى تحتل الحيز الجنوبي من شبه الجزيرة تمثل حاجزا هاما ، يحول دون انسياب القوات القشتالية الى البحر ، وتهديد أمن المغرب وسلامته • واذن فقد كانت الاندلس ، من الناحية العسكرية ، هى جناح المغرب الدفاعى من الشمال الغربى ، ومهما كانت البواعث والمغانم الدنيوية التى دفعت بالمرابطين الى افتتاح الاندلس وامتلاكها ، بعد أن قدموا اليها اخوانا فى الدين مجاهدين ومجندين ، فإنه لم يكن ثمة شك فى أن هذه الحقيقة العسكرية ، كانت وراء هذه البواعث الدنيوية • ولم يكن عبد المؤمن وخلقاه الموحدون أقل أيمانا بهذه الحقيقة ، فكان جهاد الجيوش الموحدية واشتباكها المستمر مع الجيوش النصرانية فى شبه الجزيرة فى معارك طاحنة يستهدف وقف زحف الجيوش النصرانية فى شبه الجزيرة نحو الجنوب •

ولما انهارت قوى الموحدين العسكرية ، وانهار سلطانهم فى الاندلس ، وسقطت

القواعد الاندلسية الثالثة ، وقامت مملكة غرناطة الصغيرة في الجنوب لم ينس بنو مرين منذ البداية، أن يعملوا على تدعيم هذا الحاجز الاخير القائم بينهم وبين اسبانيا النصرانية، فعبرت جيوشهم الى شبه الجزيرة مرارا ، واتخذوا أخيرا جبل طارق ورنده ، بموافقة غرناطة ، قواعد للعبور والمراقبة . وكانت غرناطة شعورا منها بهذه الحقيقة ، تتجه دائما ببصرها الى الضفة الاخرى من البحر كلما شعرت بخطر النصرانية الداهم على حياتها . وانا لتجد صدق هذا الصريح يتردد بكثرة في رسائل وزير الاندلس الكبير ابن الحطيب ، حيث يصف هذه الامة الاندلسية الصغيرة دائما بالامة الغريبة المنقطعة وراء البحر ، ويستشف ببصره البعيد ، ما يهددها من خطر الفناء المحتوم .

تلك هي البواعث القومية والدفاعية التي حملت الدول المغربية ، منذ عهد المرابطين ، أن تقف دائما بجيوشها وعتادها وأموالها وراء الاندلس والامة الاندلسية ، وهل أدل على صحة هذه النظرية الدفاعية مما حدث عقب سقوط غرناطة في أيدي القشتاليين ، وانتهاء دولة الاسلام في الاندلس ، من انسياب جيوش اسبانيا النصرانية وأساطيلها على الاثر ، الى الضفة الاخرى من البحر ، وغزو الشواطئ المغربية الشمالية ، والاستيلاء على معظم ثغورها في حملات برية وبحرية صليبية متعددة .

على أنه لم تأت أواخر القرن الثامن الهجري ، حتى أنهارت تلك الخطة الدفاعية القديمة ، القائمة على تحالف المغرب والاندلس ، وكانت دولة بنو مرين القوية قد دخلت يومئذ في دور انحلالها ولم تلبث أن أنهارت وثبات المتغلبين ، وغاضت عندئذ كل فكرة في العبور الى شبه الجزيرة . ومن جهة أخرى فقد كانت مملكة غرناطة الصغيرة فريسة لفتن ، ومنازعات داخلية مستمرة ، بيد أنها مع هذه المحن الداخلية لم تنس أن تبحث وراء العون الخارجي من اخوانها المسلمين . ولما كان سندها القديم - المغرب ، في شغل شاغل يومئذ بفتنه وانقلاباته الداخلية ، فقد اتجهت لأول مرة الى الشرق الاسلامي ، وبعثت بصريخها الى مصر على يد سفارة أرسلها السلطان الايسر أبو عبد الله محمد بن يوسف الى سلطان مصر الظاهر حقيق في سنة 844 هـ (1440 م) وقد اعتذر السلطان يومئذ بأنه عاجز عن تقديم أية معونة عسكرية الى الاندلس لبعث الشقة ، واقترح على سفراء غرناطة أن يتوجهوا بصريخهم الى ابن عثمان ، أعنى الى سلطان قسنطينية . وهكذا لم تسفر هذه المحاولة الاولى عن أية نتائج عملية .

ولما انتهت مملكة غرناطة الى التمزق الاخير ، وغزتها جيوش فرناندو وايسابيلا لتضربها الضربة الحاسمة ، بعث مولاي الزغل ملك المنطقة الشرقية ، حينما حاصر القشتاليون مالقة عاصمة مملكة بصريخه الى قسطنطينية والى سلطان مصر الملك الاشرف ، على يد سفارة وصلت الى القاهرة فى أواخر سنة 892 هـ (1487 م) ، وكانت مصر ، فضلا عن الاخوة الاسلامية ، ترتبط منذ عصور مع ثغور الاندلس بعلاقات تجارية وثيقة ، وكانت تتبع محنة الاندلس وحوادثها الاليمة بأسف بالغ ، وقد رأى البلاط المصرى يومئذ أن يقوم لانجاد الاندلس بمحاولة دبلوماسية فطنة ، وقد كانت مصر تسيطر على بيت المقدس وما بها من البقاع النصرانية المقدسة ، وبين رعاياها ملايين من النصارى * وبعث سلطان مصر على يدى راهبين من رعاياه ، من بيت المقدس رسائل الى الملكين الكاثوليكين والى البابا والى ملك نابل ، ينذر فيها بانه اذا لم يقف فرناندو وايسابيلا عدوانهما ضد مسلمى غرناطة ، فإنه سوف يهدم القبر المقدس ، ويبطش بأكابر الاحبار النصارى ، ويمنع دخول النصارى الى بيت المقدس * ولكن هذه المحاولة الدبلوماسية الفطنة لم تحدث أثرها ، واستمر القشتاليون فى غزو مملكة غرناطة ، وانتزاع قواعدها ، حتى أنهت بتسليم غرناطة ، وانقضاء دولة الاسلام فى الاندلس ، وذلك فى الثانى من ربيع الاول سنة 897 هـ (2 يناير سنة 1492 م) *

ولسنا بحاجة لان نتحدث هنا عن العهود الوثيقة التى قطعها الملكان الكاثوليكيان للمسلمين بالمحافظة على امنهم وسلامتهم وعقائدهم وشرائعهم وتقاليدهم وأموالهم - ولا عما حدث بعد ذلك من نقض صارخ لتلك العهود واكراه المسلمين على التنصير بأشنع الوسائل وأفظعها ، وحرمانهم من التخاطب بالعربية ، والتسمى بالاسماء العربية ، وليس اثياب العربية ، ومن سائر تقاليدهم القديمة ، ولا عما أصابهم من التعذيب والتحريرق ، ومختلف العقوبات المروعة على يد محاكم التحقيق الشهيرة ، التى انشئت للعمل على ابادة بقايا الامة الاندلسية لا حاجة بنا الى الافاضة فى شىء من ذلك ، ويكفى أن نقول بايجاز أنه لم يمض على سقوط غرناطة زهاء خمسين عاما حتى استحالت بقايا الامة الاندلسية الى طائفة الموريسكيين المنتصرة ، تشهد القداس فى الكنائس وتتحدث بالقشتالية ، وتميش فى صفة رذلة رقابة الكنيسة الصارمة ، بيد أنه كانت تختفى تحت

هذه الظاهرة المحزنة ، لمحة من الدين القديم ، تتأجج بين الجوانح ، وشغف يضطرم بتقاليد الآباء والاجداد ، واستمسك حتى الموت بهذه الارومة القديمة ، وكل ما كان لها من طهارة العقيدة ، ومن ثم فقد اضطرم الموريسكيون بالثورة غير مرة ، يحاولون تحطيم هذا النير البغيض ، ولكن ثوراتهم أخدمت تباعا ، ولم يبق لهم الا الاستسلام والسكون .

ولكن الموريسكيين لم يستكينوا ولم يياسوا ، فقد كانت تساورهم آمال غامضة ، وكانوا يبحثون عن العون في ظلمات المجهول . وكانت تلوح لهم عن بعد تلك القوة الاسلامية الجديدة ، قوة الترك العثمانيين ، وقد سبق ان اشرنا الى ما حاوله مولاي الزغل سلطان مالقة من الاتجاه بصريخه الى قسطنطينية ، قبيل سقوط غرناطة بقليل ، ولكن لم يكن لصريخه أى صدى . ولما حلت النكبة وأكره المسلمون على التنصير ، وبالغت الكنيسة الاسبانية ومحاكم التحقيق فى اضطهادهم وتعذيبهم ، رأى الموريسكيون أن يتجهوا بصريخهم الى تلك القوة الاسلامية العظمى . وبدأوا بذلك فى عصر مبكر ، عقب التنصير بأعوام قلائل ، حيث بعثوا بصريخهم الى السلطان بايزيد الثانى (1482 - 1512 م) ، فى رسالة محزنة يصف فيها كاتبها فى شعر ركيك ولكن مؤثر قوى التعبير ما تتركه اسبانيا النصرانية برعاياها الجدد ، وما يصيب المتنصرين من عسف ديوان التحقيق ورائع مطارداته وعقوباته ، واليك بعض أبيات هذه القصيدة ، بعد ما ورد فيها من ديباجة شعرية طويلة فى تحية السلطان بايزيد :

فلما دخلنا تحت عقد ذمامهم	بدأ غدرهم فينا ينقض العزيمة
وخان عهدا كان قد غرنا بها	ونصرنا كرها بعنف وسطرة
وكل كتاب كان فى امر ديننا	ففى النار القوه بهزء وحقرة
ولم يتركوا فيها كتابا لمسلم	ولا مصحفا يخلى به للقراءة
ومن صام أو صلى ويعلم حاله	ففى النار يلقيه على كل حالة
وقد بدلت أسماءنا وتحولت	بغير رضا منا وغير ارادة
فأها على بتبديل دين محمد	بدين كلاب الروم شر البرية

وأما على تلك الصوامع علقتم نواقيسهم بها نظير الشهادة
وأما على تلك البلاد وحسنها لقد أظلمت بالكفر أعظم ظلمة
فلو أبصرت عيناك ما صار حالنا إليه لجادت بالدموع الغزيرة

ومن المرجح أن هذه الرسالة وجهت الى السلطان بايزيد الثاني عقب ثورة البشراة
وما تلاها من اجراءات القمع الذريع ضد الموريسكيين ، وذلك حوالى سنة 1505 م . ويبدو
ما ورد من أبيات القصيدة بعد ذلك أن السلطان بايزيد كان قد بعث الى فرناندو
الكاثوليكي رسالة بالكف عن مطاردة الموريسكيين ، كما يبدو أن الموريسكيين توجهوا
فى نفس الوقت بصريخهم الى مصر ، وأن مصر بعثت برسالة مماثلة ، ولكن الملك النصراني
لم يقم أى وزن لهذه المساعي ، وهذا ما جاء فى القصيدة موضحا لذلك :

وقد بلغ المكتوب منكم اليهم فلم يعملوا منه جميعا بكلمة
وما زادهم اعتداء وجراة علينا واقداما بكل مساءة
وقد بلغت ارسال مصر اليهم وما نالهم غدر وهتك حرمة
وقالوا لتلك الرسل عنا بأننا رضينا بدين الكفر من غير قهرة

ومضت فترة أخرى ، ظهر فيها فى غربي البحر الابيض المتوسط عنصر جديد فى تطور
الحوادث ، هو ظهور البحارة الترك ، وعلى رأسهم الاخوة الشهيران أوروچ (عروج)
وخير الدين . واستطاع أن يستولى على الجزائر فى سنة 1517 م . ولما قتل فى العام
التالى ، فى معركة تشبت بينه وبين الاسبان استولى اخوه خير الدين على الجزائر ، ثم
استولى على عدة ثغور أخرى ، وعينه السلطان سليم حاكما على تلك الانحاء ، وأمره
بالسفن والجنود . ثم تآلق نجم خير الدين من ذلك الحين ، وأصبح اسمه يقرن بذكر
أعظم أمراء البحر فى هذا العصر . والذى يهمننا من أعمال خير الدين ، هو غاراته الجريئة
المتكررة على شواطئ اسبانيا الشرقية ، واتصاله بالموريسكيين فى بلنسية وغيرها ،
واستطاعته أن ينقل منهم اعدادا كبيرة الى الثغور المغربية ، تقدر بنحو سبعين ألفا ، ولم
تكن هذه الغارات محض جهاد فى سبيل الله ، ولكنها كانت تنظم فى نفس الوقت لتحقيق
الربح والمغانم . وكان الموريسكيون من أغنى الطوائف فى اسبانيا . وفى تلك الآونة

التي لاح فيها للموريسكيين شط من الامل ، عادوا فبعثوا بصريخهم الى قسطنطينية في رسالة موجهة الى السلطان سليم في 948هـ - 1541م . وفيها يبثون الى السلطان آلامهم وما يلقون من الاضطهاد والتعذيب آناء الليل وأطراف النهار ويشيرون فيها الى خير الدين وعمله بأحوالهم لما كان بالجزائر ، وقيامه بنقل الكثير منهم الى أرض الاسلام ، ويلتمسون من السلطان أن يستجيب الى ندائهم بارساله لغوثهم ولا سيما بعد أن خذلهم جيرانهم واخوانهم في المغرب .

وليس لدينا ما يدل على أن السلطان سليمان قام بأية اجراءات عملية لاغاثة الموريسكيين . وكل ما هنالك هو أن البحارة الترك استأنفوا غاراتهم على الشواطئ الاسبانية الشرقية بقيادة أمير البحر طرغود الذي خلف خير الدين في الرياسة ، يحملون فيها اعدادا من الموريسكيين الى شواطئ المغرب .

وانه ل يبدو أن سلاطين آل عثمان - وأمتهم ليست من الامم المنشئة للحضارة - لم تكن لديهم فكرة واضحة عن مدى العظمة القومية والحضارية التي كانت للامة الاندلسية ، ولامجادها الجهادية ، ولا مكانتها الرفيعة في التاريخ بين الامم الاسلامية ، ولم يذكرها أنها هي الامة التي أخرجت عبد الرحمن الناصر والمنصور ، وأخرجت ابن حزم والزهرابي وابن باجة وابن زهر وابن رشد ، وابن الطفيل ، وبثت اشعاعها العلمي قويا الى نهضة أوروبا العلمية . أجل ، لم تكن لديهم أية فكرة واضحة عن ذلك كله ، ولم تكن لديهم للتأثر بصريخ الموريسكيين سوى الاخوة الاسلامية ، ولو أن بلاط قسطنطينية استجاب الى صريخ ملوك غرناطة الاواخر ، وحاول أن يمارس نوعا من الضغط على ملكي قشتالة فرناندو وايسابيلا ، وقد كان بوسعهم أن يمارس هذا الضغط قويا ، لان القوات العثمانية البرية والبحرية كانت منذ أواخر عهد محمد الفاتح تحتل مقاطعة اترانتو جنوبي ايطاليا ، وعلى مقربة من جزيرة صقلية التي كانت يومئذ أملاك اسبانيا - لو أنه حاول شيئا من ذلك ، لكان من المرجح أن تتطور الحوادث في الاندلس ، وأن تبقى مملكة غرناطة في الوجود حقبة أخرى . ثم أنه في الوقت الذي بلغ فيه اضطهاد الموريسكيين ذروته ، وبغلت بهم التعاسة والمحن اقصاها ، كانت الدولة العثمانية في أوج قوتها ، وأوج مجدها العسكري النرى والبحري، ولو شاءت قسطنطينية أن تمد يدها لانقاذ الموريسكيين لكانت

لديها الوسيلة الناجعة ، سيما وقد كانت قواها البحرية تسيطر يومئذ على مياه غربي البحر المتوسط كله ، ولو أبدت يومئذ ضد اسبانيا أية حركة جادة ، لتحقق للموريسكيين ما كانوا يرومونه من الخلاص والخروج من اسبانيا بأولادهم وأموالهم قبل مأساة النفي بزمن طويل .

ولكن سلاطين آل عثمان شغلوا عن بذل أية حركة نبيلة في هذا السبيل ، بامجادهم العسكرية الجديدة المتواصلة ، وبفتوحاتهم المخربة لمصر وبلاد المشرق العربي ، والسيطرة على أقدارها ، والقضاء على مقوماتها وتراثها الحضارى ، واستصفاء أموالها وثرواتها ، كما شغلوا بفتوحاتهم العقيمة في أوروبا ، في بودوليا واليوكرين ، وفي المجر وغيرها ، وهي الفتوح التي أثارت أوروبا النصرانية كلها على الاسلام ، ودفعتها الى التكتيل لمناواته وكفاحه في حملات صليبية جديدة .

والخلاصة أن موقف قسطنطينية ازاء مسلمي الاندلس أولا ، قبل سقوط غرناطة ، ثم بعد سقوطها ، ازاء الامة الاندلسية الموريسكية ، لم يكن متمسما بأية بادرة مشكورة أو موقف مشرف ، يستحق تسجيل التاريخ وتقديره .

ولنحاول الآن أن نلقى بعض الضياء على موقف الامم الاسلامية من الامة الموريسكية ومصايرها عقب النفي وخروجها النهائي من اسبانيا .

لقد اصدرت اسبانيا قرارها الشهير بنفي الموريسكيين من سائر الاراضى الاسبانية في شهر سبتمبر سنة 1609 ، الموافق شهر رجب سنة 1018 هـ ، فخرجت جموع غفيرة منهم ، من ثغور بلنسية ودانية وثغور اسبانيا الجنوبية . وسافرت جموع كبيرة منهم على السفن الحكومية في مناظر مبكية من البؤس والجوع والمهانة . وسافر منهم ألوف من الاغنياء والموسرين على نفقتهم الخاصة ، وألقت السفن بمعظم المنفيين الى ثغور المغرب ومدنه المختلفة ، وهلكت منهم ألوف كثيرة خلال السفر من الجوع والمرض والاعتداء . وبالرغم مما اقترن بالنفي من المحن والآلام والمناظر المبكية ، فقد اعتبره معظم الموريسكيين نذير الخلاص ، وتحقيقا لما كانوا يسعون اليه منذ بعيد ، من مغادرة جحيم الكنيسة الاسبانية وديوان التحقيق الاسباني ، وتقدر معظم الروايات الوثيقة عدد الموريسكيين المنفيين بنحو ستمائة ألف ، ويقدرهم دون لورنتى مؤرخ ديوان التحقيق بمليون نسمة ، وقد عاد

سائر المنفيين الذين نزلوا بالبلاد الاسلامية الى الاسلام ، ودين الآباء والاجداد ولم يتخذ
مائة عام من التنصير المقصوب والاضطهاد المروع فى نفوسهم جذوة الاسلام .
ولقد كان لهذه الخاتمة المؤسسية لبقايا الامة الاندلسية المجيدة ، أعمق وقع فى سائر
انحاء العالم الاسلامى ، ولا سيما أقطار المغرب القريبة من مسرح المأساة ، وأبدت كلها
مزيد الترحيب والعطف لاستقبالهم ، وتضميد جراحهم ، ويقول لنا المقرئ وهو معاصر
للمأساة فى وصفها ما يلى :

« الى أن كان اخراج النصارى أياهم (أى الموريسكيين أو العرب المتنصرين) بهذا
العصر القريب أعوام سبعة عشرة وألف . فخرجت ألوف بفاس ، وألوف أخرى بتلمسان
من وهران ، وجمهورهم خرج بتونس ، فتسلط عليهم الاعراب ومن لا يخشى الله فى
الطرقات ونهبوا أموالهم . وأما الذين خرجوا بنواحي تونس فسلم أكثرهم وهم لهذا
العهد عمروا قراها الحالية وبلادها ، وكذلك بتطاون وسلا وفيجة الجزائر . ولما استخدم
سلطان المغرب الاقصى منهم عسكريا جرارا ، وسكنوا سلا ، كان منهم من الجهاد فى البحر
ما هو مشهور الآن ، وحصنوا سلا ، وبنوا بها القصور والحمامات والدور . وهم الآن بهذه
الحال . ووصل جماعة منهم الى القسطنطينية العظمى الى مصر والشام ، وغيرها من بلاد
الاسلام ، وهم لهذا العهد على ما وصفت » .

هذا ، ولقد كان لتونس فيما يبدو ، أعظم الفضل فى استقبال الموريسكيين المنفيين ،
واحاطتهم بمعطفها ورعايتها ، ويقدر من نزل منهم بالاراضى التونسية وحدها بنحو ثمانين
الفا . واليك ما يقوله ابن دينار المؤرخ التونسى عن مقدمهم الى البلاد التونسية ، وقد
كتب رواية بعد مأساة النفى بنحو سبعين عاما، وذلك فى حوادث سنة 1017هـ (1018هـ) :
« وفى هذه السنة والتى تليها جاءت جالية الاندلس من بلاد النصارى ، نفاهم صاحب
اسبانيا ، وكونوا خلقا كثيرا ، فأوسع لهم عثمان داي البلاد ، وفرق ضعفاءهم على الناس،
وأذن لهم أن يعمرُوا حيث شاءوا ، فاشترُوا الهناشير وبنوا فيها ، واتسعوا فى البلاد ،
وعمرت بهم ، واستوطنوا عدة أماكن » .

« ومن بلدانهم المشهورة سليمان وبلى ونبالو وقرنالية وتركي والجديدة وزغوان ،
وقريش الواد ، وطبرية ، ومجاز الباب والصلوقية ، وتستور وهى من أعظم بلدانهم

وأحضرها ، وغير ذلك بحيث تكون عدتها أزيد من عشرين بلدا ، فصار لهم مدن عظيمة ، وغرسوا الكروم والزيتون والبساتين ، ومهدوا الطرق بالكراريط ، وصاروا يعدون من أهل البلاد .

ويقول صاحب « الخلاصة النقية » ، وهو من الكتاب المتأخرين « وفي سنة ستة وعشرة وألف قدمت الامم الجالية من جزيرة الاندلس ، فأوسع لهم صاحب تونس عثمان داي كنفه ، وأباح لهم بناء القرى في مملكته ، فبنوا منها نحو العشرين قرية ، واغتبط بهم أهل الحضرة ، وتعلموا حرفهم ، وقلدوا ترفهم » .

ولقد حظيت خلال زياراتي لتونس بالتجوال في هذه المنطقة الموريسكية ، ولا سيما حاضرتها الزاهرة « تتور » التي تشبه بخططها ، ودورها البيضاء ذات الافنية الاندلسية التي تضم أشجار النارج مدينة استجة الاندلسية ، والتي ما زال كثير من أهلها يحتفظون بالقابهم الموريسكية القديمة ، مثل برفينو ، ومرتيلة ، وبلنسين ، وبلانكو ، ويومست ، وكامش ، ومركيكو ، ومدينة ، والكوندي ، فليبو وغيرها .

وكذلك لقي الموريسكيون في ثغور المغرب ومدنه الأخرى أعظم ترحيب وعون ، ولا سيما في تطوان وفاس وتلمسان والرباط وسلا ، وغيرها وما زالت الأسر التي نزلت بها وتنتمي الى أصول موريسكية تحتفظ بأسمائها القديمة ، ولا تبغى بها بدلا ، اعتزاذا بأرومتها الاندلسية النبيلة ، فنرى بها أسماء بركاش ، ونكيطو ، وملاط ، وبرميخو ، ومرشينة ، ومورينو ، وفرتون ، وقديرة ، وفلوريش ، وملينة ، ومدينة ، وموراريش وغيرها .

ونزلت طوائف قليلة من الموريسكيين بمصر ، ولكن آثارهم قد غاضت منذ بعيد ومن الصعب أن نتتبع أصولها اليوم .

ونزلت طوائف منهم كذلك بقسطنطينية . هذا ولدينا ما يدل على أن الموريسكيين حاولوا بعد قرار النفي وخروجهم من اسبانيا ن يحصلوا على معاونة السلطان لآخوانهم الذين لجأوا الى فرنسا عن طريق البرقية وأن أحد زعمائهم واسمه الاندلسي محمد أبو العباس المنفي ، وكان قد وصل الى مدينة بلغراد ، وهناك لقي مراد باشا وزير السلطان أحمد الاول بن محمد الثالث (1603 - 1617) فقص على الوزير ما حل بالموريسكيين في جنوب

فرنسا من المحن . فكتب السلطان أحمد الى ملكة فرنسا يوعظ ماري دي مديتشي الوصية على ولدها لويس الثالث عشر ، أن يخرج من كان بفرنسا من الموريسكيين ، ويوجهون اليه في سفن من عندها ، وقد استجابت ملكة فرنسا الى رسالة السلطان ، وأمرت باخراج المسلمين ، وأن يركبوا من سواحلها في السفن الفرنسية الى حيث شاءوا من بلاد المسلمين .

تلك هي قصة الاندلسيين الموريسكيين ، أو العرب المنتصرين ، بقايا الامة الاندلسية المجيدة . قصة مؤسفة تفيض بالوان الاستشهاد المحزن ، ولكن تفيض في نفس الوقت بصحف من الاء والجلد ، تخلق بأعظم وأنبيل الشعوب .

وقد لبثت السياسة البربرية التي أتبعها اسبانيا النصرانية ، وأتبعها ديوان التحقيق الاسباني ، ازاء العرب المنتصرين ، على كر العصور متار الانكار والسخط يدفعها المفكرون الغربيون وكثير من مفكرى الاسبان أنفسهم ، حتى يومنا ، بأقسى النعوت والاحكام .

ويرى النقد الحديث أن العمل على ا بادة الموريسكيين كان ضربة شديدة لعظمة اسبانيا ورخائها ، ولم تنهض اسبانيا من عواقب هذه السياسة الغاشمة ، بل انحدرت منذ نفى الموريسكيين وقد كانوا من أنشط وأذكى وأقدر عناصر سكانها ، وحرمت من الثروات العقلية والفنية والصناعية والزراعية ، التي كانت تتمتع بها بقايا الامة الاندلسية ، نقول أن اسبانيا انحدرت من جراء نفى هذا العنصر القدير العامل الذكى من أوج عظمتها في عصر شارلكان وفيليب الثاني الى عصر التدهور والانحلال التي مازالت تلازمها حتى عصرنا .

وبالعكس فان سائر الدول الاسلامية التي استقبلت طوائف الاندلسيين المنفيين ، قد استفادت أعظم الفوائد من تقدمهم ، وحلولهم بين سكانها ، واقتبس أهلها الكثير من براعتهم في الصناعة والزراعة ومختلف الفنون . وقد كان الاندلسيون أبرع أهل الارض في الزراعة وغرس الحدائق ، واقامة المنشآت العمرانية ، كما اقتبسوا الكثير من مواهبهم الحضارية ، وعوايدهم المترفة ، وشمالهم الرقيقة .

وقد وقعت مأساة الموريسكيين في ظروف أخذت فيها الروح الصليبية الاوروبية القديمة تقوى وتشتد ازاء الاسلام . وكان سقوط قسطنطينية ، وانتهاء الدولة الرومانية

الشرقية على يد الترك العثمانيين في سنة 1453 (857هـ) ، حادثا جلا اهتزت له أوروبا من أقصاها الى أقصاها ، وكان عاملا جديدا في اذكاء هذه الروح . بالرغم من أن افتتاح الترك لقسطنطينية كان يتسم بثوب المجد الحربي أكثر من أي لون آخر ، فإنه اعتبر ضربة شديدة للكنيسة وللنصرانية . فلما استولى القشتاليون على مملكة غرناطة ، وانتهت بذلك دولة الاسلام في الاندلس ، اعتبر ذلك تعويضا في معنى من المعاني عن سقوط قسطنطينية في يد الاسلام . ثم كانت الغورة الصليبية التي جاشت بها اسبانيا عقب سقوط الاندلس ، والتي اتخذت سبيلها في افتتاح عدد من قواعد المغرب وثغوره . وكان على رأس هذه الحملات الصليبية الجديدة رجلان يضطرم كلاهما بأشنع ضروب التعصب والبغض للإسلام ، هما فرناندو الكاثوليكي فاتح الاندلس ، والكردينال خمينيس سسنيروس ، المسؤول عن تنصير بقايا الامة الاندلسية المغلوبة . ونحن نعرف أن الذي قاد الحملة البرية والبحرية الكبيرة التي قامت بافتتاح وهران سنة 1509م ، انما هو الكردينال خمينيس نفسه ، وأن هذا الفتح قد تم في مناظر مروعة من السفك والتقتيل لاهلها المسلمين .

ثم أن فتح قسطنطينية كان فاتحة لسلسلة طويلة من الفتوح والانتصارات العثمانية في البر والبحر . ولم تات أواسط القرن السادس عشر ، حتى استطاع الترك أن يسيطروا سلطانهم على مناطق شاسعة في أوروبا الوسطى مثل المجر وجنوبي بولونيا وأجزاء من شرقي النمسا ، وزحف الترك على مدينة فيينا وحاصروها لأول مرة في سنة 1529 ، ثم حاصروها للمرة الثانية في سنة 1683 ، وبالرغم من فشل الترك في هذين الحصارين الشهيرين ، فإن مجرد وصول الفتوح العثمانية الى قلب أوروبا النصرانية على هذا النحو ، كان مثار الروح في سائر الامم الأوروبية ، وكان في أحيان كثيرة عاملا في جمع كلمة العروش النصرانية واتحادها على مقاومة خطر الاسلام المشترك ، ورد الغزاة الى الجنوب والشرق . وكان ملوك أوروبا النصرانية يشعرون بأن الغزو التركي يهدد أوطانهم ودينهم ، وينسون خصوماتهم كلما تجدد الخطر ، وكانت تحذوهم في الاجتماع على مقاومة نزعة صليبية لاشك فيها . وكان يهدىء من اضطرام هذه النزعة نوعا ما تميزت به

الفتوحات التركية من الصفة العابرة المؤقتة ، وعدم الاستقرار في معظم الاقطار المفتوحة
شمالى نهر الدانوب •

ومن المحقق أن هذا التكتل الصليبي ضد الجبهة الاسلامية التي كانت الدولة العثمانية
تحمل لواءها ، قد استمر حتى أواخر القرن الثامن عشر ، حينما دخلت الدولة العثمانية
في دور انحلالها ، وانهارت قوى الانكشارية الغارية ، وأضحت بفتنتها المتوالية ، خطرا
على الدولة العثمانية ذاتها ، وعندئذ تطور هذا التكتل الاوروبى الى تكتل سياسى
استعمارى ، وأخذ سبيله الى تقسيم افريقية وأممها الاسلامية بين الدول العظمى ، كما
أخذ سبيله الى تحقيق مثل هذه الغاية بالنسبة لعدد من الدول الآسيوية الاسلامية ،
أما ببسط السيطرة الكاملة ، أو التقسيم الى مناطق النفوذ • وكان القرن التاسع عشر
وأوائل القرن العشرين أشد الاحقاب الزمنية وطأة على الاسلام والامم الاسلامية •

ولكن قوى الاسلام الكامنة فى صدور أبنائه لبثت تعمل عملها ، الى جانب القوى
القومية والوطنية فى صبر وجلد • ولم تلبث الامم الاسلامية المهضومة الحق أن أبدت
بجهادها الباسل، واضطرام روحها القوى الكامن، فى سبيل استرداد حرياتها وكرامتها،
ما لم يكن يتصوره المستعمر المعتدى • وهى اليوم تتمتع بسيادتها وحرياتها الكاملة ،
وترفع راية الاسلام خفاقة عالية •

ثورة مسلحي غرناطة عام 976 هـ أو آخر عام 1568م والدولة العثمانية

د . ليل الصباغ
استاذة التاريخ بجامعة دمشق



كلما مرت الايام بطيئة ومتناقلة على القضية الفلسطينية ، وكلما انطلقت جموع النازحين من مواطنها على الارض الفلسطينية الشامية ، وكلما تفجرت أزمة بين هؤلاء النازحين وحكومات الارض العربية التي استقروا عليها بعد خروجهم من ديارهم ، تلح على ذهني وذهنك على ما اعتقد ، قضية مسلمي اسبانيا بعد احتلال الاسبان النصارى لمدنهم . وسقوط آخر معاقلهم (غرناطة) عام 897 هـ - 1492 م ، على الرغم من كثير من نقاط التباين بين اصالة القضيتين . وما أخال طرحها في جدول اعمال الملتقى ، الى جانب الهدف الاكبر له ، وهو العمل الحثيث للبحث عن الحقيقة التاريخية في تاريخ الاسلام ، واستكمال صورته السليمة ، سوى تذكير بما مضى ، وعكس اضواء

الدرس المستفاد على واقع عالمنا العربي والاسلامي ، والتبصير بمواقع القلم في الحاضر والمستقبل .

قد يعيب على المؤرخ العلمي الموضوعي المدقق استعمال كلمة « مسلمين » في ثورة غرناطة عام 976 هـ - 1568 م ، وذلك لامرين على ما أظن :

اولهما : أنه لم يكن هناك بالعرف الرسمي لدولة اسبانيا الحديثة مسلمون فيها بعد عام 1526 م - 933 هـ .

ثانيهما : تبدو التسمية وكأنها اقرار مباشر بان الاسباب التي دفعت للثورة هو عامل الدين فحسب .

أما حول النقطة الاولى ، فأنا أقر معه العيب ، ولكن مبدئيا فقط . فالذين قاموا بالثورة في المدينة التعسة (غرناطة) عام 976 هـ - 1568 م ، أي بعد ثلاثة أرباع القرن من وقوعها بيد الاسبان النصرى ، لم يكونوا مسلمين رسميا . فالذين أشعلوا لهيبها هم من أطلق عليهم الاسبان اسم (الموريسكوس) - أي صغار المسلمين - . وهي التسمية التي أعطيت للمسلمين المنصرين الذين بقوا في الديار الاندلسية بعد سقوط غرناطة ، ومنذ 1501 في قشتالة ، ومنذ 1526 في البلدان التابعة لتاج الارغوان (1) . فشوار غرناطة عام 976 هـ ، 1568 م ، هم اذن احفاد أولئك المسلمين الذين بقوا على أرض غرناطة بعد سقوطها ، والذين كان الملك الكاثوليكيان فرديناند وايزابيلا ، قد تعهدا عند استسلام المدينة لهما بأن يحافظا في (56) بندا على أرواحهم ومعتقداتهم ، وأملاكهم فيها ، وان يطلقا لهم ، بالذات حرية ممارسة دينهم الاسلام .

الا أن الكنيسة الكاثوليكية الاسبانية ممثلة بالكاردينال (خميس تسيزنروس CISNEROS XIMENES) ألحت على ضرورة وحدة الدين لاسبانيا بعد وحدة الارض ، واستصدرت أمرا حكوميا عام 905 هـ - 1499 م ، بتنصير المسلمين ، مخالفة بذلك رأى السلطات المحلية ، وخاتمة لمهد الملكين .

(1) أنظر في محمد عبد الله عنان : نهاية الاندلس وتاريخ العرب المتنصرين . الطبعة الثانية 1378هـ/1958م . ص 230 - 235 .

وقد سبق هذا القرار ، ورافقه ، وتلاه ، تظاهرات نصرانية عدة ، مسيئة لهؤلاء المسلمين ومضطهدة لهم ، بل ومسيئة للإنسانية برمتها . كتحويل المساجد الى كنائس ، وحرق العديد من كتب القرآن الكريم ، والوفير من المخطوطات العربية الثمينة ، وقتل كثير من المسلمين الصامدين والتنكيل بهم ، ضربا وحرقا . ومهما وصف المؤرخون المعاصرون أو القدامى مظاهر الاضطهاد التي طبقت بحق هؤلاء المسلمين ، معتمدين على مختلف الوثائق الاسبانية والعربية ، فان هذا الوصف يبقى ذابلا أمام الصورة التي قدمها هؤلاء المضطهدون عن أحوالهم ، في نداء الاستغاثة الشعري الذي وجهوه الى الدولة العثمانية في شخص سلطانها بيازيد الثاني (886 - 918 هـ / 1481 - 1512 م) حوالي 1505 م ، والذي طلبوا فيه عونه على مصابهم ليكف الاسبان النصراني عن آذاهم ، ومحاربتهم في دينهم . وقد حفظه لنا (المقرئ) - الذي كان من أحفادهم - في كتابه (أزهار الرياض في أخبار عياض ، 2) وقد ورد فيه ما يلي :

فلما دخلنا تحت عقد ذمامهم	بدأ غدرهم فينا ينتقض العزيمة
وخان عهدا كان قد غرنا بها	ونصرنا كرها بعنف وسطوة
وأحرق ما كانت لنا من مصاحف	وخلطها بالزبل أو بالنجاسة
وكل كتاب كان في أمر ديننا	ففي النار ألقوه بهزء وحقرة
ولم يتركوا فيها كتابا لمسلم	ولا مصحفا يخلي به للقراءة
ومن صام أو صلى ويعلم حاله	ففي النار يلقوه على كل حالة
ومن لم يجي منا لموضع كفرهم	يعاقبه اللباط شر العقوبة
ويلطم خديه ويأخذ ماله	ويجعله في السجن في سوء حالة
وفي رمضان يفسدون صيامنا	بأكل وشرب مرة بعد مرة
وقد أمرونا أن نسب نبينا	ولا نذكرنه في رخاء وشدة
وقد سمعوا قوما يفتنون باسمه	فأدركم منهم أليم المضرة
وعاقبهم حكاهم وولاتهم	بضرب ، وتفريص ، وسجن ، وذلة
ومن جاءه الموت ولم يحضر الذي	يذكرهم ، لم يدفنوه بحيلة

(2) أزهار الرياض في أخبار عياض ، القاهرة 1358 هـ ، 1939 م ، ج 1 ، ص 1

ويترك في زبل طريحا مجدلا كمثل حمار ميت أو بهيمة

وقد بدلت اسمأونا وتحولت بغير رضا منا وغير ارادة

وكانت نتيجة عملية التنصير القسرى هذه أن اندلعت ثورة في حي (البيازين)
- المدينة الاصيلة في غرناطة حيث يقيم المسلمون - وفي (سيرا فرمجة) (الجبال
الحمراء قرب رنده) * وبعد اخماد هذه الشعل الثورية بصعوبة في عام 1502 ، كان على
المسلمين أن يتنصروا أو يغادروا البلاد * فبدأت موجة هجرة كبيرة من أرض غرناطة الى
بلاد المغرب ، وقلة منهم الى بلاد الشرق *

ومما لا شك فيه بان الملكين الكاثوليكين كانا على اتفاق مع رئيس أساقفة طليطلة
(شيزنروس) للقيام بمثل هذا الاجراء ، على الرغم من الادعاءات بأنهما قد فوجئا بعملية
التنصير القسرى * (3)

فقد كان فردناندو يؤمن هو الآخر بان وحدة العقيدة والروح هي الاساس الاول الذي
يمكنه من توحيد اسبانيا المجزأة * كما أنه كان يخشى بأس المسلمين ، ويرى مع الكنيسة
أن احتفاظهم بدينهم يقوى أواصر الصلة بينهم وبين اخوانهم في شبه الجزيرة الافريقية
المجاورة ، وفي العالم الاسلامي ، ولا سيما مع الاتراك العثمانيين * ومن ثم فان تنصير
المسلمين أو اخراجهم من البلاد هو الضمان الوحيد لسلامة اسبانيا وسلامها ، ووحدها *
فمهما قيل اذن حول الخلاف بين الكنيسة وفردناندو ، فان عمل (خميس تسيزنروس)
يبقى من عمل الملكين الكاثوليكين ، ومسؤولية من مسؤوليتهما *

ولقد كانت في الواقع مسؤولية خطيرة وثقيلة : فاخراج المسلمين عن اسلامهم غدا
قسريا ، لا في غرناطة وحدها ، وانما في جميع أنحاء اسبانيا * فما اتخذ في غرناطة
الحديثة السقوط من اجراءات عمم على قشتالة كلها * وكانت مدنها قد استردت من المسلمين
منذ زمن بعيد ، وكان مسلموها يعيشون بأمان وسلام ، متمتعين بحريتهم الدينية ، وسط
مواطنيهم النصراري ، وعاملين بالعقود المعقودة بينهم وبين السلطات الحاكمة * وامتدت
عملية (التنصير القسرى) الى الاراغون أيضا ، وكتالونيا ، وبلنسية * ولم تكن هنا في بادىء

3) BRAUDEL (F) : La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II.
p. 577. Paris 1949.

الامر بأمر الدولة ، وانما بجهود فئة من الاسبان « المسيحيين القديما Cristianos Viejos المتزمتين الذين عملوا ما بين 1524 - 1526 على تعويد مواطنيهم المسلمين بالجملة ، حتى أن التعميدات الارغامية هذه أثارت في الفكر المسيحي تساؤلات حقة عن مدى صحتها . ولقد نوقش الامر طويلا ، وفي روما نفسها ، وكان لمبدأ التعايش السلمى واحلال التفاهم ، أنصار في عاصمة المسيحية أكثر مما كان له في اسبانيا المتزمتة . وقد ثبت عمل « المسيحيين القديما » هذا بمرسوم حكومي صدر في (12 مارس) 1524 م ، يحتم تنصير كل مسلم بقى على دينه أو يخرج من البلاد . وكل من يأبى التنصير ، أو مغادرة البلاد في المهلة الممنوحة يسترق مدى الحياة . ودعمت مرسومات التنصير واجراءاته بأعمال (ديوان التحقيق) ونشاطه . فقد كان أعضاؤه يتجسسون على هؤلاء المسلمين ، ويلاحقونهم بشكوكهم وتحقيقاتهم العنيفة ، ومحاكماتهم الصورية ، وتعذيبهم ، وأخيرا بمواكب اعدامهم . وعندما تظلم المسلمون المنصرون إلى الامبراطور شارلكان ، الذي تلا فرديناندو وايزابيلا على عرش اسبانيا - وقد بدا لهم أكثر ليانا وتسامحا من سابقه - فانه لم يفعل سوى أنه أقر قرار الارغام على التنصير « ليكون سائرا على نهج ماتم في غرناطة من ناحية وليكون عمله تعبيرا حقا عن شكره لله الذي نصره في بافيا » (4) على الملك الفرنسي « فرانسوا الاول » . وانفجرت الثورة المسلمة عام 1526م ، أحواز سرقسطة ، ومنطقة بلنسية ، ولا سيما في ضاحية بنى وزير غربها ، في جبال سبيدانا الموحشة . الا أن الحكومة ضربت الثوار بالمدفعية ، فاضطروا للتسليم والخضوع . وعاد التنصير بالاكراه إلى خط سيره المتصاعد .

ولكن هل هذا التنصير الارغامى قد حول المسلمين عن دينهم الاصلى ، ومع مرور الزمن ؟ ان « التاميرا » المؤرخ الاسبانى (5) يعتقد بأن أغلبية منهم قد اعتنقت النصرانية نهائيا ، وذابت في الوسط المسيحي ، ولكن (لاير) يجيبه بأن « فرضية التنصير الصامتة ، الناجم عن اليأس والتعب من المقاومة ، وضغط الوسط ، ومجيء أجيال جديدة ، لا تستبعد ... ولا سيما أن الدراسات الحديثة في علم الاجتماعى الدينى (6) قد دلت على

4) BRAUDEL. op. cit. p. 578.

5) Altamira y Crevea (Raphaël), Historia de Espana y la Civilizacion espanole. p. 360. Barcelone 1900-1911. Cité par Lapeyre, Géographie de l'Espagne Morisque p. 120.

6) G. LE BRAS. Etudes de Sociologie religieuse. t. 1. p. 222-223. Paris 1955.

أن الممارسة الفردية للدين ترتبط كثيرا بالمحيط الاجتماعي . . . الا أن هذا التنصير لم يتم الا بالنسبة لبعض العناصر المنعزلة ، لان قوة مقاومة الجماعات الكبيرة لا تحتاج الى برهان ، ولا سيما بالنسبة لدين عنيد كالاسلام .

« (7) وفي الحقيقة أن العديد من الوثائق الاسبانية والعربية تثبت هذا القول : فالموريسكوس « مسلمون ، ولكنهم في ظاهر عباداتهم في المجتمع الخارجي ليسوا كالمسلمين » فهم اذن طائفة اسلامية جديدة - اذا صح لنا هذا التعبير - كانت تعيش أزمة ضمير عنيفة ، وحياة صعبة ، بين معتقدات اسلامية سليمة راسخة في صدورهم ، وحريصة عليها ، وبين مظاهر عبادة نصرانية فرضت عليها ، فيها طقوس وعادات مغايرة للدين الاسلامي ، بل ومعتقدات . وقد حاولت هذه الجماعة أن تخرج من أزمة الفكر والضمير هذه . فاستفتت فقهاء المسلمين ليفتوها في أمرها ، وفي مكانها من دينها الاسلام ، وهي في أوضاعها تلك . فأفتوا لها بصحة اسلامها ، مع بيان ما يجب أن تفعل عند ممارسة كل طقس من الطقوس المرغمة عليها . وان الفتوى التي وجهها اليها الفقيه (أبو جمعة الوهراني ذي الاصل المغراوي (من المغر في الاندلس) ، من الوثائق (8)

7) LAPEYRE (Henri). Géographie de l'Espagne Morisque. p. 120. S.E.V.P.E.N. 1959.

(8) أنظر هذه الفتوى في عنان - المصدر السابق - ص 325 - 327 .

وقد عثر عليها المؤلف بالعربية خلال بحوثه في مكتبة الفاتيكان الوسولية بروما . وكانت ضمن مجموعة من المخطوطات البورجيانية . وقد وصف المخطوط الذي تضمنها في فهرس المكتبة (فهرس ديلا فيدا) بأنه المقدمة القرطبية ، وفي صفحة عنوانه بأنه كتاب « نزهة المستمعين » . وقد وجد المؤلف للفتوى المذكورة ترجمة قشتالية في كتاب (لونفاس) Longas (P.). La Vida Religiosa de los Moriscos. p. 305-307. Madrid 1915.

وترجع الفتوى الى عام 910هـ/1504م . وكذلك وجد (كانتينو) لتلك الفتوى ترجمة موريسكية (الحميادو) في مكتبة (ميجان MEJANES) في (ايكس آن بروفنس) في فرنسا ضمن مخطوط يحمل الرقم 1223 . وقد كتب عليه « كتاب الصلوات الاسلامية » . ويتضمن مقتطفات من القرآن ، وصلوات وادعية بالعربية . وقد نشرها مع تعليق في « المجلة الآسيوية » في عدد جانفي - مارس 1927 . واستخرجت في نشرة خاصة تحت عنوان :

Cantineau (J.) Lettre du Moufti d'Oran aux Musulmans d'Andalousie. Paris 1927.

كما ورد النص كذلك في كتاب :

L.P. Harvez, Crypto-Islam in sixteenth Century Spain. (Primer Congreso de Estudios Arabes e Islamicos) Madrid 1964. p. 163-178.

التي تعطينا صورة صادقة عن أوضاع هؤلاء المسلمين المعذبين . ويخاطب المغراوي هؤلاء ويصفهم وصفا جميلا بقوله « اخواننا القابضين على دينهم كالقابض على الجمر وقد أوصاهم بالبقاء ملازمين لدينهم ، أمرين به من بلغ من أولادهم ، وأن يحافظوا على معتقدهم في عبادة الله الواحد بعيدين عن الصور والتشخيص ، وأن يقوموا بشعائهم خفية ، وأن يتظاهروا بالنصرانية مع بقاء القنب مسلما الى الله . أى أنه أوصاهم بالتقية . ومع أن « التقية » مبدأ شيعي ، ولم يكن منتشرا في الاندلس السنية المالكية ، الا انه لم يكن مجهولا تماما . كما انهم بتقيتهم هذه ما كانوا ليخالفوا الدين الحق ، بحسب عقيدة « المرجئة القائلة بان الايمان هو ايمان القلب ، ولا يضير المؤمن أن يتظاهر بأى معتقد آخر . فالمؤمن لا يفقد تلك المنحة المقدسة التي وهبها أياها الله ، وهى الايمان القلبي ، مهما أظهر من أمور مخالفة » فإله – كما قال المغراوي – لا ينظر الى صوركم ولكن الى قلوبكم » .

وبقى هذا « الاسلام الحفى » قائما على الارض الاسبانية ، يحمله جيل الى جيل ، على الرغم من جميع وسائل الملاحقة ، والارهاب ، حتى عام 1609م ، وهو تاريخ طرد أحفاد المسلمين المنصرين من اسبانيا نهائيا (ظلت قرارات الطرد تصدر تباعا حتى 1611م) . وهذا يعنى أن التنصير القسرى قد أخفق ، وبقيت النصرانية قشرة ظاهرية ، ولم تستطع أن تتغلغل الى الاعماق وتجتث الجذور الاسلامية . هذا علما أن الاجيال قد تتالت ، وعاشت عصرها ، ولم تنح لها الاجواء الاسلامية الصافية لتتغذى الغذاء الاصيل .

ومن الوثائق العربية الاولى التى تؤكد لنا تشبث الاندلسيين بدينهم ، نداء الاستغاثة الموجه الى السلطان بيازيد الثانى العثمانى – المشار اليه سابقا – حيث يقول أصحابه :
وقالوا(9) لتلك الرسل(10) عنا بأننا رضينا بدين الكفر من غير قهرة

(9) وقالوا ، أى فرديناند وايزابيلا .

(10) الرسل : قد يكونون رسل السلطان (قانصوه الغورى) سلطان مصر الذى بعث بهم الى البايا والبندقية لوضع حد لتعديت البرتغاليين على المسلمين فى المحيط الهندى ، فبعث البايا بدوره هذه الرسل أو بالاحرى الرسول (فرامورو دوسان برناردينو) الى ملك قشتالة والبرتغال محملا برسائل من قبله . وقد تكون المهمة التى كلف بها هذا الراهب من ديرسان كاترينا فى سيناء مضاعفة أى لصالح مسلمى غرناطة وضد تعديت البرتغال .

وساقوا عقود الزور ممن اطاعهم
لقد كذبوا فى قولهم وكلامهم
ولكن خوف القتل والحرق ردنا
ودين رسول الله ما زال عندنا
ووالله ما نرضى بتبديل ديننا
وان زعموا انا رضينا بدينهم
فسل «وحرا» عن أهلها كيف أصبحوا
وسل «بليقيا» عن قضية أمرها
واندرش « بالنار » أحرق أهلها
ووالله ما نرضى بتلك الشهادة
علينا بهذا القول اكبر فرية
نقول ما قالوه بغير نية
وتوحيدنا لله فى كل لحظة
ولا بالذى قالوا من أمر ثلاثة
بغير أذى منهم لنا ومساءة
أسارى وقتلى تحت ذل ومهنة
كذا فعلوا أيضا بأهل «البشرة»
بجامعهم صاروا جميعا كفحة

وقد يقال أن ما كتب هنا كان بداية المساة ، والتنصر لم يبلغ مداه ، والضغط لم يقض بعد على قوى المقاومة الروحية . الا ان وثيقة الاستغاثة الثانية الموجهة الى السلطان سليمان القانونى عام 1541م ، أى بعد أربعين عاما تؤكد هى الاخرى ذاك الثبات الدينى . فقد ورد فيها : فلما سمع الكافر اللعين بذلك ، ولم يقدر على متعنا بالسياسة والاهانة ، والحرق بالنيران ، علم انا اخترنا المصيبة فى الاموال والابدان ، وآثرنا ديننا على سائر الاديان ، . (11)

وكانت هذه السفارة عام 1504 - 1505 - أنظر

KAMMERER. La Mer Rouge, l'Abyssinie, Le Caire 1920. t. II. p. 142-144.

وقد يكون الرسل هم رسل فرديناند وايزابيلا نفسيهما ، اذ ارسل الملكان الى بلاط القاهرة وفدا برئاسة « بترومارتيرى دى انكلريا » فى أوت 1501 . ليقتنوا سلطان مصر بما يلقاه مسلمو الاندلس من الرعاية والرفق . وقد قدمت السفارة للسلطان شهادات من بعض المنصرين تثبت أن التنصر لم يكن قهريا .
أنظر عتان - المصدر السابق - ص 208 .

(II) عبد الجليل التميمى : « من مسلمى غرناطة الى سليمان القانونى عام 1541 » - مجلة الاصاله (الجزائرية) - العدد 23 (جانفى - فيفري - السنة الرابعة - محرم صفر 1395 هـ . « وقد عثر المؤرخ على تلك الوثيقة فى أرشيف (طوبى كابى) فى استانبول تحت رقم 3154 T.K.A.

أما الوثيقة العربية الثالثة التي تثبت إسلامية المنصرين قهرا ، فقد كتبها مسلم منصر هو (محمد بن عبد الرفيح الاندلسي) المتوفى عام 1052هـ - 1652م * وقد عاش في جيان قبل النفي الاكبر في 1609 م ، ثم هاجر الى تونس ، وكتب هذه الرسالة (12) دفاعا عن بنى وطنه (الاندلس) المهاجرين ضد من يتهمهم بدينهم من المسلمين ، ويتهمهم بأيمانهم في دار الهجرة * وفيها يؤكد حسن معتقدهم ، وتمسكهم بأهداب الاسلام * ويستشهد بقرار النفي ذاته الذي أصدره (فيليب الثالث) ، والذي بين فيه « علم رجوع المسلمين رجوعا صالحا من قلوبهم لدين النصرانية ... واستمراؤهم على دين المسلمين وعيشهم فيه خفية » * ثم يروى قصته هو مع الاسلام في ذلك الوسط المقهور على النصرانية * وقد تكون قصته هذه هي قصة كل واحد من أولئك الذين يسمونهم بالموريسك * فقد قال :

« لقد أطلعنى الله تعالى على دين الاسلام بواسطة والدى رحمة الله عليه وأنا ابن ستة أعوام وأقل ، مع أننى كنت اذ ذاك أروح الى مكتب النصرارى لاقراء دينهم ، ثم أرجع الى بيتى فيعلمنى والدى دين الاسلام * فكنت أتعلم فيهما معا ... وسنى حين حملت الى مكتبهم أربعة أعوام ... فأخذ والدى لوحا من عود الجوز فكتب لى فيه حروف الهجاء ، وهو يسألنى حرفا حرفا عن حروف النصرارى تدريبا وتقريبا ، فاذا سميت له حرفا اعجيبا كتب لى حرفا عربيا ، فيقول حينئذ هكذا كانت حروفنا ، حتى أستوفى جميع حروف الهجاء فى كرتين ... وأمرنى أن لا أخبر أحدا من الحلق ... وكان يلقننى حينئذ ما كنت أقوله حين رؤيتى للأصنام ... وكان أصدقائه يأتون الى بيتنا فيتحدثون فى أمور الدين وأنا أسمع ، ثم عرفنى بأصدقائه وأحبائه فاجتمعت بهم ... وسافرت الاسفار لاجتمع بالمسلمين الاخيار من جيان الى غرناطة ، الى قرطبة ، الى اشبيلية وطليلة * »

(12) أنظر عنان - المصدر السابق * ص 386 - 390 *

وقد وردت هذه الرسالة فى خاتمة كتاب للمهاجر الاندلسي يسمى (الانوار النبوية فى أنباء خير البرية) * ونقل الرسالة من المخطوط الشاعر « أبو عبد الله محمد بوجتدار » فى كتابه « مقدمة الفتح فى تاريخ رباط الفتح » الرباط 1345 هـ *

ويأتى المؤرخ الاسباني المعاصر لتلك الحقبة (مارمول دو كارفاجال) (1520 – 1600)
ليدعم هذا القول أيضا . فقد أورد في كتابه « ثورة موريسكى غرناطة » أن « المسلمين
المنصرين كانوا يشعرون دائما بالحرَج من الدين الجديد . فاذا ذهبوا الى القُداس أيام
الآحاد فذلك فقط من باب مراعاة العرف والنظام ، وهم لم يقولوا الحقائق قط خلال
الاعتراف . وفي يوم الجمعة يحتجبون ويعملون . واذا عمد أطفالهم عادوا فغسلوهم سرا
بالماء الحار . ويسمون أولادهم أسماء عربية . وفي حفلات الزواج متى عادت العروس
من الكنيسة بعد تلقي البركة ، تنزع ثيابها النصرانية وترتدى الثياب العربية . و يقيمون
حفلاتهم وفقا للتقاليد العربية » (13)

فعلى الرغم اذن مما أورده صاحب كتاب « أخبار العصر فى انقضاء دولة بنى نصر »
المجهول الاسم ، بعد خمسين عاما تقريبا من سقوط غرناطة من « أنه قد انطفأ من الاندلس
الاسلام والايان فعلى هذا فليكن الباكون ولينتحب المنتحبون » (14) ، فان المسلمين
فى غرناطة وفى معظم أنحاء الاندلس قاوموا الغرق ، وظلت رؤوسهم فوق الماء . . . فهم
اذن ليسوا موريسكوس أى « أصاغر المسلمين » كما أطلق عليهم الاسبان احتقارا
أو استخفا (15) ، وانما كانوا من كبارهم .

فهم البقايا العنيدة الحية المجسدة لشخصية الحضارة العربية الاسلامية على الارض
الاندلسية ، تلك الحضارة التى نمت عليها ايماننا اسلاميا « مخضوضرا » ، وابداعا انسانيا
معطاء لثمانية قرون كاملة . فجنود الاسلام الحضارى كانت ممتدة بعيدا ، وعميقا فى
الارض والنفس ومن العسير تقطيعها فما بالك باجتثاثها ؟؟ فالصراع بين المسلمين المنصرين
والاسبان النصرارى كان صراع حضارات – كما قال بروديل – ، ولذا استطال هذا
الصراع . أو ليست عملية الطرد الاخيرة التى قام بها فيليب الثالث للمسلمين المنصرين
دليلا على اخفاق الحضارة المسيحية الاوروبية آنذاك فى تمثل المسلمين وتنصيرهم ؟؟

13) Luis del Marmol Carvajal, Historia del Rebelion y Castigo de los Moriscos de Granada II
Cop I.

تصدير . عنان – المصدر السابق . ص 325 .

14) ص 56 . تصدير . عنان – المصدر السابق . ص 304

15) عنان – المصدر السابق . ص 206 . هامش (3) .

ونعود فتقول للمؤرخ العلمي المدقق بالاغبار البتة على ما ورد في عنوان البحث ، اذ لابد من تسمية الامور باصالتها وهويتها العميقة .

ولابد من التنويه هنا أن هؤلاء المسلمين قد أطلقوا على أنفسهم اسم « الغرباء » وقد وردت هذه التسمية في فتوى (أبى جمعة الوهرانى المغراوى) ، وكذلك في نداء الاستغاثة الموجه الى سليمان القانونى عام 1541م . وفى الواقع ليس لدينا تعليق جازم لهذه التسمية . فالغرباء بالعربية (16) تعنى « الابعاد » وتعنى « المنفيين » ، وتعنى « الذين يشعرون بالغرابة وسط محيط مغاير لهم » . وكل هذه المعانى تنطبق على المسلمين المنصرين فى الاندلس بعد سقوط غرناطة . فهم « غرباء دينا وحضارة عن المجموع المسيحى الاغلب (17) ، وهم بحكم المنفيين لانهم غدوا محكومين بأهل دار الحرب ، أما شعورهم بالوحشة والغرابة فقد أفصحوا عنه فى مطلع شكواهم الى السلطان بيازيد الثانى حين قالوا :

سلام عليكم من عبيد تخلفوا بأندلس بالغرب فى أرض غربة

الا أنتى أرى أن تسميتهم لانفسهم بالغرباء ، هو تمثل منهم لحديث رسول الله (صلعم) ، عندما سئل عن الغرباء فقال : « الذين يحيون ما أمات الناس من سنتى » . وفى حديث آخر : « ان الاسلام بدأ غريبا وسيعود غريبا كما بدأ ، فطوبى للغرباء » أى أنه كان فى ول أمره كالغريب الوحيد الذى لا أهل له عنده لقلّة المسلمين يومئذ ، وسيعود غريبا كما كان ، أى يقل المسلمون فيصرون كالغرباء فطوبى للغرباء أى الجئنة لاولئك المسلمين الذين كانوا فى أول الاسلام ويكونون فى آخره ، وانما خصهم بها لصبرهم على اذى الكفار أولا وآخرا ، ولزومهم دين الاسلام (18) ويظهر

(16) أنظر . لفظلة (غرب) فى ابن منظور - لسان العرب .

(17) DOMINIQUE Urvoy, Sur l'évolution de la notion de Jihad dans l'Espagne musulmane (Extrait de Mélanges de la Casa de Velasquez. Publie avec le concours de C.N.R.S.T. IX 1973) p. 364.

(18) ابن منظور - لسان العرب . دار بيروت . لفظلة (غرب) .

هذا المعنى جليا في فتوى أبي جمعة المغراوي ، عندما يقول « فطوبى للغرباء الذين يصلحون اذا فسد الناس »* و « وارثوا سبيل السلف الصالح في تحمل المشاق » (19) أما حول أسباب ثورة (الغرباء) في غرناطة عام 976 هـ / 1568 م بعد استكانة نسبية وسلام لا تقلقه سوى بعض الخلافات المعتادة ، وذلك لمدة خمسة وستين عاما فان مما لاشك فيه أن عامل الصراع الديني ، لا بمفهومه العقائدي فحسب وانما بمفهومه الحضارى ، كان هو المفجر الاكبر للثورة . ولكن هذا لا يعنى اغفال العوامل الاخرى او اهمالها ، وان كان بعضها يستوعبه مضمون الصراع الحضارى .

وأول هذه العوامل ، ازدياد شعور مسلمي غرناطة بالظلم الاسباني لهم أو بنتائج الاستعمار الاسباني (20) ، لمملكتهم التي لم تعد مملكتهم . فقد ضمت اسبانيا غرناطة الى قشتالة ، وأعطتها صوتا واحدا في (الكورتيز) ، وجعلتها جزءا منها ، أى لم تتبع حيالها ما أتبعته حيال (نافارا الاسبانية) عندما ضمتها اليها عام 1512 م ، أو حيال البرتغال عندما الحققتها بها عام 1580 م (اذ تركتهما يتمتعان باستقلالهما الذاتى) . لانها كانت حريصة على الاسراع فى دمج هذا المجتمع الاسلامى المتحضر فى كيانها ، واذا بتة الكاملة فى مجتمعها المسيحى المتخلف عنه آنذاك . وكانت ترى أن بقاءه يتمتع بمظاهر حضارته بين ظهرانيتها مشكلة خطيرة تنافى مفهومها القومى ، المتجسد فى وحدة الدين واللغة والحضارة . ومن ثم فانها عملت قبل التنصير القسرى للمسلمين ، على تنصير اليهود بالاكراه ، أو مغادرة البلاد . الا أن تقميتها على المسلمين كانت أشد وأنكى ، لان بقاء هؤلاء بمظاهر حضارتهم فيها ، يذكرها دائما وأبدا بعهود الحكم العربى الاسلامى السابق لها ، وقد يستطيعون على الرغم من قلّة عددهم النسبية ، أن يديروا رؤوس مواطنيها الاسبان النصارى أنفسهم ، فيدفعونهم الى تغيير دينهم وتحويل لغتهم وعاداتهم كما فعلوه فى الماضى ، حين تحول نصاراها أنفسهم ، أى الذين بقوا على دينهم تحت الحكم العربى الاسلامى ، دون ضغط أو اكراه أو ملاحقة « مستعربين » . أو ليس العديد

(19) تصدير عنان - المصدر السابق . ص 326 .

20) BRAUDEL, op. cit. p. 580.

من الاسر المسلمة فى غرناطة كانت فى ماضيها البعيد من نصارى البلاد الاصلين ؟؟ (21) ولا سيما أن هذا المجتمع الصغير كان مجتمعا حيا ، ونشيطا ، وعاملا ، أو بتعبير آخر متفوقا حضاريا ، ويقبض على خيوط الصناعة والتجارة : فقد قال عنه المؤرخ « مود يستولا فوينت » (22) «لقد عمل الموريسك بالزراعة وزراعة قصب السكر والقطن والحبوب التى كان لهم فى انتاجها التفوق الجم ، وذلك لنظامهم المدهش فى الرى بواسطة السواقي والقنوات وتوزيع المياه عبر هذه الشرايين توزيعا مناسبا كان له أثره فى الانتاج العظيم الذى امتازت به حقول بلنسية وغرناطة . ثم تابعوا نسج الصوف والحريير ، وصنع الورق والجلود المدبوغة ، وهى صناعات برع فيها الموريسكيون أيما براعة ، وانتهوا بمزاولة الحرف الميكانيكية ، وهى حرف كان الاسبان لكسلهم وتكبرهم يحتقرونها ، ومن ثم فقد احتكرها الموريسكيون واختصوا بها لقد استطاع هذا الجنس من البشر بعبقريته ومركزه الخاص فى البلاد ، ووفرة براعته وجلده أن يحقق ما يشبه قهر الطبيعة واستقلالها لسائر مبتكراته » .

وهكذا استطاعت الفئة المزارعة من مسلمى غرناطة أن تزرع أرض الاقليم حتى أعلى سفوح جباله ، وأن تحول أراضيها الى ما يشبه الواحات المدارية وسط أراضى نصف صحراوية . وقد جاء الاسبانى ليستولى على بعض هذه الاراضى ، وتوضع اسياد مسيحيون جدد فى الاراضى السهلية الغنية ، وبخاصة تلك التى هاجر أهلها أو طردوا منها أو انتزعت منهم . وقد تم انتزاع كثير من الاراضى الواسعة من أصحابها فى عام 1559 (23) . ويمكن القول أن فلاحى معظم أرض المملكة السابقة كانوا من المسلمين المنصرين ويكونون بروليتاريا فقيرة بمجموعها ، ولا تنال الا ما يكفى أودها ومع ذلك فقد كانت تخدم أرضها بصبر واندفاع (24) ، ولذا دافع اسيادها النبلاء عنها لانها

(21) «ويبدو ان الموريسك كلهم تقريبا أحفاد سكان البلاد الاصلين المسلمين » .

D. Urvoy, op. cit. p. 364

22) Modesto Lafuente, Historia General de Espagna. p. 211-214. Madrid 1862. t. VIII.

تصدير عنان - ص 402 *

23) BRAUDEL. op. cit. p. 588.

24) HAUSER (H.), La Prépondérance Espagnole (1559-1560). Paris 1940. p. 12.

تحقق مصلحتهم • من أمثال النبيل (هنريكس) ذى الاملاك الواسعة فى سهل غرناطة،
الذى وقف مدافعا عن المسلمين قبيل ثورة 1568 وأثناءها •

أما الفئة الثانية من المجتمع الغرناطى المسلم فكانت تلك العاملة فى الصناعة والتجارة
وتكون بورجوازية غنية وخيرة فى آن واحد بأمور مهنها ، وقد أجبرت منذ عام 1500
على الإقامة فى حين خاصين MOREIRA أحدهما (حى البيازين) (25) ، ووضعت
قريبا منها الحاميات الاسبانية وانتصبت الكنائس لتراقب الاولى حركاتها ، ولتسهـر
الثانية على أيمانها وضمان أفرادها • وقد حملت هذه الفئة أكبر قسط من الضرائب ،
ويذكر (محمد بن داوود) وهو أحد زعماء ثورة 1568 ، فى القصيدة التى ضبطت معه
وتصف حال مواطنيه (26) • ما يفرض على أبناء دينه من الضرائب الفادحة ، وكيف
كانت تؤدى على الحى والميت والكبير والصغير ، والغنى والفقير (27) •

وقد وضع الاسبان بعد الاحتلال موظفين ورجال دين فى كل مكان من مملكة غرناطة
السابقة • وقد كان هؤلاء غير مخلصين على الاغلب لعملهم ، فقد عملوا على التمتع بخيرات
البلاد دون وازع أو ضمير وعلى حساب المسلمين فيها بخاصة • أما الكنيسة ورجال
الدين وديوان التحقيق ، فحدث على اساءاتهم وقهرهم ولا حرج • ويلخص « بروديل »
ما قام به الحكم الاسبانى فى غرناطة بقوله : ان كل ما يمكن أن يقال عن الاستعمار
(الكولونيالىسم) فى أى بلد وفى أى عصر كان صحيحا بالنسبة لتصرف الاسبان فى
مملكة غرناطة (28) المحتلة • وحول هذا الموضوع تتحدث وثائقهم الرسمية ذاتها حديثا

25) LEA (Henry-Charles) The Moriscos of Spain, their conversion and expulsion-Philadelphia
1901. p. 151-152.

26) يبدو ان (محمد بن محمد بن داود) هو من أسرة بنى داود التى اشار (المقرئ)
فى (أزهار الرياض ••) (ج 1 ص 71) أنها خرجت قبل سقوط غرناطة ، ونزلت
بتلمسان • وقصيدته أرسلت الى البلاط الاسبانى بعد ترجمتها الى القشتالية • وقد أوردتها
(مارمول) فى كتابه السالف الذكر (III, Cap IX) وقدم (عنان) خلاصة لها ،
وبعض فقرات منها مترجمة الى العربية (المصدر السالف • ص 345 - 346) •

27) عنان - ص 346 • نقلا عن (مارمول) • Op. cit. III. Cap IX •

28) BRAUDEL. op. cit. p. 580.

واضحاً . فقد قال المحقق (هورتادوا) وكان يحقق في « البشرات ALPUJARRA في ربيع عام 1561 بأن الموريسكيين GENTA MORISCA هادئون ومسالون ، هذا بينما لم يكن في البلاد أية عدالة حقيقية منذ عشرين عاماً ، وانما ابتزاز ورشوة وسوء استعمال السلطة، وسرقات لا حصر لها، وكلها على حساب هؤلاء الناس . ويضيف المحقق الى ذلك قوله بأنه « اذا كان المجرمون الحقيقيون الذين يجب الاخذ بخناقهم يرددون دائماً حسداً بأن الموريسكيين خطرون ، أو أنهم يجمعون المواد الغذائية ، والطحين والقمح والاسلحة بهدف الانتفاض يوماً ، فان هذا محاولة منهم فقط لتسويغ سلوكهم الذي لا عذر لهم فيه » (29) .

وأدلى سفير فيليب الثاني في فرنسا ، وهو فرانسيس دي آلف بتصريحات مماثلة في رسالة مطولة بعث بها الى سكرتير الدولة « زياس CAYAS (30) ، وقد مضى على اندلاع ثورة مسلمي غرناطة ما يقرب العام . وفيها يبين أنه أقام خلال السنوات الاثنتي عشر الاخيرة سبع مرات أو ثمان في مدينة غرناطة ، وقد عرف فيها السلطات المسؤولة المدنية والعسكرية والدينية ، وأنه يرى « أن الموريسكيين اليوم في ثورة ، الا أن المسيحيين القدماء هم الذين دفعوهم اليها بعنجهيتهم ، وسرقاتهم والوقاحة التي كانوا يسطون بها على نساءهم . . . ولم تكن معاملة رجال الدين أفضل ، فقد اشتكت قرية موريسكية برمتها الى رئاسة الاساقفة ضد راعيها الديني . وعندما حقق في سبب الشكوى انفجر الاهالي قائلين : ليعزل عنا ، أو ليزوجه ، لان جميع اولادنا يلدون بعين زرقاء كعيونه » . « ويتابع السفير حججه ذاكرة بأنه قام بنفسه بالتحقق من بعض الامور فلاحظ سرقات جميع الموظفين الصغار ، وحتى أولئك الذين هم من أصل موريسكي لم يكونوا أقل من غيرهم استثماراً لمن يديرونهم . . . ودخل في يوم العيد الى الكنيسة ليرى كم كان رجال الدين لا يهتمون باحترام هيبة الكنيسة . . . فقد رأى أثناء التكريس قسا يلتفت يمنة ويسرة ليراقب فيما اذا كانت رعيته كلها رجالاً ونساء راکعة كما يجب ، وكان يدمم بالسباب تجاههم » . « وهذا شيء مناقض لما تتطلبه خدمة الله » حتى أن

29) Le licencié Hurtado à S.M. las Alpujarras, 29 juin 1561, Sim E° 328 orig. (d'après Braudel, ibid).

30) F. de ALAVA à Çayas, Tours, 29 oct. 1569 A.N.K. 1512 (Çayas B 24, n° 138 b orig. dup. 138 a).

جسده أقشعر كله • ويصف « محمد بن محمد بن داود » معاملة الاسبان المتسلطين لابناء طائفته بقوله « كل يوم نسام سوء العذاب ، ولا حيلة لنا سوى المصانعة حتى ينقذنا الموت مما هو شر وأدهى •• وقد حكموا فينا اليهود الذين لا عهد لهم ولا ذمام •• وفي كل يوم يبحثون عن ضلالات وأكاذيب وخدع ، وانتقامات جديدة •• ونرغم على مزاوله الشعائر النصرانية ، وعبادة الصور وهى مسخ للواحد القهار ••• ومن عبد الله بلغته قضى عليه بالهلاك ••• ويظلمنا القضاة ، وتهشم أوصال الفرائس ، ثم تحمل الى الميدان لتحرق • ويتلذذون جماعات بمشاهدتها (31) •

فيمكن اذا « اقامة دعوى اتهام على اسبانيا المسيحية - كما يقول بروديل - بسرقات ومظالم ، واغتيالات ، واعدامات جماعية » (32) • لقد كان كل هذا يجرى في هذه البقعة الطافحة بالحيرات ، والمكتظة بالسكان • وقد كانت مفتوحة لكل باحث عن ربح أو كسب أو أرض أو عمل •• فحتى الفرنسيين والفلامانيين وفدوا اليها ، وعمل بعضهم فيها حرفيين (33) انها سنة التاريخ - كما يضيف بروديل - انها سنة الاقوى : الى جانب المدينة الاصلية نمت مدينة رسمية في الحمراء حيث أقام القائد العام ، وفي المستشارية ، وفي الجامعة التى أسست عام 1537 ••• فالاسباني وجد نفسه فى غرناطة كما وجد الافرنسي نفسه فى العصر الحاضر فى الجزائر ، والهولاندى فى باتافيا ، والانكليزى فى كلكوتا ، أى فى قلب مغامرة استعمارية ، أو فى قلب عاصفة دوامة من الحضارات المتعارضة تأبى مياها الهائجة أن تتمازج (34) •

وتجاه هذا « الاستعمار الاسباني » وقف المجتمع الاصيل المسلم فى غرناطة ، قويا ومتحدا : على رأسه طبقة من القادة من « بوجوازية البيازين » الغنية ، الرافلة بالملابس الحريرية ، والحذرة والمتكتمة ، وفى قاعدته تقوم بروليتارية الفلاحين من زراعى الاشجار المثمرة ، ومربى دود القز ، ومن الخبراء فى فن توزيع قنوات الماء واحياء الارض ، وكلهم

31) Marmol. op. cit. III, cap. IX

تصدير عنان - المصدر السالف • ص 346 •

32) BRAUDEL. op. cit. p. 581.

33) A.H.N. Inquisition de Grenade, 2602, 20 mars, 28 mai, 17 juillet 1572. (cité par Braudel. p. 581).

34) BRAUDEL. p. 581.

فقراء يتجولون بثيابهم القطنية • لم يشغلهم صراع طبقي أمام المحنة المشتركة الهاهرة لوجودهم ، ولذا انضمت طبقة الفلاحين العاملة على الارض الى طبقة البورجوازية المنتعمة ، كما حدث فى معظم حركات التحرير الكبرى ، القومى والدستورى فى التاريخ المعاصر ، بل انضم اليهم فى نعمتهم بعض الاسياد النبلاء المسيحيين المستوردين حديثا والذين توضعوا على الارض الحصبه التى كانت تخدمها سواعد هؤلاء الفلاحين الاصليين • وقد كان هؤلاء السادة أشبه بحكام مستقلين فى دولة صغيرة ، وقد أعطتهم السلطات حق الجاء الفارين من الاراضى الاقطاعية الاخرى وغيرها • ولكن الحكومة القشتالية لما رأت تعاضدهم مع الموريسكيين فانها ألغت هذا الحق ، وحددت حق اللجوء الى الكنائس ببضعة أيام فقط ، وذلك حتى تقطع دابر تنقل المسلمين المنصرين من أرض الى أخرى ، ومن مدينة الى ثانية ، وتقف فى وجه اتصال بعضهم ببعض وفى وجه تكتلهم • وأمام هذه الاجراءات اندفع كثير من الناقمين ، والملاحقين من السلطات الحاكمة وديوان التحقيق نحو الجبال القريبة لاجئين • وهنا لم يكن أمامهم من سبل للعيش سوى قطع الطرقات ، والاغارة على السهل ، وتنظيم حركات مقاومة مزعجة للسلطات • ومن هؤلاء تكونت احدى النوى فى ثورة غرناطة • ومن هذا يتبين ان السياسة الاسبانية الاستعمارية الفظة لمسلمى غرناطة ، فى الميدان الادارى ، والاقتصادى والاجتماعى والسياسى والعقائدى ، هى العامل الفعال فى تفجير ثورة 1568 ، ولا سيما أنها فى جزئياتها المسيئة والمثيرة قد تراكمت وتضخم حجمها يوما بعد يوم ، وسنة بعد أخرى حتى غدت النفوس أشبه بريميل من البارود ينتظر شرارة صغيرة لينفجر ويدمر •

ولكن هذا العامل الجوهرى البين قد يكون غطى أو حجب عوامل أخرى ، يلاحظ ان معظم المؤرخين لا يلتفتون اليها كثيرا ، وهى التطورات الاقتصادية والاجتماعية والفكرية الجديدة التى كانت تعيشها اوربا فى القرن السادس عشر • وكأن المجتمع الغرناطى المسلم مجتمع مغلق على نفسه ، لا يدرى بما يجرى فى العالم الخارجى ولا يتحسس به • ففى الميدان الاقتصادى كانت اوربا تعيش ثورة ضخمة • فقد تغيرت طرق التجارة واكتشفت عوالم جديدة غدت مسرحا لنشاطها البشرى والاقتصادى • وشرع الذهب والفضة يتدفقان عليها ، وعلى اسبانيا بالذات ، صاحبة امبراطورية ما وراء البحار ومناجم

الفضة والذهب . وقد زاد هذا التطور الاقتصادى بالطبع من نماء الطبقة البورجوازية وغناها ، وفى اسبانيا البورجوازية المسلمة والنصرانية على السواء . فالبورجوازية المسيحية كانت قليلة العدد نسبيا فى مطلع القرن السادس عشر . اذ من المعروف بعامة ان الاسبان كانوا يتطلعون الى نمط حياة النبيل كمثّل اعلى ، اى انهم كانوا يفضلون الجنديّة والحرب على التجارة والصناعة (35) ، ومن ثم لم يكن لمفهوم العمل الحرفى والتجارى لديهم - وبخاصة فى قشتالة - قيمة رفيعة (36) .

الا ان التطور الاقتصادى الثورى فى اوربا منذ مطلع القرن السادس عشر قد غير هذا الاتجاه فانصرف كثير منهم الى التجارة والحرف ، وبذلك ازدادت البورجوازية المسيحية عددا وتحسسا بذاتها . وتساعدت مع هذا النمو كراهيتها للبورجوازية المسلمة التى تقبض على العديد من الحرف الصناعية ، وتنافسها عملا وثرا ، كما اشتد صراعها مع طبقة النبلاء التى تقبض على الارض ، وعلى أمور الدولة . وأدى صراعها هذا بالتالى - الى جانب العامل الدينى والحضارى - الى تفاقم تقميتها على الفلاحين المسلمين لان هؤلاء عون كبير فى دعم القوة الاقتصادية لاولئك النبلاء . وانضم الى الطبقة البورجوازية النامية هذه فى حقدّها على المسلمين المزارعون والرعاة ، الذين كانوا يشعرون بتفوق المسلمين

(35) لقد ذكر « غيشاردان » المؤرخ الفلورنسى الذى زار اسبانيا فى عام 1513 م ، سفيرا لبلاده ، ان جميع صنّاع البلاط من الفرنسيين أو من أمة أخرى ٠٠٠ والاسبان لا يعملون بالتجارة لانهم ينظرون اليها محطّة لشأنهم ، ولانهم جميعا يتطلعون الى ما يتطلع اليه (الهيد الغو) (النبيل) فهم يفضلون أن يعملوا جندا مقابل أجر صغير ، أو فى خدمة نبيل ، مع ما تتطلبه هذه الخدمة من تعب وشقاء ، أو فى قطع الطرقات بدلا من العمل فى التجارة أو ممارسة مهنة . على الرغم أنهم اليوم شرعوا فى بعض المدن يتلفتون الى الحرف كما فى بلنسية وطليلطة واشبيلية ، فهم يعملون فى نسج الاقمشة والاصواف . . . ان الامة بصورة عامة خصم لهم . أما العمال فيعملون عندما تضطّرم الحاجة ، ثم يدورون عاطلين حتى ينفقوا ما كسبوا . ولذا كانت المواد المصنوعة مرتفعة الاسعار . وكذلك يفعل مزارعو الارض لانهم لا يريدون أن يصرقوا جهدا الا عند الحاجة القصوى . ولذا فهم يزرعون الارض أقل مما يمكنهم أن يفعلوا ، وتلك التى يزرعونها سيئة الزراعة » .

M. Gletea, François Guichardin (Paris 1926) p. 61

36) LAPEYRE (H.), op. cit. p. 132.

عليهم في مضمار أعمالهم . وهذا ما دعا المؤرخ (هوزر) الى القول : « ان الطبقات الوسطى الاسبانية من حرفيين في المدن وزراع ورعاة هي التي كانت ضد المسلمين ، ولاسباب اقتصادية أكثر منها دينية (37) » .

هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان تدفق الذهب والفضة على اسبانيا أوجد اضطرابا في الاسعار وارتفاعا كبيرا فيها (38) . وهذا الارتفاع في الاسعار - ونحن نعاني منه اليوم ونتحسس نتائجه يؤثر بخاصة على طبقة الفقراء وعلى الفلاحين منهم فيزداد ضيقهم بالحياة ، وكذلك يؤثر على الحرفيين والتجار لضرورة رفع أجور العاملين لديهم من جهة، ولزيادة الضرائب المفروضة عليهم من جهة أخرى . فقد ارتفعت بعض الضرائب في قشتالة بين عامي 1561 و 1574 بنسبة 14 ٪ (39) ، بل ان مدينة (قادس) اشتكت عام 1563 بأن الضرائب التي وضعت على تجارتها منذ 1560 كانت سببا في تحطيم حركة النقل التجاري فيها (40) . ولقد كانت الشكاوى عامة حتى أن الكورتيزات ذكرت في عام 1571 (41) « أن الضرائب كهذه ... وارتفاعا كبيرا في أسعار جميع الأشياء الضرورية لحياة الانسان جعل قلة من الناس قادرة على الحياة دون صعوبات » . فلا غرو اذن ، والاضطراب الاقتصادي على ما ذكر أن تتأثر حياة قشتالة ، وتتعرض لصناعتها ، ويرتفع مستوى الحياة فيها (42) ، وبالتالي لابد أن بوجوازية غرناطة وفلاحها قد تحسسوا هم الآخرون بهذه التطورات : فالبورجوازية المسلمة غدت بحاجة الى مجال حيوي أوسع من النطاق الذي حددت فيه حركاتها وسكناتها ، والفلاحون ازداد شعورهم بسوء أوضاعهم . فالتطورات الاقتصادية الجديدة اذن زادت من حدة الصراع بين المسلمين ومواطنيهم النصارى ، وقوت من احساس المسلمين بالاضطهاد والظلم : فهم عنصر فعال وأساسى في النشاط الاقتصادي الا أنهم لا يملكون أية سلطة ، بل انهم يسامون سوء العذاب . وجاء ضعف مواسم الزراعة في الحوض الغربي للبحر المتوسط

37) Renaudet P. Hauser (H.) ; Les Débuts de l'Age Moderne. Paris 1946. p. 23.

38) Earl J. Hamilton, The Decline of Spain. p. 42. The Economic History review VIII, 2 mai 1938.

39) Braudel. op. cit. p. 410.

40) La contaduría à Philippe II. Madrid, 13 Sept. 1563 Sim E° 143 f° 59 et 60 (cité par Braudel. Ibiol.

41) Braudel. Ibiol.

42) Ibiol.

في عامي 1567 - 1568 ، وحدث مجاعة في كاتالونيا (43) ، وفي الاراغون (44) .
ليكون ضغنا على ابالة ، وليضخم جو التوتر السائد .

ويضاف الى تلك التطورات الاقتصادية ، التطور الديموغرافي . فمن الثابت الآن من الدراسات التي أجريت ، أن سكان اسبانيا قد تزايدوا خلال القرن السادس عشر ، على الرغم من هجرة عديد من المسلمين الى الشرق والى المغرب العربي . وعلى الرغم من هجرة الاسبان أنفسهم الى أمريكا بعد كشفها واستعمارها . وقد حاول بعض الباحثين أن يعطى أرقاما عالية جدا عن هذه الزيادة من أمثال (كونراد هابلر C. HABLER و (البير جيرار A. GIRARD وغيرهما ، الا أن « توماس غونزاليز » كان أكثرهم اعتدالا . وبالنسبة لمدينة غرناطة فقد قدر الزيادة فيها بين 1541 و 1594 بـ (30,000) نسمة (من 41,800 الى 71,904) (45) . الا أن هذا الرقم لا يعطى فكرة عن مدى التزايد السكاني بين المسلمين والنصارى ، ولا سيما ان غرناطة مدينة ومملكة قد أخلت من سكانها المسلمين في 1569 و 1570 . ويذكر (ايرل ج . هاملتون) ان الزيادة في عدد سكان المدن القشتالية كانت بين 1530 - 1594 بمعدل الضعف ، بينما التصاعد العام في عدد سكان اسبانيا وصل الى 15 ٪ فقط (46) ومن المؤكد ان لتوزيع سكان غرناطة في قشتالة دوره الكبير في ذلك الارتفاع . وقد أجمع المؤرخون أن الزيادة السكانية بين المسلمين كانت أعلى مما هي عليه بين الاسبان النصارى . وليس هناك دراسة خاصة بغرناطة توضح هذا الامر ، الا أن الدراسة التي أجراها (لاير) بالنسبة لبالنسية تبين أن عدد السكان المسلمين المنصرين فيها قد ارتفع من (18,683) نسمة في 1563 الى 31,715 في مطلع القرن السابع عشر ، أي بزيادة 69/7 ٪ بينما بقية عدد السكان ارتفع من (44,894) الى (65,016) ، أي بزيادة 44/7 ٪ فقط (47) . ويعمل ذلك بأن التوالد بين المسلمين كبير ، لتبكيرهم في الزواج ، ولأنهم كلهم يتزوجون ، ولا ينصرفون الى الحياة الكهنوتية العازبة كما كان الحال لدى الاسبان المسيحيين ، هذا بالإضافة الى أنهم

43) 3 mai 1566 Sim E° 336, (cité par Braudel. p. 879).

44) Fourquevaux, 13 février 1567, t. III. p. 36.

45) D'après Braudel. op. cit. p. 355.

46) Earl J. Hamilton. op. cit. p. 169.

47) Lapeyre (H.). op. cit. p. 30.

لا يذهبون الى الجيش والحرب . فهذه الزيادة السكانية للمسلمين كانت تثير حنق الاسبان للمسيحيين حتى أنها كانت سببا من أسباب خرابهم (48) ونكبتهم فى عام 1609 . اذ رأى فيها الاسبان خطرا على أمن البلاد ، وتهديدا للدين المسيحى ، وما كانت لترضى سوى النبلاء لانها تعنى زيادة دخولهم (49) . كما أن الزيادة السكانية العامة ضاعفت من التوترات الاقتصادية فى البلاد ، حتى أن بروديل يتساءل فيما اذا كان طرد اليهود من البرتغال واسبانيا ، ثم طرد العرب ، لا يرجع الى التخمّة السكانية النسبية التى كانت تعيشها شبه الجزيرة فى القرن السادس عشر ؟؟ (50) .

وفى خضم العوامل الاقتصادية والديموغرافية التى زادت من حدة الصراع بين الاسبان النصرى والمجتمع الغرناطى المسلم ، يجب الا ننسى الحركة الدينية البروتستنتية بكل أيديولوجيتها المتشقة وبالانشقاق الدينى الذى أوجده . فلا بد أنها كانت لمسلمى غرناطة بخاصة ، واسبانيا بعامة ، دعما وحفزا للثبات على العقيدة والمذهب ، ومشجعا للثورة . وبالمقابل كانت تصعيدا لتعصب المسيحيين القدماء وتزمتهم .

وأخيرا هل تكفى كل هذه العوامل لرفع تيار التوتر عاليا ، واحداث شرارة الثورة اللاهبة والعنيفة التى عاشها مسلمو غرناطة لعامين ونيف ؟ يعتقد المؤرخ (بروديل) أن حلّة « المسألة الموريسكية الغرناطية » المفاجئة لا تعود الى ارادة القشتاليين فى تمثيل سريع للموريسك وبأى ثمن بخس، ولا لسوء معاملة هؤلاء الموريسك ، أو لتزايد السكان، وانما قبل كل شىء الى تصاعد آمال مسلمى غرناطة نتيجة لتصاعد القوة الاسلامية فى العالم المتوسطى آنذاك . فقد رأى هؤلاء المسلمون ، أن المغرب العربى الاسلامى الذى سيطر الايبيريون على بعض المراكز على شواطئه ، قد نظم نفسه تنظيما قويا وفعالا : فالشرفاء السعديون فى المغرب الاقصى شرعوا بطرد البرتغاليين من شواطئهم ، والاتراك العثمانيون مدوا ظلهم فى المغرب الاوسط والادنى . ناهيك عن القوة الاسلامية العثمانية العملاقة فى المشرق التى كانت تقفز من نصر الى نصر على المسيحية الاوربية ، وتزحف تدريجيا اليهم حتى أنها لامست شواطئهم باسطولها ، ومدت لهم يد العون .

48) Ibiol. p. 32.

49) Ibiol. p. 32.

50) Braudel. op. cit. p. 357.

وفى الحقيقة ان المتتبع لتحرك الدولة العثمانية منذ سقوط القسطنطينية بيد محمد الثانى عام 1453 م / 858 هـ ، يلاحظ وكان هذه الدولة تسعى عبر خط هجومى ، سريع تارة ، ومتملكى ، أخرى ، للوصول الى أقصى البحر المتوسط ، أو بتعبير آخر الى اسبانيا ذاتها . وكانى بها تريد اعادة تكوين الدولة العربية الاسلامية فى أوج توسعها فى القرن الرابع الهجرى العاشر الميلادى ، انما موحدة تحت سلطة اسلامية واحدة هى سلطتها . او على الاصح تريد ان تجمع تحت سلطتها عالم الامبراطورية الرومانية القديمة وعالم الامبراطورية الفارسية الساسانية . ولقد اتخذت فى خط هجومها هذا اربع طرق رئيسية : احدها شمالى غربى وبرى ، يخترق أوروبا من شرقها ، وثانيهما بحرى وسيط يجتاز البحر المتوسط من شرقه الى غربه ، ويمسح جزره وأشباه جزره ، وثالثهما جنوبى وجنوبى غربى يجتاح بلاد الشام شرقى البحر المتوسط وشبه الجزيرة العربية كلها ، وينعطف فرع منه نحو الغرب يستوعب مصر وبلاد المغرب ، وتتعاون فى العمل فيه القوى البرية والبحرية . أما طريق الهجوم الرابع فيتجه شرقا الى بلاد ما وراء الفرات فى العراق وايران . وكانت هذه الطرق الاربع تعمل احيانا معا ، وأحيانا يتفوق عمل واحدها على الآخر . وقد عمل محمد الفاتح على وضع دعامة الحط البحرى باحتلاله الجزر الايونية عام 1479 ، واوترانت فى ايطاليا عام 1480 . وتبعه بيازيد الثانى ، الذى سقطت ايام حكمه غرناطة فى يد الاسبان النصارى - بتدعيم الاسطول فى البحر المتوسط . ذلك الاسطول الذى قام قبطانه « كمال ريس » بغزوات على شاطئ اسبانيا فى عام 896 هـ / 1490 م (51) أى قبل سقوط غرناطة ، نجدة لها . وهو نفسه الذى هزم البندقية عام 1499 وانتزع منها كورون ومودون على شاطئ المورة ، والاخيرة هى المفتاح الاول لتجارتها فى الشرق (52) . بل ان الفرسان العثمانيين وصلوا حتى الارض البندقية ذاتها . وجاء عهد السلطان سليم الاول لتتحرك القوة التركية على الحط الثالث فتضم فى عامى 1516 و 1517 بلاد الشام فمصر ، فالجزائر فاليمين مبدئيا . وفى عام 1519 الجزائر عبر خير الدين بربروس . وجاء عهد (سليمان القانونى) (1521 - 1566)

51) Encyclopédie de l'Islam, 1^{re} édition, Art. (Kemal Reis)

وقد اشار حاجى خليفة الى هذه الغزوة فى كتابه (تقويم التواريخ) الا انه لا ينوه عنها فى كتابه (تحفة البحار) -

52) Fisher, The Foreign Relations of Turkey (1481-1512) p. 75. Urbana 1948.

لتعمل خطوط الهجوم الاربعة معا ، وخاصة الغربى والبحرى ، ولتحقق الدولة العثمانية أقصى امتداد لها ، ولتقلق أوروبا المسيحية على مصيرها .

فضمت فى 1523 جزيرة رودس ، بقايا حصون الصليبية المشرقية والمهددة لسوريا ومصر وخط اتصال الدولة البحرى بها ، وتم فى العام قبله (1521) فتح بلغراد ، وفى 1526 كانت معركة موهاغز واحتلال هنغارية ، وفى عام 1529 ضربت القوات العثمانية الحصار على فينا . وفى العام نفسه تم استلاء خير الدين بربروس على بينون الجزائر وطرده اسبانيا منه . وضم فى عام 1534 مدينة تونس وقوض الحكم الاسلامى الموالى فيها لاسبانيا ، وهدد منها مالطة وصقلية وجنوبى ايطاليا ، كما فعل الاغالبه فى القرن التاسع للميلاد . وفى عام 1535 - 1536 تم تحالف الدولة العثمانية مع فرنسا . وقد تكون هادفة من ورائه تطويق المسيحية ، والوصول الى اسبانيا فى أقصى البحر المتوسط ، اذ أن فرنسا قادرة على تقديم القواعد البحرية اللازمة لمثل هذه العملية ، وتلقى بالفعل أسطولها والاسطول الفرنسى فى عام 1536 فى هجوم على الباليئار وشواطئ اسبانيا . وفى 1538 أنتصر أسطولها انتصاره الساحق على البندقية سيدة البحر المتوسط الشرقى آنذاك فى معركة (بريفيزا) . وفى عام 1541 أحبطت الهجوم الاسبانى على الجزائر . وفى شتاء 1543 - 1544 استولى أسطولها مع الاسطول الفرنسى على نيس ، واستقر لعدة شهور فى (طولون) الميناء الفرنسى ضيفا . وبين عامى 1543 - 1558 سيطرت على غرب الجزائر وسادت تلمسان ومستغانم ، وشرعت تتدخل فى شؤون المغرب الاقصى . واذا لم تنجح فى تثبيت قدمها فى فاس الا أنها تمكنت بواسطة بيكلر باياتها فى الجزائر وأعمالهم البحرية أن تسيطر على بينون الفيليز (باديس) عام 1554 . وبذلك أصبحت قاب قوسين أو أدنى من اسبانيا . وفى عام 1553 اشترك أسطولها مع الاسطول الفرنسى فى الهجوم على كورسيكا وأسهم فى انتزاعها من يد جنوه . وكان قد تم ضمه لطرابلس الغرب فى عام 1551 . وفى 1565 وصل التفوق البحرى العثمانى الى الاوج بحصار مالطة ، فى الوقت الذى أخذ يعمل فيه الاسطول فى المحيط الهندى كذلك ، بعد ضمه عدن والبصرة وشرع يقارع البرتغال .

ان هذا التفوق التركي الاسلامى فى البحر المتوسط ، وتحالفه مع فرنسا الدولة الحصم لاسبانيا ، واقتراب الاسطول العثمانى وربيبه اسطول الجزائر من شواطئها ، وغزوه الدائب لارض المسيحية الاوروبية ، أقلق اسبانيا . اذ هددها أولا فى مملكتها فى صقلية والبوى و نابولى ، وهى مناطق تمويتها الكبرى بالقمح ، وهى أشد ما تكون حاجة اليه والتزايد السكانى عندها آخذ فى التصاعد . هذا بالاضافة الى أنها اذا افتقدتها فانها تفتقد معها تجارة اعادة توزيع المنتجات الامريكية فى ايطاليا ، وكذلك ضرائب تلك المحتلكات والضمانات التى قدمتها لها للمولين الالمان والجنوبيين ، وهى دعامة مالية شارلكان وفيليب الثانى (53) . بل لو أن الاتراك ، بعد استيلائهم على نيس وتوضعهم فى طولون ، قاموا بهجوم مركز وكاسح لمسينا ونابولى ، واحتلوا هذه القواعد ، لقطعوا جميع الشرايين الحيوية لامبراطورية آل هابسبورغ ، كطريق القمح ، وطريق توزيع الفضة ، ونقل الجنود الاسبان ولتقوضت امبراطورية شارلكان (54) . ولم يقتصر الامر على تهديدها فى مملكتها فى صقلية وايطاليا ، بل تجاوزه الى تهديدها فى عقر دارها . فكانت فى خوف دائم من ثورة اسلامية على أرضها الخاصة ، تدعم بهجوم عسكري تركى لا يكتفى بغزو بحرى مؤقت ، وانما يعمل على انزال جنده فى أرضها ويعيد قصة الفتح الاسلامى العربى معها . ولا سيما أنها لا تملك من الرجال المسلحين ما يكفى بعد ان عمل كثير من جندها مرتزقة فى دول أوروبا المختلفة ، وازداد الطلب عليهم محاربين وموظفين فى امبراطوريتها الجديدة أمريكا (55) . ناهيك عن أن شعبها قد مل الحرب بعد حرب الاسترداد الطويلة . ولذلك سعت لانشاء ميليشيا خاصة لرد ما قد يأتياها من هجمات الاتراك والمغاربة ، كما شددت حراسة الموانئ (56) . وأخلت الشاطئ الجنوبى من جبل طارق الى المرية لمسدى فرسخين الى الداخل (57) حتى تمنع اتصال المسلمين بتلك الغزوات .

53) R. Mousnier, Les XVI^e et XVII^e siècles. p. 494-495. Paris 1961 (collection Histoire des Civilisations).

54) Ibiol. p. 496.

55) Watt (M.), A History of Islamic Spain. p. 153 (Edinbaryh 1965).

56) Chaunu (P.), L'Espagne de Charles Quint. p. 37. (Paris 1973).

وفى الواقع كانت اسبانيا محقة فى تخوفها ، اذ أن آمال المسلمين فى غرناطة كانت تتألق وتزدهى مع أنباء النصر العثماني ، فيزداد صبرهم على الاذى ، منتظرين ساعة الفرج - كما مناهم بذلك أبو جمعة الوهراني - على يد هذه القوة الاسلامية ، ولم تكن أمانيتهم مبنية فى الحقيقة على هواء من أنباء النصر ، وانما كان هناك اتصال فعلى وتجاوب منذ عهد السلطان محمد الفاتح . فقد تلقى هذا الاخير سفارة منهم فى استانبول فى عام 1477 م ، تطلب النجدة (58) . وتالت نداءات الاستغاثة فى عهد بيازيد الثانى وسليمان القانونى وسليم الثانى ، التى لا بد أنها قد حملت هى الاخرى عن طريق سفارات .

وظهر تجاوب الدولة العثمانية مع هذه النداءات بأمرين واضحين :

أولهما : فتح أبواب بلادها لايواء المهاجرين من الاندلسيين الذين لم يطبقوا احتمال أزمة الضمير المفروضة والتعذيب والتنكيل . وازدادت هجرتهم اليها فى المشرق ، عندما منعتهم اسبانيا من الخروج من موانئها الشرقية والجنوبية ، وحولت طريق هجرتهم الى الشمال ، كى لا ينضموا الى صفوف المغاربة القريبين فيكونون قوة حاكمة على مشارفها ، وهكذا اتجهت جموعهم الى ممرات البيرنه وموانئ الشمال تنفذ منها الى فرنسا ، ومرسيليا ، وايطاليا ، فالبنديقية ، وما وراءها الى الشرق ، وممتلكات الدولة العثمانية . ان هذه الطريق الطويلة ، والصعبة والشاقة ، كانت من أكبر طرق الهجرة الاندلسية . وهناك عديد من الوثائق حول هذا الموضوع ، أهمها ما بعث به السفير الاسباني فى البنديقية (غارسى هرنانديز) الى ملكه فيليب الثانى يعلمه فيها عن العدد الكبير من الموريسك الفارين الذين نجحوا فى عام 1560 بخاصة فى الوصول الى القسطنطينية عبر البنديقية ، وقد استخدمتهم تركيا جنودا ومترجمين وجواسيس ويبدو أنهم فى هجرتهم كانوا يكونون أحيانا جماعات تنتظم تحت رئاسة واحد منهم . وعندما استجوب بعضهم حول علاقتهم مع الاتراك العثمانيين فانهم أجابوا « ليس هناك

58) Aziz Samih Ilter, Simali Afrikada Türkler. t. I. p. 52. (Istamboul 1937).

من موريسكى واحد لا يقدم نفسه طواعية للاتراك فى ظروف المعاملة السيئة التى تلاحق
بها اسبانيا الموريسكيين ، * (59)

الا أن هذا لا يعنى أبدا انقطاع دابر الهجرة الى المغرب * فطريق البحر من غرناطة
وبلنسية ظلت عاملة سرا ، اذ لم تكن السفن الاسبانية قادرة على البقاء باستمرار قرب
السواحل لمراقبتها * ومن ثم قامت (صناعة) خاصة على شواطئ المغرب لتسهيل سبل
الهجرة لمن يريدونها من الاندلسيين ، وكان أحد المراكز الكبرى لصناعة العبور هذه مدينة
(شرشال) على الساحل الجزائرى ، التى ضمت العديد من النازحين * وكانوا هم أنفسهم
يقومون بها ليحملوا ما تبقى من أهلهم وأصدقائهم (60) * وقد قدم خير الدين بربروسا
مساعدات جمة للاندلسيين المهاجرين * فقد ذكر عنه أنه استطاع عبر سبع رحلات قام
بها الى السواحل الاسبانية عام 1529 ، أن ينقل (70000) لاجئ الى الشواطئ
المغربية * (61)

والمجال الثانى الذى أظهرت فيه الدولة العثمانية تجاوبها مع صرخات المسلمين
المضطهدين هو الغزوات البحرية التى كان يقوم بها الاسطول العثمانى والجزائرى التابع
له على السواحل الاسبانية نفسها * فبالإضافة الى غزوات بربروسا العديدة ، فإن أحد
قاداته (غاكشيان الشيطان) - كما لقبوه - استطاع أن يظهر أمام بلنسية أثناء ثورتها ،
وأن يحطم أمام (فور منتيره) الاسطول الذى بعث به الامبراطور شارلكان بسرعه من

59) Garcí Hernandez à S.M. Venise, 21 décembre 1559, Sim, E° 1323 f° 246.

du même au même, 26 décembre 1560, Sim, E° 1324 f° 50.

» » 2 février 1561, Sim, E° 1325 f° 85.

» » 7 janvier 1566, Sim, E° 1325. (d'après Braudel, p. 582, note 3).

60) لقد قام كثير من النازحين من غرناطة وبلنسية والاراغون فى « شرشال » * وقد
كانوا يستخدمون الغايات خلفهم لبناء مراكز صغيرة تتسع لعشرة أشخاص ، ويبحرون فيها
الى اسبانيا ، وهناك يخفونها عن الاعين فى خلجانها الصغيرة أو يدفنونها أحيانا فى رمال
الشاطئ * ويحثون الخط نحو الداخل ليخلصوا أهلهم ويأسروا بعض النصارى ، السذجين
يقومون ببيعهم فى الجزائر * وكان العبور يجرى عادة فى الربيع *

61) حاجى خليفة - تحفة الكبار فى أسفار البحار * ص 40 * استامبول 1911 *

جنوه (62) . وفى عام 1540 قام الاسطول الجزائرى بغزو جبل طارق (63) . وبين
(1558 - 1562) استطاع (يحيى ريس) (64) و (طرغد) (65) أن يمزقا سواحل
شبه الجزيرة الايبيرية عدة مرات ، وذلك على اثر احتلال المسلمين حصن (الفيليز) عام
1554 . وقد تم خلالها اسر (4000) نصرانى اسباني ، ونقل ما يزيد على (2500) مهاجر .
لقد كانت هذه الغزوات نوعا من الجهاد المقدس ، وكان هدفها اضعاف القوة الاسبانية ،
والحصول على الغنائم ولا سيما الاسرى ، وتفريج كربة المسلمين وتخليص من يريد منهم
الهجرة من عذاب البقاء ، والتعرف على مدى القوى الدفاعية الاسبانية ، وعلى أخبار
المسلمين (66) . وكانت هذه الغزوات تتوغل أحيانا بعيدا فى البر الاسباني حتى أن
احدى هذه الغزوات الجزائرية تسللت حتى (أوجيبيا) مفتاح غرناطة ، أى الى بعد
خمس أميال داخل الارض الاسبانية فى عام 1565 . (67)

وعلى هذا يمكن القول أن الدولة العثمانية كانت على اتصال دائم مع مسلمى الاندلس
عبر سلسلة من المحطات فى أوروبا وفى المغرب ، وعبر أولئك النازحين المشاة المتنقلين
عن طريق أوروبا ، والذين لم يكن ليضنيهم السير الطويل على الاقدام ، وكذلك عبر
عملاء اتصال خاصين ، وهكذا كان لمسلمى اسبانيا مراسلوهم والمدافعون عنهم فى
المغرب والقسطنطينية (68) . على السواء . ومما لا شك فيه أن هذه الصلة وتلك
الغزوات ، كانت دعما قويا للمسلمين الغرباء المضطهدين ، وتفتيحا لآمالهم . الا أنها
بالمقابل كانت مثيرا ملحا لقلق اسبانيا حكومة ، وشعبا ، وكنيسة . وكان هذا القلق
وتلك المخاوف تزيدهم نقمة على المسلمين المقيمين بينهم ، فيعكسونها اضطهادا ، وانتقاما
وتشفييا . فبعد كل نصر عثمانى كبير على المسيحية الاوروبية ، كانت اسبانيا تلتفت
الى داخلها فترى فى المسلمين أعوانا سرين لهذا النصر ، ولا سيما عندما كانت تعلم

62) Hauser et Renaudet, Les Débuts de l'Age Moderne, p. 409-410.

63) Braudel, p. 634.

64) Julien (Ch. André), Histoire de l'Afrique du Nord, t. II, p. 268.

65) عنان المصدر السابق - ص 372 *

66) المصدر السابق - ص 369 *

67) Le Président de Grenade à Philippe II, Grenade, 28 août 1565, Sim, E° 145 (Braudel p. 583).

68) Braudel, op. cit. p. 893-94.

بنداءات الاستغاثة الموجهة • فتشنت اعتقادا بضرورة صيانة جبهتها الداخلية ، والقضاء على تلك العناصر الغريبة التي لا تظهر ارادة طيبة للانتماء الكامل لمجتمعها المسيحي • ومن ثم يلاحظ توافق واضح بين عمليات جورها على المسلمين وبين معارك النصر العثماني : فبعد نصر العثمانيين البحري الكاسح على البندقية عام 1499 قامت بالضغط التنصيري الاول في غرناطة • وكان تصميمها الارغام على التنصير وتشديدها فيه بين عامي 1521 - 1526 ، متمشيا مع فترات الانتصار التركي الاسلامي في رودس وبلغراد والمجر • وفي عام 1541 وهو عام اخفاق الحملة الاسبانية على الجزائر ونجاح السعديين في مهاجمة المراكز البرتغالية على شاطئ المحيط الاطلسي ، أصدرت قرارها بتحريم هجرة المسلمين المنصرين من الثغور الاسبانية ، وحظرت عليهم تغيير مساكنهم (69) • وبعد النجاح الاول للاتراك العثمانيين في حصار مالطة عام 1565 ، شرعت تعدد مع كنيستها القلقة مشروع الاضطهاد الجديد الذي سيفجر ثورة 1568 • وكما كان هناك شبه توافق زمني بين النصر العثماني وتصاعد الاضطهاد الاسباني، فقد كان هناك توافق مماثل بين ذلك الاضطهاد والتحركات الثورية المسلمة ، وبين غزوات الاسطول الجزائري • ولا بد في الواقع من القيام بمجموعة من التحريات في مخازن الارشيف في الاندلس والباليار وبلنسية اذ أن معلوماتنا بهذا الشأن تشكو قصورا •

والسؤال الآن الذي يطرح نفسه بعد كل هذا ، هل الاماني المحتضنة من قبل المسلمين في غرناطة بمساعدة الدولة العثمانية لهم في ثورتهم اذا قاموا بها هي التي شجعتهم على الاندفاع في أواخر عام 1568 ؟ أم أنهم وعدوا فعلا بتأييد مادي قوى يكونون هم فيه طليعة فتح اسلامي جديد لاسبانيا وتكون الدولة العثمانية بطلته؟؟ وفي الحقيقة منذ أن استطاع الاسطول العثماني أن يكون قوة فعالة في البحر المتوسط ، ومنذ أن اتخذ الجزائر مركزا رئيسيا للعمل في غربي هذا البحر وأظهر تفوقه ، ومنذ أن دعم موقفه بتحالفه مع فرنسا ، فإن الاشاعات كانت تترى بأن الدولة العثمانية متآمرة مع المسلمين في اسبانيا لغزو شبه الجزيرة • ولا سيما بعد أن تنامت غزوات الاسطول الجزائري على سواحل اسبانيا عام 1558م • وقد تناقل سيرة هذه المؤامرات كثير من

(69) عنان - المصدر السابق - ص 338 •

المؤرخين (70) . فهناك مؤامرة أنبىء بها فيليب الثاني من قبل سفير فرنسا حوالى 1559 ، ومؤامرة فى الاراغون عام 1560 (71) ، وهناك آمال فرنسية بتحركات منتظرة للمسلمين عام 1561 (72) ، بل ان السفير الفرنسى فى اسبانيا (فوركفو) ذكر فى مراسلاته « أن أحد الموريسكيين قد اعترف بوجود اتفاقات بين اخوانه فى الدين ، وبين الاترك » . (73)

وإذا كان من المستحسن الا تؤخذ هذه المؤامرات على حقيقتها اذ من الطبيعى أن يخلقها خيال الاسبانى المتخوف أكان دولة أو كنيسة، أو أصحاب المآرب السياسية المختلفة ، كما أنه من الطبيعى أن يعترف كثير من المحقق معهم من المسلمين ، تحت التعذيب والضغط بما كان يريح أولئك الاسبان المحققين ويصوره لهم خيالهم ، ليتخذوا من تلك الاعترافات ذرائع الاضطهادات وملاحقات جديدة لا تنتهى ، فانه من المؤكد أن الدولة العثمانية تلقت فى عام 1567 م ، سفارة فى استانبول من مسلى الاندلس ، بعد تسلم السلطان سليم الثالث السلطة ، واستقبل علماء العاصمة العثمانية أولئك المبعوثين ، مما جعل المراقبين الدوليين يتكهنون بحرب جهادية جديدة لا بد للسلطان العثمانى أن يشنها على النصرانية الاوربية (74) . ولعله كان لهذه السفارة أثرها فى البلاط العثمانى ، ولا سيما بعد الحملة الاضطهادية الجديدة التى قادتها الكنيسة الاسبانية بقيادة (ديسا) ، وبدفع من (بيدرو.غيريرو) رئيس اساقفة غرناطة ، و (ديبغود وسبينوزا) أحد الاساقفة ، وابتدائها بالفعل منذ عام 1565 بنزع أطفال المسلمين من اهلهم ووضعهم بالقوة فى مدارس مسيحية (75) التى وصلت الى ذروتها بالمرسوم الملكى الذى صدر فى يناير عام 1567 . اذ يذكر ان مشروعا تركيا للتدخل فى أقصى البحر المتوسط قد نوقش فى القسطنطينية ودرسته مدريد (76) . ولكن ليس لدينا ما يثبت أن الدولة العثمانية قد طلبت الى مسلى غرناطة تفجير ثورتهم ، كما أنه

70) Lea, The Moriscos... p. 279-285.

71) Philippe II au duc de Segorde, 12 mai 1560, Sim, 327 (Braudel, p. 587).

72) 16 octobre 1561 A.N.K. 1495 N° 84.

73) Fourquevaux, 5 novembre 1565, t. I, p. 7, 8, 13.

74) Hauser, La Prépondérance Espagnole... p. 88.

75) Ibiol. p. 12-13.

76) Braudel, op. cit. p. 587.

ليس هناك ما ينفى عدم تدخلها البتة . فكما انه في حزيران عام 1568 جاء قائد يوناني يعرض على دون خوان في برشلونة اثارة المورة (77) فإنه يمكن تصور لقاء كهذا قد تم بين الجزائر والمسلمين ، أو بين المبعوثين المسلمين والقسطنطينية .

ومهما يكون موقف الدولة العثمانية في فترة ما قبل الثورة ، فان جوا من الكره والشك والتحدى كان سائدا في اسبانيا وفي غرناطة بالذات عام 1565 . وقد نسجت لحمته من تصاعد آمال المسلمين اثر حصار مالطة ، وسداه من مخاوف النصراري والكنيسة وشكوكهم . فقد عاد المسيحيون المتزمتون يشتكون بان المنصرين الجدد هم نصراري بالفم والمظهر فحسب ، أما قلوبهم فمع الاسلام . وقد وضع هؤلاء الاقفال على بيوتهم وحماماتهم ، وهي ملاذات كافية للقيام بطقوس عباداتهم سرا . ولم يكونوا في الواقع مخطئين كما أظهرنا ذلك ، وكما أكد المحققون مرة بعد مرة . ولذا كان لابد من متابعة هؤلاء (المنافقين) - بحسب رأى الكنيسة الكاثوليكية الاسبانية .

وفي مطلع عام 1567 ، وفي الذكرى الخامسة والسبعين لسقوط غرناطة ، وفي هذا المناخ المقعم بالتوتر النفسى العالى من الطرفين ، أصدرت الحكومة الاسبانية قرارها الذى أعدته من نوفمبر عام 1566 . وينص على منع الموريسكيين من التكلم والقراءة باللغة العربية ، ويفرض تعلم اللغة القشتالية ويحظر على النساء والرجال استخدام عاداتهم وملابسهم ولا سيما الحجاب بالنسبة للمرأة ، ويحرم اغلاق المنازل واستخدام الحمامات العامة ، بل يوجب هدمها (78) وبتعبير آخر هو جملة اعتداءات صريحة على الحرية الشخصية للمسلم ، وعلى شخصيته الحضارية ، يراد بها تصفية تلك الشخصية .

وقد فرضت اسبانيا على المخالفين عقوبات صارمة تتراوح بين السجن والنفى والاعدام . وأحاطت تنفيذه بالشدة والصرامة . ويتساءل المرء لماذا اختارت اسبانيا هذا الوقت بالذات لاعلان قرارها ؟ الانقضاء المهلة التى كانت وعدت بها سابقا ومدتها أربعون عاما ؟ أم لوفاة السلطان سليمان القانونى ومعرفتها ان ابنه سليم الثالث لن يكون فى مستواه أو فى مستوى المهمة الجهادية التى كانت لآبيه ؟ أم لشعورها ان الوقت

(77) Ibiol. p. 895.

(78) انظر تفصيل أوسع . عنان - 342 - 343 .

ملائم ، لانشغال الدولة العثمانية آنذاك بقضايا الشرق ومن ثم كان صمت قعقعة السلاح في البحر المتوسط ؟ أم لخوفها من اتساع رقعة التهديد للدين المسيحي الكاثوليكي بعد ازدياد قوة البروتستان في أوروبا ، وثورتهم في الاراضى المنخفضة التابعة لها ، وامكان تعاونهم مع مسلمى اسبانيا ، أو تعاون هؤلاء مع فرنسا والدولة العثمانية ضدها ؟ اليس للموضوع علاقة بمؤتمر ترانت الكاثوليكي الذي كان دعما للكاثوليكية ؟ ألم يكن القرار يا ترى - الى جانب عوامل أخرى - اثباتا لجمعية اليسوعيين التي كان فيليب الثاني وكنيسسته يغازان على سلطتهما منها ، بأنهما قادران بالقوة على اجتثاث النفاق والمروق عن الدين ، والحفاظ على الكاثوليكية في اسبانيا دون دعاية وتعليم (79) . قد تكون جميع هذه العوامل متظافرة قد عملت على دفع اسبانيا لاصدار قرارها ضد المسلمين في غرناطة في هذا الوقت .

ويبدو أنها عندما أصدرته لم تكن تقدر أنه سيكون عاملا في اشعال لهيب الثورة . فمنذ عام 1502 في غرناطة ، ومنذ عام 1526 في الاراغون جرت أحداث كثيرة واضطرابات بين المسلمين المنصرين والاسبان الا أنها لم تكن ذات أهمية . ففي كل مرة كان الرجال المكلفون بالادارة والقضاء يحاولون حلها بمرونة وتكيف نسبيين . فحتى حادث الاستلاء على الاراضى عام 1559 ، وتجريد مسلمى بلنسية من أسلحتهم ، مرا بسلام (80) . وظن أعيان البيازين كذلك أنه يمكن تدبير الامر مع السلطات - كما جرت العادة - بشراء ايقاف تنفيذ هذا المرسوم أو تأجيله . ودخل أحد النبلاء الاسبان وهو (هنريكس) بمفاوضات طويلة مع السلطة لصالح المسلمين - وكان يعطف على قضيتهم - . وأسهم معه في هذه المفاوضات التي دامت سنة أحد أعيان المسلمين ، وهو (الحبقى) الذى

79) Robert Ricard, Etudes et documents pour l'histoire missionnaire de l'Espagne et de Portugal. 3^e partie, p. 209-232. 1930.

لقد ذكر أسقف مالاقا عام 1559 بأن « جولة من جولات التحقيق هي أفضل من أشهر بل سنين الدعوة والتعليم » وكأنه يرد على اليسوعية التي تنادى بضرورة الدعوة الفكرية والتعليم .

80) Braudel, op. cit. p. 588.

سينخرط في الثورة فيما بعد ويكون أحد قادتها . الا أن المفاوضات لم تسفر عن أية نتيجة ، بل اشتطت اسبانيا في تنفيذ مرسومها .

ويقول المؤرخ (ستانلي لين بول) - « ان اجراءات التجريد الكامل من القومية كانت أقسى من أن يتحملها شعب ما ، فكيف بأحفاد المنصور ، وعبيد الرحمن الثلاثة ، وبنى سراج ؟؟ » (81)

ويعلق بروديل على الوضع فيقول : « كيف يمكن للموريسكي ان يتحمل كونه مواطنا قاصرا ، بل ومسحوقا تحت ضغط التنصير ؟؟ » ونضيف ، كيف يمكنه ان يعيش صامتا ساكنا ، وهو يرى أن كل فرد من مواطنيه الاسبان كان يلاحقه ببغضاء لاهبة ؟؟ فكلهم كان ضد هذا الشعب العامل والصانع ، والمقتصد ، والذي يتوالد بكثرة ، ولم تستطع الحرب ولا الاضطهادات الدينية أن تقضى عليه . لقد كان بغضا دينيا اقتصاديا حاقدا على الصانع الماهر منه ، وصاحب الدكان الثرى ، بل وعلى بائع (الزنكل) (وهو عجيب يقلى بالزيت ويغمس في العسل أو معقود السكر) الذي يبدو أنه يحقق بعض الكسب ، وأخيرا على الفلاح المنتج للبيض والحضروات . (82)

الثورة

وهكذا أطلق « غرباء غرناطة » اشارة الثورة ولا بد أنهم كانوا يعلمون أن اسبانيا منشغلة في اخماد ثورة الاراضى المنخفضة ، وانها قد جندت العديد من سكانها لهذا الغرض . بل ان السواحل شبه مقفرة بسبب الحرب من جهة وبسبب الخوف من الغارات الاسلامية البحرية . أما الدولة العثمانية البعيدة فكانت هي الاخرى منصرفة الى حملتها ضد الروس لاسترداد قازان واسترخان منهم ، ناهيك عن ثورة اليمن ، وتهديد البرتغاليين لسواحل العالم العربى الاسلامى . وفرنسا الدولة الحليفة للدولة العثمانية كانت تخوض حربها الاهلية الدينية الثالثة . فثورة مسلمى غرناطة انفجرت اذن في أواخر عام 1568 . فى عالم من العلاقات المتوترة وكان ايقاع الحرب والسلاح

81) Stanley Lane Pool, The Moors in Spain, p. 273. Beirut 1967.

82) Braudel, p. 587.

فيه يتسارع . وقد انفجرت بعنف ، وكان لها صدى مجلجل في الخارج حيث أثارت العديد من الحسابات والآمال ، كما صعدت داخل اسبانيا أجيح الالهواء .

وكان زعيم الثورة وموقد نارها (صباغ) من غرناطة يدعى (فرج بن فرج) وكان ينتمى الى بنى سراج . وكان تآثر النفس ، وناقما على الاوضاع التى يعيشها بنو قومه . ويبدو أن الثورة لم تكن بنت يومها ، بل أعد لها ، وخطط ضمن تنظيمات سرية لا نعرف عنها شيئا . ويبدو أن تلك التنظيمات قد احتوت مسلمين منصرين فى أنحاء المملكة الغرناطية، بدليل الكتب التى وجهت الى الانحاء المختلفة تطلب الاستعداد والتأهب . كما أعلم بها أمراء المغرب وطلب الى الاخوان فيها اعلام استامبول وقد كان معدا لها يوما سابقا ليوم انفجارها ، الا أن السلطات الاسبانية اكتشفت بعض خيوطها ، وقضت على بعض أفرادها ومنهم (ابن داود) الذى أشرنا اليه سابقا ، وشددت من قوة حامياتها . الا أن الثوار عادوا فللموا صفوفهم وأطلقوا الشرارة ثانية . ويظهر أن نواة الثورة كانت متركزة فى ضاحية البشرات حيث المنطقة مرتفعة وتصلح وكرا للثورة . وتضم الجبال القريبة منها كثيرا من الثائرين والعاملين فى قطع الطرقات على الاسبان النصارى كعمليات جهاد محدودة .

وقد ابتدأت الحركة بمهاجمة بعض المسلمين بعض حياة الضرائب الساعين لنهبهم (83) ثم قتل بعض الفلاحين من المسلمين أيضا لجنود كانوا مقيمين فى أكواخهم . فجمع ابن فرج هؤلاء الناقمين وهبط فى الليلة التالية ليلية عيد الميلاد من عام 1568 الى المدينة ، حيث رفعوا أصواتهم متظاهرين ، ومنادين بأن على أولئك الذين يريدون الدفاع عن دين محمد أن يتبعوهم (84) . لقد دخلوا وهم ستون فردا ، وخرجوا من غرناطة الى الجبال وهم ألف (85) . ولم تبد الهيئات الدبلوماسية تخوفا كبيرا من الحادث فى بادئ الامر حتى أن سفير البابا أكد « أن الحادث لا أهمية كبيرة له كما قد سيقال » . وفى الواقع أن حى البيازين فى المدينة لم يحرك ساكنا ، فأبناءؤه البرجوازيون الاغنياء الحريصون على مصالحهم الاقتصادية ، وأوا فى انضمامهم للحركة

أنظر عنان - المصدر السابق - ص 347 .

83) Stanley Lane Poole, op. cit. p. 273

84) L. Serrano, Correspondia diplomatica entre Espana y la Santa Sede, III, p. 23-24 (Braudel, p. 893).

85) Sauli à la Seigneurie de Génes, 5 janvier 1569, A.D.S. Génes, lettere Ministri Spagna 4 2413 (Braudel, p. 893).

مغامرة خطيرة على وجودهم ، ولا سيما أنهم كانوا يعيشون وسط الاسبان الحاقدين وعلى مقربة من الحامية . ولكن هذا لا يعنى أنهم لم يكونوا فى باطنهم مؤيدين للثورة ، بل يمكن القول أن قلة عدد الثائرين جعلتهم ينكمشون ويخشون المخاطرة . « فلو لم يكن الثلج قد سد منافذ الجبل ، ولو تدفق على المدينة عدد أكبر ، فلا أحد يمكنه عندها التكهن بما ستكون عليه أبعاد تلك الحركة ، وقد تحرق المدينة برمتها » . (86)

ولم تَمْضِ بضعة أيام حتى انضم الى ابن فرج مسلمون آخرون من البشرات ، ومن جميع أنحاء مملكة غرناطة . وقد قدر عدد الثوار فى مطلع الثورة بـ (4000) نائر . ويذكر (صولى) - وهو عميل جنوه السياسى فى اسبانيا - لحكومته « أن بعض الناس يقول أنهم أكثر من ذلك بينما يؤكد آخرون أنهم أقل . وأن بينهم بعض الاتراك . كما أنهم يحكمون ان (الحركة) أشبه بنار القش لانها أتت فى غير موسمها ، والاستعدادات ضدها كبيرة . وقد خرج عدد وفير من الفرسان والمشاة من قرطبة وغيرها من الاماكن . » (87) واذا كان صولى لا يظهر قلقه من الحركة فان (فوركفو) سفير فرنسا كان أكثر تشاؤما . وكان محقا فى تشاؤمه هذا ، بحسب بروديل ، لان الثورة كانت حرب حضارات متعادية ، وحرب الحضارات المتصارعة تنتشر عادة من نفسها ، ولا سيما اذا كانت الارض مهيأة مقدما لها ، والعالم الذى انفجرت فيه قد طغى على انسانيته البغض والبؤس . (88)

ويبدو أن الثورة لم تكن لمطلب آنى ، كرجوع الحكومة الاسبانية عن قرارها السابق، أو السعى لرفع ضروب الظلمات والتعسف عن مسلمى غرناطة ، أو الالاح على معاملتهم مواطنين كاملى الحقوق كغيرهم ، وانما كانت ذات هدف ثورى ايجابى عميق وهو اعادة تكوين مملكة غرناطة دولة مستقلة . وهكذا أعلنوا استقلالهم (89) ، والتفوا حول شباب من حى البيازين فى العشرين من عمره ، ينتسب الى سلالة بنى أمية التليدة يدعى (الدون فرناند ودو كوردو وفالور) . وكان من أعيان غرناطة ، ومستشارا فى بلديتها .

86) Braudel, p. 893.

87) Sauli à la Seigneurie de Génes, 5 janvier 1569, A.D.S. Génes, lettere Ministri Spagna 4, 2413 (d'après Braudel, p. 893).

88) Braudel, op. cit. p. 894.

(89) عنان - ص 348 - استنادا الى Marmol, op. cit. IV, cap. VII

وقد يكون لاختياره دلالات بعيدة المدى ، كإعادة الحكم في اسبانيا كلها للمسلمين كما كان الامر في عهد الخلافة الاموية الاندلسية واحتفل المسلمون بتتويجه ملكا عليهم في احتفال ديني مهيب ، في التاسع من رجب عام 976 هـ / 29 ديسمبر 1568 م . وأعطى الاسم العربي (محمد بن أمية) . وفرشت في ذلك اليوم على أرض البشرات اعلام اسلامية ذات أهلة ، ووقف الشائرون صفوفًا مصلين مع مليكهم ومتجهين نحو الكعبة ، والجبال ترجع صدى تكبيراتهم . وأقسم الامير أن يجاهد حتى الموت في سبيل عقيدته الاسلامية وأمته (90) . وبعد تتويجه وضع نواة دولته ، فعين عمه قائدا عاما لجيشه ، وابن فرج كبيرا لوزرائه ، وكلفه بجمع المال للثورة ، من الكنائس ، ومن النصرى ، وغنائم غارات الغزو . ويشير المؤرخ (ج . كاروباجورا) الى أن ثورة غرناطة قد تميزت منذ بدايتها بمظهرها الديني ، وبنزعة كبيرة لاستعادة جميع قيم الثقافة الاسلامية (91) . فهناك العودة الى ممارسة الشعائر الدينية المنوعة ، وهجوم على التماثيل والصور ، والعودة الى الملابس المحرمة من السلطات . (92)

واتخذ (محمد بن أمية) مقرا له آكام بوكيرا الوعرة ، وبعث رسله الى جميع الانحاء يدعو المسلمين المنصرين الى خلع طاعة النصرى ، والعودة الى دينهم القديم (93) . ومنذ بداية الثورة حاصر الشوار (المرية) ، (94) وكانوا قد حصنوا (أوجيبيا) ، مدينة الدوق دوسيسا الملاك الكبير في غرناطة ، (95) وقد قدر هذا الاخير عدد الشوار في فيفري 1569 بـ (150000) نائر ، منهم (45000) قادران على حمل السلاح . (96) وفي مارس قاضت الثورة من الجبل على السهل (97) . ويبدو أن نجدات من المتطوعة الجزائريين قد أخذت تصل اليهم . (98)

(90) المصدر السابق . الصفحة نفسها .

(91) Caro Bajora, Les Moriscos del reino de Granada, p. 175-178. Ensayo de Historia social. Madrid 1957. Cité par D. Urvoy, op. cit. p. 365-366.

(92) Ibid, p. 366.

(93) عنان - المصدر السابق - ص 348 . (مع تصدير مارمول) .

(94) Fourquevaux, 13 janvier 1569, t. II, p. 56.

(95) Braudel, p. 893.

(96) Fourquevaux, 28 février 1569, t. II, p. 56.

(97) Ibiol. Avis d'Espagne, 20 mars 1569, t. II, p. 62.

(98) Sauli à la Seigneurie de Génes, 14 avril 1569 A.D.S. Génes. Lettere Ministri, Spagna I 2413 (cité par Braudel, p. 894).

وإذا كانت الهيئات الدبلوماسية لم تبتد في بادئ الأمر زعمرها من هذا التحرك الثوري إلا أن الحكومة الإسبانية نظرت إليه مباشرة على أنه تحرك خطير . ربما لأنها كانت في حرج من أمرها ، بسبب ثورة الأراضي المنخفضة ، وافتقادها إلى الجند الكافين ، وملل الأسبان من الحرب ، وأخيرا لأنها لم تكن قد اتخذت أية احتياطات عسكرية سابقة ، إذ لم تحسب حساب اندلاع هذه الثورة . وقد كان أول إجراء قامت به هو إرسال المال إلى القائد العام لغرناطة (المريكيز دو موندبخار) للعمل على تجنيد الجند ، وكذلك للمريكيز (لوس فيليز) حاكم مرسى . وفي الوقت ذاته أخطرت السفن الإسبانية لتحرس الشواطئ الإسبانية وتعزل الثوار عن شمال إفريقيا ، وتمنع ما يمكن أن يأتيهم من نجدات منها (99) . وثالث الأمور التي أبدت اهتماما بها هو العمل على إبقاء الثورة سرا (100) . إلا أن النبا كان قد وصل منذ مطلع ففريه إلى جنوه وروما ، ومن المؤكد إلى بلدان أخرى ، بل إنه وصل إلى القسطنطينية ، حيث أرسل الثوار يطلبون النجدة وإرسال الاسطول إذ أن مناطق جبل طارق غير محروسة حراسة حسنة ، ومن السهل فتحها » . (101)

وفي الحقيقة ، لقد سرى نبا الثورة في أوروبا كلها ، وفي أنحاء البحر المتوسط كله ، مسرى النار في الهشيم . ومنذ ذلك الوقت كان هناك حربان مختلفتان جدا : الحرب الفعلية الواقعية التي كانت تجرى في جبال شليير (سيرا نيفادا) ، وهي حرب جبال صعبة ، ومملوءة بالمفاجآت ، وبمظاهر القسوة الرهيبة والمروعة من الطرفين ، وحرب أخرى وهي المسماة بـ (حرب غرناطة) وهي الحرب الدبلوماسية التي كانت ترسمها الآراء المتناقضة ، هادفة من ذلك تحريك جميع الأهواء ، أهواء أوروبا وأهواء الشرق ، وكان يغذيها شبكة من العملاء والجاسوسية .

ومهما كان الحجم الحقيقي لثورة غرناطة في الخارج ، واستغلالاتها على المستوى الدولي ، فإنها في إسبانيا قد هزتها هزا عنيفا . فقد اثبتت لها مرة أخرى أن مراس المسلمين لا يزال شديدا ، وأن قواهم الجهادية كانت ولا تزال في عنفوانها . وفي الواقع أن إجراءات الرد العسكري الإسباني المجدى على هذه الثورة الرائعة واللاهبة تطلب وقتا،

99) Philippe II à Requesens, 15 janvier 1569, Sim. E° 910 (Ibiol. p. 895).

100) De Philippe II au vice-roi à Naples, Madrid, 20 janvier 1569, Sim. E° 1057, f° 105.

101) Ba Ferrero à la Sie de Génes, Constantinopli, 23 juillet 1569 A.D.S. Génes Constantinopli 2-2-70.

ولم تكن حاسمة بين يوم وليلة . فالعمل السريع فى نطاق هذه الجبال القاسية والوعرة عسير ومنهك للقوى النظامية . وكانت فرق الجند معرضة للموت جوعا ، وكانت تموت فعلا لصعوبات التموين . ناهيك عن استخدام المسلمين فى حربهم طريقة «حرب الربط» و « الثغور » ، أى الكر والفر ، وكانوا يحيون بذلك مفهوم الجهاد الاسلامى القديم (102) . ومن ثم كانوا يشخنون بالاسبان ثم يفرون « كالوعول أمام البنادق الاسبانية دون أن يصابوا بأذى » . وبالإضافة الى حرب الجبال المحطمة لقوى الاسبان ، فإن السفن الجزائرية لم تنفك عن تزويد الثوار بالرجال والذخائر والاسلحة والمواد الغذائية كالرز والقمح والطحين ، وكانوا يبادلون كل بندقية بأسير مسيحي (103) . ولم تكن اسبانيا قادرة - كما أشرنا سابقا - على مراقبة الشاطئ الطويل للبلاد الشائرة الذى كان البحارة الجزائريون - وبعضهم من أهل الاندلس المهاجرين - يعرفون خفاياه وخلجانه ومخابثه . هذا الى ان هذه الشواطئ كانت ملكا للنبلاء لا للملك ، وكانت عصابات اللصوص والتهريب والقرصنة قد وجدت مكانا لها فيها . فالثورة اذن استطاعت ان تثبت أقدامها ، وان تحرز نصرا أوليا على الرغم من أن الحرب كانت سجالا . ولم تتمكن اسبانيا ان تسيطر عليها على الرغم من أن (دو موندبخار) كان قائدا معنكا وبارزا . وقد رأى أخيرا ان مسالمة الثوار أفضل من الصدام المسلح واهراق الدماء ، فسعى الى مفاوضاتهم ، وقبل (محمد بن أمية) الصلح الا ان المتطوعة المغاربة رفضوه . (104)

ومن الطبيعى ان الاخفاق فى اخماد الحريق يزيده اشتعالا . لقد كانت الثورة المنيرة والمحركة تتسع يوما بعد يوم وتتقدم من نفسها ، وتشتد تماسكا ، ولا سيما بعد ان دفع لها بوقود جديد . والوقود هذه المرة هو ما قام به المركيز (لوس فيليز) عندما صد المسلمين عن (المريه) ، وقتل العديد من نساء المسلمين واسراهم وطفالهم . وما قام به كذلك المسؤولون فى مدينة غرناطة عندما ذبحوا (150) مسلما من أعيانها وهم فى

102) D. Urvoy, Sur l'évolution de la notion de Jihad... p. 365.

103) Braudel, op. cit. p. 896.

السجن ، وكانوا قد أخذوا رهينة ، بحجة أن الثوار سيهاجمون غرناطة بمساعدة حي البيازين فيها . فذكت نار الثورة ، وزخرت قلوب المسلمين بالايان والنضال والثورة . ومع كل العنف والسعة اللذين اتصفت بهما هذه الثورة ، ومع أنباء الاخفاق الاسباني في اخمادها ، فان فيليب الثاني لم يظهر تشاؤمه . أو بتعبير أوضح « لم يرد ان يجعل من هذه الثورة قضية » (105) فقد ادعى ان الاتراك لديهم مشاغل أخرى غير هذه الثورة ، وأن النجدة الجزائرية غير ممكنة لان حراسة السفن على الشواطئ الاسبانية شديدة ، وأنه يكفي لاعادة الامور الى نصابها ، ميليشيا الاندلس وحدها . الا ان عملاءه السياسيين في الخارج لم يكونوا يشاطرونه هذا الرأي ، لان أخبار حربه مع ثوار غرناطة واخفاقها كانت مدوية في الخارج ، وقد ضخمتها الاشاعات المختلفة . حتى ان عميله في لندن أعلمه بان الامر سيصل بالناس الى الاشاعة بان ممالك اسبانية أخرى قد ثارت ضد الملك (106) . وهذا بحسب رأيه انتقاص من هيئته .

وفي الواقع لقد أقلقت هذه الثورة الاسبان والعروش الكاثوليكية في أوروبا ، لانها جاءت وسط تحركات دينية ثورية بروتستنتية كانت تمزق أوروبا ، وهذا ما عبر عنه سفير فرنسا في اسبانيا (فوركفو) عندما قال : « انها دليل آخر على ان هذه الازمنة هي أزمنة ثورات الرعايا ضد أمرائهم الشرعيين . فالبارحة كانت ضد شارل التاسع في فرنسا ، وضد ماري ستيوارت في اسكتلندا ، وضد الملك الكاثوليكي في الفلاندر . فالعالم اليوم نازع الى الثورة ، والرعايا متجهون نحو التمرد في المناطق المختلفة » (107) . وقد رد الملك شارل التاسع على سفيره قائلا : « اننى أمل ان يعاقب هؤلاء الثوار ، وكل أولئك الذين حملوا السلاح مثلهم بهدف بلبلة دولة ملكهم وسيدهم » . (108)

لم تستطع اسبانيا أن تهدىء الحواطر المضطربة ، والاشاعات المستفحلة ، بخبر نصر واحد تحدد فيه ميدان المعركة ، وعدد القتلى والاسرى كما جرت العادة . فالحرب حرب كر وفر . والعمليات العسكرية غير مترابطة ، والنتائج غير ملموسة ، وحرب

105) Fourquevaux, t. II, p. 56.

106) Guerau de Spes au Roi, Londres, 2 avril 1569, Codoin xc. p. 213 (Braudel p. 896).

107) Fourquevaux, t. II, p. 45.

108) Charles IX à Fourquevaux, Metz, 14 mars, t. II, p. 206.

الجبال هذه لم تصنع للبلاغات الرسمية . لقد استتال أمد الثورة ، وهي فى كل يوم تدخل أرضا جديدة ويزداد العاملون فيها عددا وتراصا ، وتكلف الدولة الاسبانية غالبا . ولذا رأى فيليب الثانى أن يضع على رأس القيادة العامة أخاه غير الشرعى وهو (دون خوان) وذلك فى شهر أبريل عام 1569م ، الا أن هذا لم يغير من الامر شيئا فى الاشهر الاولى . فقد كان عليه أن يعيد دراسة الاوضاع ، ويرتب الامور . وقد ثبت لدون خوان عدم امكانية الاعتماد على ميليشيا الاندلس وحدها ، ولا بد من استدعاء جنود من ايطاليا ومن كاتالونيا . كما اتضح له أن الآمال التى عقدت على انتشار المجاعة بين الثوار واسكاتهم كانت خائبة .

وجاء الصيف الحار على ثورة المسلمين بعد الشتاء القارص وثلوجه ، وارتفعت مع حرارته مخاوف اسبانيا وفيليب الثانى من تدخل عثمانى . فقد قال (فرانسيس دو آلفا) - سفير اسبانيا فى باريس - لسكرتير الدولة (زياس) فى رسالة متبادلة : « كل ما أرجوه أن يعاقب الله ثوار البشرات قبل أن يستطيع هذا الكلب - كذا - (أى السلطان العثمانى الذى علموا باستعداداته العسكرية) - أن يعبى قواته » (109) . بل خشيت اسبانيا كذلك أن تمتد الثورة الى خارج مملكة غرناطة وأن « يكشر مسلموا الاراغون المنصرون عن أنيابهم كما فعل الغرناطيون » (110) وفى هذه الحالة لن يكون عدد الثوار الذين يجب مجابتهم (30ر000) ثائر انما (100ر000) ثائر . (110)

وجاء الحريف والوضع لصالح الثوار المسلمين : فالارض المنخفضة والمدن بيد الاسبان النصارى ، والجبال بكل تلافيفها وشعابها المعقدة ، وحصونها الطبيعية بيد الثوار (112) . وكان المسلمون المقيمون فى السهل ، والذين يبدو مسالمين وهادئين يمدون يد العون سرا لآخوانهم فى الجبال ، ويقدمون لهم ما يحتاجون من غذاء وسلاح ، بل يبدو أن المدينة ذاتها كانت تقوم بهذا العمل ، بدليل اصدار الملك أمرا بتخليتها من

109) A. Çayas, 2 août 1569, A.N.K. 1511, 424. N° 35 (Braudel, p. 897).

110) Fourquevaux, M. 6 août 1569, II, p. 101-102.

111) Fourquevaux, 19 août 1569, t. II, p. 109.

112) Ibiol. 17 septembre 1569, p. 117-118.

سكانها الموريسكيين (113) * وعلى الرغم من ان المسلمين كانوا قد افتقدوا ملكهم (محمد بن أمية) نتيجة حادث اغتيال دبره أحد قادته لاهواء شخصية ، واسهمت فيه فرقة الاتراك المرتزقة التي كانت تعمل مع الثوار (114) ، فانهم تداركوا الامر بسرعة ، وأحلوا محله قريبه (ديفولوبيث) الذي تلقب بمولاي (عبد الله محمد ابن عبو) وكان شجاعا ، وخيرا بشؤون القتال ، وفطنا * فنظم المجاهدين عسكريا ، واستقدم السلاح والذخيرة من ثغور المغرب * واستطاع بحزمه وكفايته ان ينال اعجاب الثائرين وتقديرهم ، فزادوا تحلقا حوله * وابتدأ عمله باستيلائه على (أورجيبا) مفتاح غرناطة ، فانتشرت انباء شجاعته وبطولته في كل مكان حتى مالقة * وأخذ الثوار بهذا الزخم الجديد يشددون غاراتهم على نقاط عديدة من المملكة الغرناطية ، حتى ان الناس في غرناطة واشبيلية (لم يكونوا يجرؤون على اخراج أنوفهم خارج دورهم) (115) * كما وصلت الانباء الى الاراضي المنخفضة *

أما اسبانيا فقد ازداد وضعها حرجا : اذ تقاومت حدة التهديد العثماني ، مع تصاعد عمليات التعبئة البرية والبحرية التي كانت تقوم بها الدولة العثمانية آنذاك ومجابهة هذا التهديد يتطلب من فيليب الثاني ان يكون قد انتهى من ثورة غرناطة * الا ان العثمانيين لا يهددون الارض الاسبانية فقط ، وانما ايطاليا كذلك * فمنذ ان علم نائب الملك الاسباني في نابولي بخبر الاستعدادات العسكرية العثمانية ، فانه طالب الملك بدعم الجيش الاسباني في ايطاليا (116) * هذا علما ان ايطاليا كانت قد أخليت من الجند لصالح الاراضي المنخفضة وثورة غرناطة نفسها ، فكان لا بد من اعادة الجند اليها *

113) Braudel, op. cit. p. 899. Lapeyre, op. cit. p. 122.

ويذكر (بروديل) ان طرد المسلمين من المدينة كان في ديسمبر ، بينما يشير (لاير) الى ان الملك أمر في (23 يونيو 1569) بطرد موريسك المدينة الذين تتراوح أعمارهم بين 60 - 10 عاما * ويضيف ان عدد المطرودين لم يتجاوز (35000) وهو رقم ضعيف * وقد يكون الباقي قد التحق بالثوار *

114) انظر عنان - ص 352 *

115) Ferral à Charles IX, Bruxelles, 29 décembre 1569. B.N. Paris FR 16123 (cité par Braudel, p. 899).

116) Au Roi, Rome, 14 octobre 1569, Serrano III, p. 163.

كما انه كان من الضروري الحصول على المال ، وكانت حرب الفلاندر تمتص الكثير منه .
 وفي اكتوبر 1569 أعلم الملك سفير البابا بأنه اذا استمرت الثورة الموريسكية أثناء
 الشتاء أيضا ، واجتاحت بقية أقاليم الموريسكيين ، واذا ما تدخل الاتراك العثمانيون ،
 فان اسبانيا تكون مهددة مرة أخرى بالسقوط في يد المسلمين . وقد كان سفير البابا
 يظن ان الملك يريد من وراء هذا الاعلام الحصول على مساعدة البابا ، كاعلان الحرب
 الصليبية وتوفير بعض المال . ومع هذا الظن ، فان مراسلة السفير مع سيده لم تكن
 لتخلو من قلق عظيم (117) . فقد كان معروفا تماما في مدريد وروما مدى روابط
 المسلمين المنصرين مع العالم الاسلامي . وازداد تأكدهم من ذلك خلال الحريف ، اذ علموا
 ان سفراء هؤلاء المسلمين الى القسطنطينية قد استقبلوا في الجزائر اثناء عودتهم منها
 استقبالا حافلا ، ووعدوا بالآف البنادق (118) . حتى ان عليج على قدر عدد الثوار
 بـ (600ر000 – 800ر000) ثائر (119) . وبالإضافة الى ذلك فان الاشاعات تنالت
 بان الانكليز سيساعدون الثوار (120) . واعلم الملك ان ثلاثة من اليهود الذين وفدوا
 من القسطنطينية الى البلاط الفرنسي لحل قضية الدين الفرنسي لليهودى الشهير
 (ميكاس) ، ممول السلطان العثماني سليم الثانى ، قد صرحوا بأن الاسطول العثماني
 قادم فى عام 1570 لمساعدة الثوار (121) . وان رسلا من الموريسك قد تقدمت بطلبات
 للنجدة هذه الى الاتراك ، كما تقدم بها كذلك ملوك مراکش وفاس وأمراء ثلاثة أو أربعة
 آخرون من شمال افريقيا (122) . وجاءت هذه الانباء منسجمة مع أنباء استعدادات
 عسكرية يقوم بها الشريف فى المغرب الاقصى للتخلص من المراكز الاسبانية على سواحله .
 فكل هذه الاخبار كانت تنذر بغزو اسلامي قريب لاسبانية . (123)

117) Madrid, 26 octobre 1569, Serrano, p. 180.

118) Fourquevaux, 31 octobre 1569, II, p. 128-129.

119) Relacion de Loque Yo Fco Gasparo Corso, Sim, E° 333 (1569) (cité par Braudel, p. 587).

120) Pereyra, Imperio espanol, p. 168 (d'après Braudel, p. 898).

121) F. de Alava au Roi, 9 décembre 1569 A.N.K. 1513, B 25, N° 138 (Braudel, p. 899).

122) Ibiol.

123) Avis d'Espagne, 19 décembre 1569, Fourquevaux. II, p. 165.

ففى شهر ديسمبر 1569 اذن ، أى بعد سنة من بدء الثورة ، كان كل واحد فى اسبانيا يعرف ان الامور تسير سيرا سيئا بالنسبة اليها . ولذا قرر الملك فيليب الثانى ان يعمل بسرعة ، وانتقل الى (قرطبة) ليكون أكثر قربا من الاحداث والثورة ، وفى الوقت ذاته ليسهل مهمة البريد ومراسلاته مع قادته ، وليدفع وجوده القريب العاملين فى اخاد نيران الثورة ، على مضاعفة نشاطهم . ووضع تحت تصرف أخيه (دون خوان) جميع الوسائل التى يمكن ان تساعد على النصر . ومع ان اسبانيا تلقت سقوط تونس بيد (علاج على) بككر باى الجزائر ، بوجود وخوف ، اذ كان قد اغتتم فرصة أنشغالها بالثورة ليضرب ضربته الصائبة - فانها تمالكت ذاتها ، وتابعت تنظيم أمورها الداخلية بهدوء نسبي . واستطاع (دون خوان) - وهو لا يتجاوز الثالثة والعشرين من عمره ، ان يحول الامور لصالح اسبانيا شيئا فشيئا .

وكان أول اشتباك كبير له مع الثوار المسلمين فى مدينة (غليرا GALERA) حصن المسلمين الحصين . فقد كانت تقف منتصبة فى المرتفع كعش العقاب ، وكانت تصب حممها على كل من يقترب منها من الجند . الا ان دون خوان ضرب عليها الحصار ، وكان يدافع عنها زهاء (3000) مسلم ومعهم فرقة تركية (124) . وقد ناضلت الحامية الاسلامية نضالا يفوق طاقة البشر (125) بنسائها ورجالها . وكان على المهاجم العدو بالمقابل - كما قال بروديل - ان يفتق هو الآخر طاقات تفوق طاقة البشر ليحتل المكان . وقد نجح أخيرا بعد مذبحه بشعة ومروعة ، فى ففريه عام 1570 . وبسقوط هذه المدينة ، فتح طريق الجبل أمام القوات الاسبانية ، ودخلت فيه الفرق المنتصرة . الا أنها ما لبثت أن وجدت نفسها تحت سيل منهم من المسلمين ، تدفق شلالا هائجا ومزبدا ، من كل ركن من أركان مرتفعات (سيرا دون سيرون) ، وكان على رأسهم المجاهد (الحبقى) . واذا بقاهرى الامس يتراجعون مذعورين وتمزق صفوفهم ويتبعثرون شذرا مذرا . (126)

(124) عنان - 354 .

125) Braudel, op. cit. p. 902.

126) Sauli à la Sie de Génes, Cordoue, 26 février 1570. A.D.S. Génes, L.M. Spana 4 2413 (cité par Braudel, p. 902).

وتحولت الحرب بعد هاتين المعركتين الى « حرب كمان » . واتعب هذا النمط الجند الاسبان ، ففقدوا نظامهم ، وتشتتوا ، وساءت أخلاقهم ، وهرب بعضهم ، وأصيبوا بالحمى والياس ، والتفتوا الى النهب والسلب (127) ، واتخذت الحرب طابعا فرديا أو بتعبير آخر حرب مطاردة انسان لانسان ، وأزداد عدد الاسرى من الطرفين ، وعملت اسبانيا على ترحيل المسلمين منهم الى ايطاليا لتبيعهم فيها . وتناولت الثورة ، فالجبال لا تزال تحتوى فى أواخر مارس 1570 (25ر000) من الثوار منهم (4000) تركى أو مغربى (128) . - بتقدير الاسبان - ولديهم مؤن غذائية كافية ، والقمح يرسل اليهم من الجزائر (129) ، ويحتفظون بكميات وافية من العنب والتين المجفف . ووعد بيلرباى الجزائر بارسال المزيد من السفن الشراعية التومينية (130) . وكانت انباء التدخل التركى المحتمل والقريب تدعيمهم وتقوى معنوياتهم (131) وتضاعف من شدة مراسهم وعنادهم .

وفى الحقيقة أن ايمان الثوار النضالى المتوهج من ناحية ، والمرتفعات التى ضمتهم حناياها كانا العاملين الاساسيين فى الابقاء على هذه الثورة ملتبهة، أمام التفوق العسكرى الذى كانت ترميهم به القيادة الاسبانية . وكانت الفرقتان الاسبانيتان اللتان توزعتا العمل وهما فرقة دون خوان وفرقة (دويسا VSSA) يتقدمان ببطء كبير . ان تتبع تفصيل العمليات العسكرية كما كان يفعل المبعوثون الدبلوماسيون فى مدريد وقرطبة عمل غير مجد ، لان أخبار النصر والهزيمة للطرفين كانت تختلط وتتتالى بشكل غريب ، حتى قال (نوبيل) - ممثل طوسكانا لاميته - بما معناه : ان حرب المسلمين اشبه بنظام الدوش المتناوب الحار والبارد . (132)

127) Codoin, XXVIII, p. 49, 79, 83, 89

انظر مراسلات (دؤن خوان) مع الملك فيليب الثانى

128) Braudel, op. cit. p. 903.

129) Avis d'Alger, 1^{er} et 6 avril 1570, Sim. E° 487.

130) Dietrichstein à Maximilien II, Séville, 17 mai 1570, Herre ; (Weltgeschichte am Mittelmeer, Leipzig 1930) p. 113, Note I (cité par Braudel, p. 903).

131) Nobili au Prince, Cordoue, 27 mars 1570. A.D.S. Florence, Mediceo 4899 f° S 59.

132) Ibiol. 16 mai 1570... f° 94 vo.

وفى أيار عام 1570 بالذات ، والثورة لا تزال قوية وعنيدة فى المرتفعات ، والانباء بدأت تترى بتهديد الدولة العثمانية للبندقية فى قبرص ، اذا بناها تندلع فى مناطق جديدة . فقد اندفع نحو (10ر000) من المسلمين المنصرين قرب اشبيلية ثائرين ، وكانوا من موالى دوق (ميدينا سيدوفيا) ودوق (اركوس) . اذ استغل الاسبان المسيحيون قرب مسرح الحرب منهم ، فانطلقوا نحوهم يريدون القبض عليهم ويبيعهم رهائن ، والسطو على ممتلكاتهم ونسائهم . الا ان الملك كان حكيما هذه المرة اذ فوض الامر الى اسيادهم لتهدينتهم ، واستطاع هؤلاء أن يعيدوهم الى مساكنهم . (133)

وحادث مماثل ، كان قد جرى فى شهر مارس فى احدى قرى بلنسية اذ ثارت هى الاخرى ، الا أن الحركة أخذت . وبقيت الثورة الكبرى فى البشرات « تحرق اسبانيا حرقا بطيئا » وتستنفذ قواها . (134)

وهنا رأى دون خوان أن يلجأ الى الدبلوماسية والمفاوضة كما فعل مونديخار فى السابق . وبدأت المفاوضات بينه وبين (الحبقى) قائد قوات الثوار . ويبدو أن الثورة قد انتظرت النجدة العثمانية طويلا ولما تصل . واتفق الطرفان ، وصدر أمر ملكى بالوعد بعفو تام عن جميع المسلمين الثائرين شريطة ان يقدموا أسلحتهم وخضوعهم فى ظرف عشرين يوما . وصرح لهم بارتداء ملابسهم الوطنية ، واتفق كذلك على السماح للمتطوعة من المغاربة والأتراك بالعودة دون ازعاج الى بلادهم (135) . لقد كانت اسبانيا فى صلحها هذا راعية فى التخلص من الثورة الحطرة بأى ثمن .

وبالفعل فان ثلاثين ألفا من الثوار وضعوا أسلحتهم فى (15 يونيو 1570) ، وهيئت بعض السفن لنقل المغاربة الى مواطنهم (136) . ولكن هل الثورة انتهت ؟ بعد يومين فقط من تسليم بعض الثوار أسلحتهم أخذ المحققون يشتكون : فغرناطة عجت بالمسلمين التائبين ، الذين كانوا يتجولون بأسلحتهم وسط الجمهور ، ويقصون على

133) Ibiol. f° 95 vo.

134) Fourquevaux au Roi, Séville, 22 mai 1570, II, p. 222.

135) Nobili au Prince, Cordoue, 25 mai 1570. A.D.S. Florence 4899, f° 166 vo (Braudel p. 904. Note 2).

أنظر كذلك عنان - ص 356 .

136) Avis de Grenade, 16 juin 1570, Fourquevaux, II, p. 227.

الملا ، وبحرية اقاصيص بطولاتهم ، ويتفاخرون بعدد القتلى من النصارى الذين جندوا لهم ، وبما فعلوه لاهانة الدين المسيحى - هذا ما ورد فى كتابات المحققين - (137) ويضيف هؤلاء قائلين بأن عددهم كان كبيرا ، ولم يأت واحد منهم ليعترف (138) . وأخذ الاسبان يتساءلون أليس استسلام المسلمين خدعة ، أو مجرد خطة استراتيجية لكسب الوقت ؟ ان الزوارق التموينية الصغيرة لا تزال تأتي الى سواحل اسبانيا سرا ومحملة بالاسلحة وأحيانا بالرز والقمح والطحين ، كتلك التى قبضت عليها السفن الاسبانية ؟؟ (139) وكل هذا كان يجرى ورحيل المغاربة عن البلاد يتأخر (140) ، والجنود الاسبان الذين لم تدفع لهم أجورهم يتفرون ويتشتتون ، ويضعفون هيبة القوة الاسبانية العسكرية فى نفوس المسلمين . ومولاي عبد الله فى الجبال يعلن أنه يترك للمسلمين الثوار حرية التصرف ، « الا أنه يأبى الخضوع ما بقى فيه عرق ينبض ، وانه يؤثر الموت مسلما مخلصا لدينه ووطنه على أن يحصل على ملك اسبانيا بأسرها » . (141) وشرع يشن غزواته المتفرقة فى كل مكان . وعادت الثورة مضطربة حول (رنده) ، وفى البشرات .

وسير دون خوان ثلاث فرق من الجند، الى وادى آش، ورنده . والبشرات . واجتاحت فى طريقها كل شئ الارض ، والقرى ، والديار والبشر . وأحرقت المحاصيل وأتلفت الكروم والاشجار المثمرة ، (142) وعض الجوع بنابه القاسية الثوار فاستسلم بعضهم (143) وفر آخرون الى المغرب (144) الا أن الثورة ظلت عنيدة ، وكالنار المحرقة

137) Les inquisiteurs de Grenade au Conseil suprême de l'inquisition, 17 juin 1570. A.H.N. 1° 2604.

138) Ibiol. 9 juillet 1570 (Braudel, p. 904. Note 67).

139) Fourquevaux M. 29 juin 1570, II, p. 241, ibiol. 11 juillet.

140) Don J. d'Autriche à Philippe II. 2 juillet 1570, Codoín XXVIII, p. 110-111.

(141) عنان - ص 356 . ويشير بروديل Braudel, op. cit. p. 905 الى انه اعلن عدم استعداده للخضوع الا بشرط التصريح له ولجماعته من الثوار بالبقاء فى البشرات . وهذا ما لم توافق عليه الحكومة الاسبانية .

Fourquevaux, M. 20 septembre 1570, II, p. 268.

(142) عنان - ص 356 - 357 و

143) Ibiol. p. 331.

(144) عنان - المصدر السابق - ص 357 .

التي لا يتوصل أبدا الى اطفائها . ولم يعد الملك الصغير يجابه في معارك حاسمة ، بل أخذ ينتقل من صخرة الى صخرة ، ويفزو . وعلى الرغم من جميع الحصون التي أقامها الاسبان في الجبال ، والحاميات التي غصت بها ، فان الثوار المناضلين كانوا ينسلون كالارواح من خلال جميع الحواجز ونقاط المراقبة ، وينقضون على الاسبان النصارى (145) وكان الحريف قد قدم ثانياة والدولة العثمانية بدأت هجومها على قبرص ، وشرعت الكنيسة الكاثوليكية بزعامة البابا تسعى لخلق مقدس مع اسبانيا والبنديقية ضد الخطر الاسلامي التركي . وشرعت الحكومة الاسبانية بضرورة وضع حد للخطر المسلم الذي ياتكل داخلها ، فقررت أخيرا ان تأخذ برأى دون خوان بالاسلام في « مملكة غرناطة » الا بطرد المسلمين منها ، وتشتيتهم في بقاع مختلفة من اسبانيا . وكانت قد أجرت عملية الاستئصال هذه في العام الذي سلف بالنسبة لمدينة « غرناطة » . أو لم يكن القرار يا ترى مدفوعا بالرغبة في امتلاك العقار والارض الغنية أكثر مما هو مدفوع بالرغبة في التخلص من التكتل ، وامكانات العودة الى الثورة في تلك المنطقة المنيعه ، والابعاد عن الشواطئ الجنوبية المعروضة لاحتمالات الهجوم التركي والمغربى ؟ ؟ ؟ . وفي 28 أكتوبر عام 1570 ، وبعد مرور عامين تقريبا على الثورة ، صدر القرار بنفى المسلمين من مملكة غرناطة الى داخل البلاد ومصادرة أملاكهم العقارية ، مع السماح لهم بحمل الاموال المنقولة فحسب (146) . وعين دون خوان أول نوفمبر موعدا للتجمع فالتوزيع (147) . ونفذ القرار بشدة وصرامة بل بقسوة ووحشية . وكتب سفراء الدول الى حكوماتهم ان « حرب غرناطة قد انتهت » . وبالفعل فقد أعلن دون خوان استكانة مالقة ، وسيرا رنده (148) .

وجرت عملية الترحيل . ويقدر (توماس غونزاليز) عدد المهجرين بمائة وخمسين ألفا (149) ، وان كان غيره ينقصه الى خمسين ألفا فقط (150) ، وهكذا كانت مأساة

145) Fourquevaux, II, p. 277.

146) عنان - المصدر نفسه والصفحة السابقة ذاتها .

147) Lapeyre, op. cit. p. 122.

148) A Philippe II, 9 novembre 1570, Codoin XXVIII, p. 140 (Braudel, p. 906. Note 2).

149) T. Gonzalez, p. 88-90, 369. D'après Lapeyre, op. cit. p. 122.

150) Braudel, op. cit. p. 906.

(النفي الاصغر) لمسلمي غرناطة قبل مأساة النفي الاكبر لجميع مسلمي الاندلس بين عامي (1609 - 1611) . وأخرج المسلمون من أرضهم الحصيبة التي جبلت كل ذريرة من ترابها ، ولثمانية قرون ونصف على الاقل بعرقهم ، وجهودهم ، وابتكارات فكرهم ، وحياتهم كلها ، بل وبرفاتهم . أخليت الارض ليتسلمها من ثبت في ذلك الوقت أنهم غير قادرين على استثمارها (151) .

لقد كانت عملية التهجير القسري الى قشتالة وجليقية(152)، بعد عملية «التنصيرالقسري» السابقة ، لا تدل في الواقع على نتاج صراع حضارتين ، وانما نتاج صراع التخلف والهمجية مع الحضارة العربية الاسلامية الرفيعة . فهل كما قيل كانت أوربا ، واسبانيا منها تعيش آنذاك ثورة فكرية انسانية ردت الى الانسان قيمته ؟ لقد كانت عملية التهجير بالاكره وانتزاع الجذور من الارض مأساة مفزعة، حتى أن دون خوان نفسه الذي أشار بها ليمنع المناطق السهلية من مديد العون الى الجبل الثائر ، كتب الى صديق له يقول « انه أكبر حزن في العالم ان تشاهد عملية ترحيل أناس عن أرضهم ... لقد كانت الامطار والثلوج تتساقط بغزارة ، والرياح تعصف في كل مكان ... وهؤلاء النعساء يجرون أذيالهم ، وقد تعلق بعضهم ببعض ، وهم يشنون ويتأوهون لا يسع الانسان الانكار ان مشهد تهجير مملكة يثير في النفوس أعظم شفقة يمكن تخيلها ... » (153) ، وقد مات كثير من المهجرين وهم في طريقهم الى مناطقهم الجديدة ويقدر (لاير) نسبتهم الى المجموع بـ 20/7 % (154) ، وذلك نتيجة الجوع والبرد ، والمرض ، وقتك مواطنهم النصارى بهم .

ومع كل عملية التهجير القسري هذه ، فان الستار لم يسدل على ثورة المدينة الباسلة . فالملك عبد الله بقي مع (2500) من اتباعه في أعماق جبال البشرات ، يقومون بغزوات متفرقة حتى مارس 1571 . وكان حصاد موسم 1570 سيئا ، ونقص المواد الغذائية في جنوب اسبانيا كبيرا ، وتفشت المجاعة بين الثوار ، واضطر بعضهم للاستسلام . الا أن

151) Lapeyre, op. cit. p. 122.

أنظر توزيعهم في عنان - ص 358 وفي

152) Lapeyre, Géographie de l'Espagne Morisque, p. 122.

153) Don Juan à Ruy Gomez, 5 novembre 1570. Cité par Braudel p. 906.

154) Lapeyre, op. cit. p. 125.

الملك بقى صامدا فى موقفه ، ولم يجد الاسبان وسيلة للقضاء عليه سوى التآمر مع بعض جنده الناقمين ، لاغتياله . ورميت جثته من فوق الصخور ليراها الجميع ، ثم حملت الى غرناطة حيث عرضت بموكب رسمى ، وبملابسها الكاملة على الملا وكانها انسان حى . وسار من ورائها أفواج من المسلمين الذين سلموا أنفسهم بعد مصرع زعيمهم . وبعد انتهاء الطواف بها فى أنحاء المدينة ، حملت الى النطع حيث نفذ فيها حكم الاعدام ، وجزت الرأس ، ووضعت فى قفص من الحديد رفع فوق سارية فى ضاحية المدينة تجاه البشرات (155) وبقي هناك لثلاثين عاما (156) .

وكان دون خوان قد غادر غرناطة فى 30 من نوفمبر ليثسلم حربا صليبية كبرى ضد مسلمى الشرق العثمانيين ، بعد أن نجح فى قيادة صليبية صغيرة نسبيا ضد مسلمى اسبانيا ، وانما لا على حساب شرف اسبانيا المسيحية وضياع مستقبلها « كما قال المؤرخ ستانلى لين بول » (157) .

موقف الدولة العثمانية من الثورة

ويتساءل المرء ، وأحداث الثورة تترى ، مشتعلة لاهبة ، ومساوية دامية لعامين كاملين ، ما كان موقف الدولة العثمانية منها فى الطرف الثانى من البحر المتوسط ؟؟ وهى العملاق الاسلامى فى القرن السادس عشر / العاشر الهجرى ، والامل الاكبر فى نفوس مسلمى اسبانيا ، والغول الكبير الذى لا يخيف اسبانيا وحدها وانما أوروبا المسيحية كلها ؟؟

لقد أشير أثناء بحث اسباب الثورة ومجرى أحداثها ، وفى عدة مناسبات ، الى السفارات التى أرسلها الثوار الى القسطنطينية يطلبون فيها النجدة ، كما أشير الى فرقة من الاتراك (158) ، كانت مع الثوار ، وان هذه الفرقة التركية كانت مسؤولة

(تصدير عنان - ص 359) Marmol, op. cit. cap, VIII (155)

156) Stanley Lane Pool, op. cit. p. 278.

157) Ibiol. p. 278.

(158) ان المصادر العربية والتركية تعوزنا لتؤكد وجود هذه الفرقة أو عدمه . فالمصادر الاجنبية فى القرن السادس عشر تخلط بين (تركى) و (مسلم) أو بالاحرى لا تميز بينهما . ولذا يخشى ان تكون هذه الفرقة من المغاربة . لا من الاتراك الانكشارية . وان كان فى بعض المواضع من كتاب (عنان) ، يشار الى (الاتراك المرتزقة) والى (المغاربة) كل على حده .

بشكل مباشر عن مقتل الملك الاول (محمد بن أمية) (159) * هذا بالإضافة الى التأكيد على ان الدولة العثمانية كانت تغذى بتفوقها العسكرى ، وحربها مع المسيحية الاوربية ، وبالنجدات التى يمكن ان تقدمها الثورة المستعرة * كما أشير الى ان استعدادات عسكرية كبيرة كانت تجرى فى استامبول ، والثورة قائمة ، وان اسبانيا كانت تخشى ان تكون موجهة ضدها ، ولدعم الثورة على أرضها * وكذلك تبين خلال العرض السابق ان الثورة كانت تمون من الجزائر بالرجال والسلاح والغذاء ، والجزائر تحت التبعية العثمانية * ومع ان بعض المؤرخين يشيرون الى ان موقف بيكرباى الجزائر (علع على) من الثورة كان فاترا (160) وأنه أظهر اهتماما بتحصين مدينته أكثر من اهتمامه بمساعدة ثوار غرناطة (161) ، وأنه أستغل الثورة ليحقق مطامح شخصية فى توسيع ولايته بفتح تونس (162) ، فانه لا ينكر أبدا بأن الجزائر قد قدمت عوناً كبيراً لثوار غرناطة ان على المستوى الرسمى أو الشعبى * وقد يكون العون الرسمى غير كاف ، أو ليس كما هو منتظر * أى ان « علع على » لم يتحمل مخاطرات كبيرة كالقيام بهجوم واسع على السواحل الاسبانية ، أو القيام بعملية انزال كبيرة * ولكن اذا ما أرد القيام بمثل هذه العمليات الضخمة ما الهدف الذى يريد أن يحققه ؟ ؟ هل هو احتلال اسبانيا واعادتها للمسلمين بمساعدة الثوار ؟ أم الضغط على الحكومة الاسبانية لتخفف من غلوائها وتسعى لمصالحة رعاياها ومعاملتهم المعاملة الانسانية اللائقة ؟ فاذا كان الهدف الاول هو الملاحق فان « علع على » ، بقواته البرية والبحرية غير قادر عليه وحده * ولا سيما ان عليه اختراق سور السفن الكبير الذى احاطت اسبانيا شواطئها به ، وهذا ما سيكلفه غالياً ، فلا بد له من استشارة القسطنطينية اذن فيه ، لا ليأخذ أمراً بذلك فحسب ، وانما لتحضى مؤخرته وتدعمه بالقوى اللازمة ، وتحضى الجزائر ذاتها اذا ما خلفها وراءه ، وتقوم بالمساعى الدبلوماسية الضرورية لتهيئة الجو السياسى العام لمثل هذا العمل الخطير * أما اذا كان الهدف مجرد الضغط على اسبانيا فان التموين المتواصل للثورة ، ورفدها بالموثون والسلاح

(159) انظر التفصيل فى عنان - ص 352 *

(160) عنان - ص 351 *

161) Braudel, op. cit. p. 900.

162) Ibiol. p. 900.

واستقالة تلك الثورة قد يكون بحسب ظنه كافيا لمثل هذا الضغط ، ولا سيما أن الثورة قد أثمرت مرحلتين رئيسيتين من المفاوضات . ولكن كان لابد من دعم أقوى للمرحلة الثانية من المفاوضات وما بعدها . وفي الحقيقة لا يمكن في نطاق معطياتنا الوثائقية الحالية الحكم على موقف (عالج على) ، ولا سيما انه ليس حرا تماما في تحركاته لانه مرتبط بالقسطنطينية . فتفسير (بروديل) تقصير (عالج على) في دعم الثورة بأنه كان نتيجة تحرك العملاء الاسبان في الجزائر (163) أو رغبة منه في فك الحصار التجارى عن الجزائر ، اذ كانت اسبانيا قد منعت التجارة معها ، فامر مستبعد ، لان الجزائر قد تغنم من غزواتها على الشاطئ الاسباني أكثر مما تربحه من التجارة معها ، ويمكن تعليل عدم غزو عالج على للسواحل الاسبانية بأنه لم يكن قادرا على تحقيق أهداف بعيدة المدى والاسطول الاسباني مرابط الى شرقه في مسينا ، والى غربه وشماله الغربي على طول الشواطئ الاسبانية ، أو بتعبير آخر والاسطول الاسباني مستعد لكل الطوارئ . كما ان مغامرة كبيرة مثل هذه لا يمكنه تحقيقها دون توجيه من استامبول . بل انه عندما احتل تونس - وقد يكون احتلاله لها ضمن خطة عامة مع الدولة العثمانية - فانه لم يستخدم أسطوله في عملية الاحتلال هذه .

ولكن هل اقتصر موقف الدولة العثمانية على هذا التأييد الجزئى المحدود ؟ من الصعب جدا رسم خط واضح وجلي لسياسة الدولة العثمانية من ثورة مسلمى غرناطة ، بل ومن مجموع قضية المسلمين المنصرين فى اسبانيا ، من بدايتها الى نهايتها . فالدراسات حولها قليلة ، ولا بد من نبش الارشيفات للتعرف على جميع المراسلات الدبلوماسية لجميع الدول فى المنطقة ، والرجوع الدقيق والمحصص للارشيف التركى ، والاطلاع بخاصة على خفايا مفاوضاتها مع الدول الاوربية ، وموقع القضية الاسلامية الاندلسية منها ، اذا كان هناك لها موقع . . . ولا بد لهذا العمل ان يجرى ، للحقيقة التاريخية ولتقويم الاحداث . وانى لارى ان ملتقانا هذا قد فتح الكوة للدخول . . ومن اللازم متابعة الامر لاستكمال الصورة الحقيقية .

(163) هناك وثيقة تتضمن تعليمات معطاة الى عميل اسباني للقيام بالاتصال مع (عالج على) .
* (على)
163) J.B. Gonguzza della castelle. Sim. E° 487. Cité (Braudel. p. 900).

ان كل ما يمكننا الجزم به بالنسبة لموقفها من ثورة غرناطة ، وكما هو واضح للجميع ان الدولة العثمانية لم تقدم مساعدة فعلية ما للثورة ، مع أنها استمرت عامين كاملين . فلم تحرك خلال عام 1569 أسطولها في البحر المتوسط ، ولم يقترب من الشواطئ الإسبانية كما فعل عدة مرات في عهد سليمان القانوني . بل ان الهدوء كان مخيما على هذا البحر منذ عام 1567 . وقد عزا المؤرخون هذا الجمود الى عوامل عديدة منها ان السلطان الجديد (سليم الثاني) - وهو أول الملوك الكسالى العثمانيين - كما أطلق عليه المؤرخ الالماني رانكه - لم يكن جديرا بابيه سليمان الفاخر ، صاحب الفتوحات الضخمة . فهو مسالم لا يريد الحرب ، ولا يبغى سوى العيش في قصره بين حريمه وخمرته ، التي كان اليهودى (جوزيف ناسى) يقدم له اللذيذ منها ، ويمنيه ان فى جزيرة قبرص ما هو أشهى منها وأطيب (164) . الا ان الواقع التاريخى يظهر ان الصدر الاعظم (محمد الصقلى) وهو من أبرز الشخصيات فى تاريخ الدولة العثمانية ومن أفاضلها ، كان هو المسيطر على الحكم فى عهد السلطان سليم الثانى حتى سمي « بالبادشاه المعنوى » (165) ، فضعف شخصية السلطان يبقى ذا أثر ضئيل فى مجريات الامور طالما ان المحرك للدولة عرف بصلاحه ، وحنكته ، ولا سيما أنه تدرّب على يد السلطان السابق سليمان القانوني . ولذا لابد من البحث عن عوامل أخرى شلت تحرك الدولة العثمانية فى البحر المتوسط . وفى الواقع لقد كانت استامبول منشغلة فى هذا الوقت بقضايا كبيرة وملحة : أولها حربها ضد روسيا لاستخلاص مدينتى قازان واسترخان منها . وكانت ترمى من وراء ذلك الى ربط البحر الاسود ببحر قزوين عبر قناة تصل الدون بالفولغا ، فتتوصل بذلك الى طرف آسيا الوسطى التجارية ، وتطوق بلاد فارس ، خصمها الاسلامى اللدود (166) . كما أنها كانت منشغلة باخماد ثورة اليمن ، وبمقارعة البرتغاليين فى المحيط الهندى وصدّهم عن العالم الاسلامى العربى والهندي على السواء ، وبالسعى لفتح قناة تصل بين البحر المتوسط والبحر الاحمر .

164) De La Janquière, Histoire de l'Empire Ottoman, T. I, p. 209, Paris 1914.

165) Encyclopédie de l'Islam. 1^{re} édition, art. Sokolli Muhammad.

166) Cambridge Islamic History. Vol. I, pp. 335-36. Cambridge 1970, Braudel, op. cit. p. 891-892.

الا ان هذا الجمود فى البحر المتوسط الذى لوحظ اثناء عامى 1567 - 1568 شرع يذوب فى أواخر عام 1569 ، أى بعد مرور عام على ثورة غرناطة ، فقد تناقل سفراء الدول فى استامبول ان دار الصناعة البحرية فيها قد استيقظت من خمولها فجأة ، وان الدولة العثمانية تقوم باستعدادات عسكرية واسعة ، ولكنهم لا يعرفون بالضبط هدفها ، فقد امرت ببناء (20) ماعونا (سفينة كبيرة) فى نيكوميديا ، وبصب (25) مدفعا ، واستدعاء (10,000) مجدف من الاناضول ، واعداد (250) سفينة حربية وأشيع أن هدف الحملة سيكون مالطة (167) أو حلق الوادى (168) (الغوليت) أو قبرص (169) . كما أشارت بعض الرسائل الى ان وجهة الاسطول التركى ستكون المياه الاسبانية نفسها (170) .

وفى الوقت ذاته ، تحركت على الصعيد الدبلوماسى . فعادت الى تدعيم تحالفها مع فرنسا ، وكان قد فتر نتيجة التقارب الفرنسى - الاسبانى عام 1567 - 1568 . وطلبت بشكل صريح وعلنى ميناء (طولون) ليكون مشتى لاسطولها (171) . وعندما عاد مبعوث فرنسا (كلود دو بورغ) من العاصمة العثمانية حاملا تجديدا للامتيازات ، فانه كان يرافقه سفير تركى فوق العادة . وقد علم أنه جاء ليطلب من ملك فرنسا تهيئته مؤن على سواحل البروفنس واللانغدوق للاسطول التركى (172) . بل كانت هناك عروض لتوثيق عرى التحالف كأن يكون تاج بولونيا لدوق انجو وان يزوج امير ترانسلفانيا من مرغريت دوفالوا (173) .

وفى هذه الاثناء كان علاج على يحتل تونس برا ، ويهدد المركز الاسبانى فى حلق الوادى من الداخل .

فهل هذه الاستعدادات الحربية والسياسية كانت خطوات تمهيدية لهجوم مركز على اسبانيا ، لا لدعم ثورة المسلمين فيها فحسب ، وانما لتحقيق مرامي عديدة أخرى ؟ ان

167) Avis de Corfou arrivé le 10 janvier 1570. Sim. E° 1058. f° 13 (Braudel, p. 911. Note 3).

168) L'Évêque de Mans à Charles IX, Rome, février 1570, B.N. Paris FR/7989, f° 5, 145 vo. Braudel, p. 911. Note 3.

169) Thomas de Carnoça au Roi. Venise, 25 février 1570, Sim. E° 1327 (Ibiol.).

170) Castagna à Llessandrino, Cordoue, 11-12 mars 1570 (Ibiol.).

171) Granchamp de Grantrye à Catherine de Médicis, C. 16 octobre 1569, Charrière III, p. 94.

172) Fourquevaux. M. 10 mars 1570, II, p. 202.

173) Braudel, op. cit. p. 910.

المؤرخ (بول هير) (174) عند كلامه في كتابه عن حرب قبرص ، وبعض المؤرخين الآخرين يعتقدون أن الدولة العثمانية كانت جادة في مساعدة ثوار غرناطة ، وان الاستعدادات كانت من أجلهم . فقد عرف ان (محمد الصقلي) الصدر الاعظم كان يعمل حثيثا لهذا الهدف . فقد اشتهر بإيمانه الاسلامي العميق ، وبتأييده لسياسة التضامن الاسلامي في كل البقاع . ولذا فانه سعى للبقاء على السلام مع فارس ، واستقبل سفارات امراء الهند المسلمين بالترحاب عندما أتوا يطلبون العون ضد البرتغاليين المستعمرين ، وكذلك فعل مع سفارة ثوار غرناطة . لقد كان يعمل ما وسعه ذلك ، لمصلحة الدين وهيبة الاسلام . وقد أظهر اهتماما كبيرا بنشاط البرتغاليين قرب سواحل العالم الاسلامي . وقرر العمل على تحرير سفن الحجيج الآتية من الهند الى مكة من شرورهم ، وكذلك السفن المحملة بالتوابل والحزف الصيني المنطلقة من المحيط الهندي الى جدة (175) . ولذا فلا يستغرب البتة ان يفكر جديا بمد يد العون الى مسلمي غرناطة على الرغم من بعد الشقة . وهذا العون قد يكون فتحا اسلاميا جديدا لاسبانيا ، بما حمله هذا الفتح من جهاد ومغنم اقتصادي واستراتيجي ومعنوي . ولم لا ؟ . وخط الهجوم العثماني العام الذي أشرنا اليه سالفا هو بهذا الاتجاه ؟ أو ليس خط الدفاع الذي حاولت اسبانيا ان تنشئه على سواحل المغرب المتوسطة منذ سقوط غرناطة بيدها ، هو دليل على ترقبها مثل هذه الخطوة العثمانية ؟ بل انها ازدادت اقتناعا بهذا ، أثناء ثورة غرناطة واستعدادات الدولة العثمانية . حتى أنها سعت عبر دائرة من العملاء ، من بينهم (خوان باريلي) أحد فرسان مالطة ، لتفجير دار الصناعة البحرية في القسطنطينية ، في أواخر عام 1569 (176) ، أي في الفترة التي عاودت نشاطها فيها استعدادا لحرب كبيرة قادمة ، أشير انها قد تكون السواحل الاسبانية . ويذكر (هير) ان العديد من الوثائق تثبت استعداد الدولة العثمانية لحوض هذه المغامرة الصعبة . ويقصد بها رسائل بيل البندقية في القسطنطينية الى حكومته ، التي يذكر فيها محادثاته مع الصدر الاعظم محمد الصقلي بهذا الشأن ، وتصريحات هذا الاخير له بمشروعه الضخم - وقد كان الاثنان صديقين - . واذا صح

174) Paul Herre, Weltgeschichte am Mittelmeer. Leipzig, 1930 (cité par Braudel, p. 908).

175) Encyclopédie de l'Islam. Art. Sokolli Muhammad.

176) Braudel, op. cit. 985-986.

هذا ، ما الذى جعل الدولة العثمانية اذن تغير رأياها ، وتحول استعداداتها الكبيرة ، لحرب قريية منها وهى حرب قبرص ؟؟

يفسر (هير) ، و (دولا جونكيير) قبله ، ومؤرخون آخرون ، ان تنازل (محمد الصقلى) عن مشروعه ، كان بسبب الصراع الذى كان قائما بينه من ناحية ، وبين السلطان سليم الثانى وبطانته من ناحية أخرى من أمثال « مصطفى لالا باشا » مربيه ومعلمه ، و « بيالة باشا » أمير الاسطول الذى كان قد فقد حظوته عند السلطان وأخيرا اليهودى (جوزيف ناسى) . وكل هؤلاء كانوا يدعمون بكل قواهم ونفوذهم عند السلطان ، حرب قبرص ضد البندقية ، لاستخلاص هذه الجزيرة منها ، بدلا من مساعدة ثوار غرناطة ومهاجمة اسبانيا . فالنصر بالنسبة اليهم هو مؤكد هنا لقرب قبرص، وضعف تحصيناتها، وهم يرغبون فى نصر سريع ، يعيد الى بيالة باشا حظوة السلطان ويدعم مركزه أميرا للاسطول ، ويزيد من نفوذ مصطفى باشا الذى أعطى فعلا قيادة الحملة (177) ، ويحقق لليهودى الماكر ما يبغيه . ان شخصية هذا اليهودى شخصية تثير الاهتمام : فهو من أصل برتغالى هاجر الى القسطنطينية بعد طرد البرتغال لليهود من أراضيها ، وقد عمل فيها بالتجارة ، وبيع أرباحا طائلة ، وتقرب من السلطان ، وكان يلقب باسم (دون ميغيز) . وكان له نفوذ عجيب على السلطان « سليم الثانى » حتى أنه منحه فى عام 1586 لقب (دوق ناكسوس) . وكان مموله الاكبر ، ويمده بالمال على نمط كان يفعله آل فوغر الممولين ، مع آل هابسبورغ فى القرن السادس عشر . وقد عمل جاسوسا ، ويقول عنه (بروديل) « أنه قد ولد جاسوسا » (178) ، فقد كان لـ (ميكاس) هذا أول (ناسى) كما سمي كذلك صلات مع غراند وقيه طوسكانا ، وجنوه ، واسبانيا ، وربما البرتغال نفسها . وفى الحقيقة كان يعمل فى كل المجالات ليحقق مصلحته الخاصة وربما كذلك مصلحة بنى قومه اليهود المطرودين من اسبانيا والبرتغال . ان فكرة وطن قومى لليهود كانت فى ذهنه منذ تلك الفترة ، ولذا كان يضغط بكل ثقله المادى ، وحيله النفسية واغراءاته على السلطان (السكير) لينفذ مشروع احتلال جزيرة قبرص ، وانتزع منه وعدا

177) Edward S. Crusy, History of the Ottoman Empire Beirut 1968, p. 217.

178) Braudel, op. cit. p. 909 (l'espionné).

بأن يكون ملكا عليها ، وتكون ملاذا لبني قومه (179) . وقد عمل على اداة التجار الفرنسيين العاملين في الشرق بفوائد كبيرة ، وقد تراكت هذه الديون حتى غدت شبه قضية سياسية وترت العلاقات الفرنسية فترة محدودة مع الدولة العثمانية (180) . ولكن هل كان ميكاس يلح على قبرص لتلك الاهداف المذكورة فحسب ، وهي بحد ذاتها ربح ضخمة ؟ أم كان يعمل في الوقت ذاته لصالح اسبانيا ؟ وقد تناول ثمن ذلك ؟ ويقول (هير) ان أقل ما يقال عن شخصية ميكاس انها (شخصية غير نظيفة) (181) وانها الى جانب الدوافع السابقة لتحركها ، كان هناك حقد لها على البندقية التي صادرت قسما من اموال زوجته (182) . وبالفعل فان ناسي بدأ منذ 1569 يضع شعارات الملكة القبرصية في رنوكه الخاصة . وقد نسب اليه حريق ترسانة البندقية في (13 سبتمبر 1569) (183) الذي تسبب بخسائر ضخمة . وكان هدفه بالطبع اضعاف قواها البحرية لتنهيار مقاومتها في قبرص بسرعة .

وعلى الرغم من أنه من الخطر علميا النفاذ الى صفحة كبيرة من التاريخ العثماني عبر سيرة الاشخاص ، وما حيك حولهم من القصص ، الا أنه يمكن التأكيد أنه كان لناسي دور خطير في تحويل العملية العسكرية الى قبرص ، لتأثر السلطان الكبير به ، ولسيطرته على الناحية المالية في الدولة ، ولدعم لالا مصطفى باشا وبياله باشا له . فصراع السلطة والحظوة والمصالح اليهودية كانت عاملا هاما في الانحراف نحو قبرص ، والابتعاد عن مساعدة ثوار غرناطة .

ولكن يجب ألا ننسى كذلك تجاوب فرنسا الضعيف مع طلبات السلطان أو بالاحرى مع طلبات محمد الصقلي . ففرنسا كانت قد مزقتها الحرب الاهلية الدينية الثالثة . وكان الملك شارل التاسع متأثرا جدا بفكرة التنكر للتحالف مع الاتراك اذ راح بعض رجال الدين الكاثوليك يعلنون ان ذاك التحالف كفر والحاد . واذا كان قد بعث بكلود دو بورغ لاعادة

179) Lettre de M. de Gantrie de Granchamp à Charles IX, Constantinople, 9 octobre 1569 Charrière. Les Négociations de la France au Levant, t. III, p. 87-88 et 90.

180) Charrière, op. cit. 67. Note p. 90.

181) Herre, op. cit. p. 13, cité par Braudel, op. cit. p. 909.

182) Charrière, op. cit. p. 87-88.

183) Julien Lopez au Roi. Venise, 15 septembre 1969, Sim. E° 1326, cité par Herre, p. 15 (Braudel, p. 909).

العلاقات نشيطة بين الطرفين ، فلانه أحس بضرورة هذا التحالف مع تكاثر أعدائه ، ومع رغبته في تنشيط تجارة بلده في الشرق (184) الا أنه مع ذلك كان من العسير عليه أن يقوم بعمل عسكري واضح لصالح الاتراك ومسلمى غرناطة أمام الرأي العام الكاثوليكي . ولذا فانه وافق على القبض على سفيره (كلود دو بورغ) في البندقية ، أثناء عودته من القسطنطينية وعلى مرافقه التركي . وعندما سمح لهما بمغادرة البندقية فلكى يقبض عليهما ثانية في (الميراندول) (185) . ومع ان فرنسا كانت قد هدأت أحوالها ودخلت في سياسة عداء صريحة ضد اسبانيا ، فانها لم تكن مستعدة للوقوف مع الاتراك ، فهي تريد ، كغيرها من الدول الاوروبية أن تكون فائدة التحالف لطرف واحد هو فرنسا . ولذا فانها لم تظهر أى تجاوب لتعيد ما فعله فرانسوا الاول عام 1543 عندما استضاف الاسطول العثماني في طولون . والدولة العثمانية بدورها لا يمكنها دون تحالف قوى مع فرنسا القريبة من اسبانيا ، أن تغامر بالانتقال من أقصى الشرق الى أقصى الغرب . ولا سيما القواعد الاسبانية على سواحل المغرب تهدد قواعدها . هذا بالإضافة الى أن تدخلاتها في المغرب الاقصى قد أخفقت ، ووقف هذا المغرب - وهو الخطوة القريبة من اسبانيا، والمعبر لها أثناء الفتح العربي الإسلامي الاول - موقفا معاديا ومتقاربا مع اسبانيا في عهد خليفته (مولاي عبد الله بن الغالب بالله) (1557 - 1578) (186) .

وقد يكون كذلك من ضمن المثبطات لعزيمة الدولة العثمانية عن خوض غمار الحرب البعيدة مع اسبانيا في شتاء عام 1570م ، ان الاجواء في البحر المتوسط في ذلك العام كانت من أسوء ما مر على هذا البحر من اجواء من سنين عدة ومن أقساها (187) . ولو أن هذا العامل ليس عاملا حاسما ، لان التحرك البحري في البحر المتوسط القريب والبعيد كان لا يجرى عادة قبل الربيع ، وكانت الثورة لا تزال قائمة .

(184) اميل خورى - عادل اسماعيل : السياسة الدولية في الشرق العربي .

ج ١ بيروت 1959 * ص 16 - 17 .

184) Charrière, p. cit. t. II, p. 744-745. Note

185) Fourquevaux, M. 10 mars 1570, II, p. 202. Braudel, op. cit. p. 910.

186) Ch-André Julien, op. cit. p. 209.

187) V-Roi de Naples au Roi, N., 11 mars 1570, Sim. E° 1058, f° 34.

ويضيف (بروديل) الى تلك العوامل بعد المسافة ، حتى أنه ينفي تماما تفكير الدولة العثمانية بغزو اسبانيا ، ومساعدة ثوار غرناطة . ويتعلل بأن الامر كان غير ممكن تقنيا عبر تلك المسافة الطويلة ، ودون مكان قريب أمين يقضى الاسطول فيه شتاءه . بل انه يطعن في امكانية كون رسائل بيل البندقية عن المشروع دليلا على رغبة محمد الصقلي في انجاد تلك الثورة لانه قد تكون محادثات محمد الصقلي مع ذلك البيل ذرا للرماد في العيون ، وتحقيقا لسياسة السلطان سليم الثاني والدولة العثمانية نفسها في احتلال قبرص . ذلك المشروع الذي كان السلاطين قبل سليم الثاني يتوقون اليه لاسباب استراتيجية ودينية واقتصادية . فهو بحديثه مع البيل عن مساعدة ثوار غرناطة يصرف ذهن البندقية عن الخطر الذي يهددها عبر الاستعدادات العسكرية التي تهيأ ، ولا سيما ان محمد الصقلي قد ربي في بلاط السلطان سليمان الفاخر على ضبط النفس والكتمان والتظاهر . وما اخفاؤه وفاه السلطان سليمان لاكثر من سبعة أسابيع (188) ريثما يصل ابنه ويتسلم العرش والحرب القائمة مع المجر آنذاك ، الا دليلا على ارادته تلك . فكيف يتحدث بهذا الانفتاح مع بيل البندقية ؟ بل كيف يتقدم بذلك الطلب الصريح الى فرنسا حول ميناء طولون ؟ ألم يكن بعمله هذا يحاول أن يبديد كل شك في ذهن البندقية بأن الاستعداد العسكري موجه ضدها ؟ ويضغط في الوقت ذاته على اسبانيا بطريق غير مباشر ؟ ثم هل كان قادرا بالفعل على مقاومة السلطان وحاشيته في اطار مشروع قبرص دون أن يتعرض لنقمة السلطان عليه ؟ قد يكون كثيرا من تساؤلات (بروديل) المطروحة صحيحة ومنطقية ، وقد يكون محمد الصقلي قد اضطر أن يميل مع الكفة الراجحة في الصراع ، أو قد يكون متبنيا مشروع مهاجمة قبرص منذ البدء ، ولكن لم لا تكون اسبانيا وغرناطة بعد قبرص ؟؟ وبذلك يرضى أهواء حاشية السلطان ، ويحقق للدولة العثمانية مشروعا عزيزا على نفسها منذ وقت طويل ، وفي الوقت ذاته يقدم العون الكبير لثوار غرناطة المسلمين ويصل الى مكاسب عديدة أخرى . ؟ ان قبرص في الواقع ذات مركز استراتيجي هام بالنسبة للامبراطورية العثمانية واحتلالها خطوة رئيسية هامة في أى تحرك كبير تبغيه الدولة في البحر المتوسط . ومن ثم فهو ضمان اساسي لمؤخرة الدولة اذا ما انتقلت قواتها من أقصى الشرق الى الغرب . ألم تفعل الدولة العريضة

188) Creasy, op. cit. p. 196.

الاسلامية ذلك قبل انتقالها الواسع غربا ؟ فالدولة العثمانية ، على الرغم من سلامها مع البندقية لمدة ثلاثين عاما تقريبا ، وتمسح هذه الاخيرة بالاقتصادى الدائم بها ، لصيانة مصالحها التجارية فى امبراطوريتها ، كانت تشك باحتمالات عودتها الى الحرب ومهاجمة المراكز التى انتزعتها الدولة العثمانية منها ، وباستنجاها بالقوى المسيحية وتحالفها معها كما حدث عام 1537 . واذا ما فعلت ذلك فانها تشغل القوى العثمانية فى الشرق ، فى وقت تكون فيه معظم هذه القوى بعيدة عن مسرح الاحداث .

وفى الواقع هاجم العثمانيون قبرص فى يوليو 1570 ، بعد أن حاولت الدولة العثمانية الحصول عليها سلما (189) ، ولم تنجح ، منذ شهر ففريه . وكانت ثورة مسلمى غرناطة لا تزال فى أوجها ، ولا تنفع فيها قوى دون خوان ، ولا مقاضات صلحه . وفى سبتمبر سقطت (نيقوسيا) ، وتبعتها بقية الجزيرة ، ولم يبق بيد البندقية سوى قماغوستا .

ويبدو أن المسيحية الاوروبية كانت أكثر ادراكا منا الآن لابعاد المخطط التركى الاسلامى وبخطر احتلال الدولة العثمانية لقبرص ، الذى اختير له هذا الوقت بالذات الذى كان فيه فيليب الثانى منشغلا ، وبصنف بثورة المسلمين الكاسحة فى غرناطة من ناحية ، وثورة البروتستانتان الخطيرة فى الاراضى المنخفضة . أو بتعبير آخر ، فى وقت كان فيه الانقسام المسيحى الاوروبى والتهديد الاسلامى لاوروبا من الشرق والغرب والجنوب والتعاون البروتستانتى التركى الاسلامى ، تفاعل كلها لتتذر الكنيسة الكاثوليكية بخطر قد يكون ماحقا لوجودها . وجاءت البندقية تستجدى من البابوية عونها ، فهى تريد أن تحول حربها من حرب محلية محدودة الى حرب عامة . وقامت البابوية بدورها بالاتصال بفيليب الثانى ملك اسبانيا . وكان اللقاء مع مبعوث البابا فى قرطبة ، وثورة المسلمين تلعلع اصداؤها بالقرب منها ، والجو مشحون بالمخاطر المرتقبة ، وبحماسة دينية فائضة . وفى هذا الجو المتفجر بالروح الصليبية ، وضعت نواة صليبية جديدة ضد الاتراك العثمانيين المسلمين ، أى نواة التحالف الثلاثى بين البندقية ، واسبانيا ، والبابا ، فاذا كانت ثورة غرناطة عاملا فى تحقيق احتلال قبرص ، فإن موافقة فيليب الثانى على الانضمام الى الصليبية الجديدة كان تحت تأثير ثورة غرناطة المسلمة وضغط ما اثارته من مخاوف ماض قد يعود . أو ليس هدفه من الصليبية الجديدة

189) Granchamp au Roi de Constantinople, le 9 février 1570, Charrière III, pp. 101-104.

القضاء على كل ما يمكن أن تؤدي إليه ثورة المسلمين في غرناطة من امتدادات وتشعبات ؟ ثم الانطلاق في خط هجومي يستوعب العالم العربي الاسلامي في المغرب على الاقل ؟ لقد حاول التجمع الاسباني البايوي البندقي أن ينجذ قبرص بأسطول مشترك بقيادة (دوريا) ، وشروط تكوين الحلف لما توقع بعد . الا أن الجزيرة كانت قد سقطت عند اقترابه من سواحل آسيا الصغرى ، ولكن التجمع لم يتفرق . أو ليس هذا دليلا على ادراك المسيحية الاوروبية آنذاك أن قبرص لن تكون نهاية المطاف في المخطط العثماني التركي ؟ ودعم ذلك التجمع بالتوقيع عليه في 20 أيار 1571 . وكانت (العصابة) المكونة دفاعية - هجومية ، وموجهة ضد الاتراك ، والدول التابعة لهم في المغرب (طرابلس ، وتونس ، والجزائر) (190) وأعطيت قيادة الاسطول المشترك الى (دون خوان) قاهر ثورة مسلمي غرناطة .

وتواعد الحلفاء الثلاثة على التلاقى في (أوترانتو) لانقاذ قبرص واسترجاعها . وفي هذه الاثناء كانت الدولة العثمانية تضاعف من قوة أسطولها (191) وتعد قواتها البرية باتجاه البانيا ودالماتيا ، بل ان الاسطول خرج بقيادة قبضانه وتوزع (نيغريسون) وهي القاعدة التموينية الكبرى وبين قبرص ، وكانت جميع المراكز البحرية على شاطئ المورة تعد المؤن الغذائية . وهذا كله دليل على عمليات عسكرية مرتقبة في الغرب (192) ومنذ شهر يونيو 1571 ، اتجه معظم الاسطول التركي مدعما بسفن علع على نحو جزيرة كريت ، وهاجم بعض موانئها الا أنه لم يبق فيها بل اتجه نحو الغرب ، واجتاح الجزر الدالماتية وشاطئ بحر الادرياتيكي حتى وصل خليج البندقية . وسقطت (كورفو) ما عدا قلعتها . وامتد الاسطول من كورفو الى مودون . وفي الواقع لقد استنفذ الاسطول العثماني قواه في عمليات جانبية غير مثمرة . وفي السابع من أكتوبر عام 1571 لاقاه الاسطول الحليف في مدخل خليج ليبيانتو على ساحل المورة . ووجد الاسطولان نفسيهما وجها لوجه (230 سفينة تركية مقابل 208 مسيحية) ، ونجح الاسطول المسيحي في تطويق الاسطول التركي وضربه بشدة . وكان النصر الاوروبي كاسحا ، اذ لم ينجح من الاسطول العثماني سوى (30) سفينة فقط بقيادة علع على .

190) Braudel, p. 931.

191) Corfou, 3 février 1571. Sim. E° 1059, f° 62 (Braudel, p. 935, note 1).

192) Braudel, p. 935.

وإذا كانت (ليبانتو) هي نهاية مركب النقص الذى كانت تحسه أوروبا أمام القوة العثمانية العملاقة ، ونهاية للتفوق التركى البحرى ، وفتحاً لباب المشروعات الأوروبية النصرانية الواسعة لابتلاع العالم العربى الإسلامى فى المشرق والمغرب ، من أمثال مشروعات التبشير للفرق المسيحية المختلفة ، ومشروعات اقتسام الامبراطورية العثمانية (193) ، فان هذه المعركة فى واقعها لم تكن سوى حاجز أوقف سير أوروبا نحو مستقبل كان يبدو مظلماً ، وبدد المخاوف الإسبانية القاتلة من غزو تركى اسلامى لارضها ، يبتلعها ، ويعيدها سيرتها السابقة . لقد كانت « معركة ليبانتو » فى الواقع انتقاماً مسيحياً وإسبانياً حاراً من ثورة مسلمى غرناطة . فهذه المعركة هي السبب أسدلت الستار فى الواقع على هذه الثورة وانتهت . وقد يقول قائل وكيف ؟ وقد انتهت الثورة بمقتل ملكها مولاي عبد الله فى مارس 1571 ومعركة ليبانتو جرت فى السابع من أكتوبر من العام نفسه أى بعد خمسة أشهر تقريباً من انطفاء شعلة الثورة ؟ صحيح ان الثورة أخدمت فى غرناطة بعملية الرحيل القسرى ، الا أن المسلمين الذين حملوا تحت العذاب الى قشتالة، وزرعوا فيها، ألم يكونوا يحملون جرثومة تلك الثورة حية كامنة فى ذواتهم ؟ فلو نجح الاتراك العثمانيون فى معركة ليبانتو ، وتقدموا منتصرين نحو نابولى وصقلية ألم يكن سهلاً إعادة اشغال الثورة ؟ وعلى نطاق أوسع ؟ أفلم ينتشر المسلمون المهجرون فى مدن قشتالة ، ويدعموا المسلمين السابقين فيها ؟ بل ألم يحملوا اليهم معهم تلك النطفة الحياتية الثورية ، وقد ازدادت نماء وانتعاشاً بنقمة الترحيل والمنفى ؟ .

لقد أسدلت ليبانتو الستار على ثورة مسلمى غرناطة ، الا أنها مع عملية التهجير القسرى لم تسدل الستار على قضية المسلمين المنصرين فى إسبانيا . إذ ستعاود هذه القضية اقلاقها إسبانيا ، وبشكل أكثر حدة فى أواخر القرن السادس عشر وحتى عملية النفى الأكبر ، وإذا كان النفى الأكبر لمسلمى إسبانيا قد أغلق بابها قضية ، الا أن « الحضارة العربية الإسلامية » التى حوربت فى أشخاص ممثليها المسلمين على أرض إسبانيا ، « ما نفكت تلعب دورها وتؤثر فى حضارة شبه الجزيرة الأيبيرية » . (194)

Djuvara, Cent projets de partage de la Turquie, Paris 1914
Braudel, p. 940.
194) Braudel, op. cit. p. 594.

' (193) أنظر

انهيار بلاد الاندلس وموقف دول الاسلام واسطنبول من ذلك

أحمد توفيق المدني
مؤرخ ووزير سابق - الجزائر -

بسم الله الرحمن الرحيم

رفقائى الكرام • ابنائى الميامين •

اعترف لكم قبل كل شىء بكل تواضع وبكل اخلاص،
اننى اكاد اعترف بعجزى عن السباحة فى هذا البحر
الحضيم، المتلاطم الامواج، لجر الماساة الاندلسية الرهيبة،
التي لا يزال المسلمون، ولا يزال العرب منهم خاصة،
يلدفون حولها من الدموع، ما لو بدلوا على مقلاره من
الدم، لكانت حضارتنا العربية الاسلامية لا تزال الى
يوم الناس هذا، زاهية، زاهرة، بفردوس كان جنة من

جنان الخلد، وكان روضة فيحاء للادب، وكان مصنعا ضخما، يخرج جلة العلماء،
وكبار الفلاسفة، وعباقرة الفن، ذلك ما سلمه اجدادنا، جهلا منهم وغرورا، وانصياعا
لعصبية جاهلية هوجاء، لاعلائهم واعلاء الانسانية والمدنية والنور • انى اصرخ بها
كلمة حق وصلق، تصدر بعد دراسة وامعان: ما اخذ اعداؤنا بلاد الاندلس قسوة
واقنادارا؛ بل نحن سلمناها لهم، بتفرق عصبتنا، وبحروبنا الاهلية الاجرامية،

وبسائسنا الحسيية ، وبمؤامراتنا الدنيئة ، وبارتكابنا كل ما نهى الله عنه من اثم
ومن عنوان *

ان هذا الموضوع الثرى ، العميق ، لحرى بدراسة جدية مركزة ، مدققة ، تقتضى
سنوات من العمل ، وتسويد عدد من المجلدات الضخمة ، فكيف بنا ونحن ضمن اطار جد
ضيق ، وليس لنا من الوقت الا ثلاثة ارباع الساعة ، علينا ان نستوعب خلالها الحوادث
واسبابها ، وان نطوف أثناءها بميادين الدسائس والفتن ، والقتال المرير ضد العدو
وضد الشقيقي فى نفس الوقت ، وان نلقى نظرة فاحصة على مختلف ارجاء العالم
الاسلامى الفسيح ، لنرى كيف كان يحيا ، وكيف كان يجاهد ، وكيف كان يحتضر ،
وكيف كان يستسلم لموت بشع ، وهو يخال انه ينعم باطايب الحياة ، وانه يتقلب فوق
بساط النعيم *

فلنقدم اذن على محاولة هى من الصعوبة بمكان ، ولندخل الموضوع من اوسع ابوابه ،
فنقول اول ما نقول : ان المأساة الجارحة التى تشغلنا اليوم ، ليست هى مأساة سقوط
بلاد الاندلس ، بل ان حقيقة المأساة ، انما هى تلك العوامل التى أدت الى سقوط بلاد
الاندلس ، وانهار مدينة شامخة الذرى ، كانت ساطعة النور ، فخلقت بعدها الظلام
الدامس ، والفراغ الرهيب *

اننى أحصر هذه العوامل الاساسية ، مع محاولة الايجاز والاختصار فى أربع
نقط ، ودون اضاءة لوقت هو حقا نفيس ، الحج صميم الموضوع ، فأقول :

ان العامل الاول من عوامل انهيار بلاد الاندلس ، كان سلوك الاندلسيين انفسهم *
فالدولة الاسلامية الاخيرة ، وهى مملكة بنى الاحمر بقرناطة ، كانت ، حسبما يرويه
كل رجال التاريخ من عرب ومن أجنب ، قوية برجالها ، قوية بسلاحها ، زاخرة بمقاتلين
من ابطال صنائيد ، فيها من المدافع الضخمة ، ومن البارود ، ما كان يكفى لا للدفاع
فقط عن حدود البلاد وقلاعها ؛ بل كان يكفى لاسترجاع الكثير مما أخذه العدو منها *
لكن الله قد اصابها مع تلك القوة ، ومع ذلك الحول ، فى بصيرتها ، فانها لا تعمى
الابصار ، ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور *

يقول احد كرام الباحثين من المغرب الاقصى ، هو الاستاذ عبد الكريم التواتي ، ما نصه : (في الوقت الذي كانت فيه الارادة الاسبانية تتجه نحو الوحدة ، وتناسي الخلافات ، كانت الارادة العربية على العكس من ذلك ، وحتى في هذه الاوقات الحاسمة ، لم يستطع اصحابها ان يتوحدوا ، ويجمعوا صفوفهم ، وتلك كانت عاداتهم منذ العهود الاولى التي كان الدين الاسلامي صاحب الكلمة النافذة في هذه البلاد . وانما صاحبتهم عنصريتهم القبلية ، وما يتبع هذه العنصرية من تضارب في المصالح الشخصية التي لم يستطع العرب ان ينسوها حتى في احلك الظروف . وقد رأينا ان العرب لم يتورعوا ، بعد ان قسموا الاندلس العربية الى امارات وممالك متناحرة متخاذلة ، تولى أمورها ملوك اقزام ، ان يثيروا حروبا شعواء ضد بعضهم البعض ، وان يستعينوا في هذه الحروب باعدائهم . الى ان يقول : واستمرت هذه الحروب الاهلية التي كانت تصيب الوحدة العربية الاسلامية في الصميم ، مخلفة جروحا عميقة ، وندوبا فظيعة في كل القلوب والنفوس ، حتى اصبحت مع مرور الايام حروبا انتقامية ، تدور رحاها سجلا بين مختلف الامراء والقادة ، والاسبان في كل ذلك ، يذكون نار هذه الحروب ، ويؤججون لهيبها ، باغراء زعيم على زعيم ، ونصر فريق على فريق ، حتى اذا حفرت أحاديث سحيقة بين الاخوة والاشقاء ، أخذوا ينزلون ضرباتهم المدمرة على الكل ، وينالون من الجميع) .

هذا ما رأيت الادلاء به من كلام باحث خبير ، عن أولئك الذين كانوا من صناديد الابطال فآل بهم الخلاف والتطاحن الدموي الاخوي ، الى تسلم سيفهم لعدوهم ، بكف جبان رعديد . لا والله لن يغفر لهم التاريخ ذنوبهم ، ولا يجد أي باحث منصف سبيلا للدفاع عن ذلك السلوك المعوج الاهوج ، الذي ادى الى ارتكاب تلك الجرائم المنكرة .

أنظروا وتأملوا ، رفقائي وابنائى :

بينما يوحد الاسبان صفوفهم ، ويجهزون جيوشهم ، وبينما يعلن الملك فرناند والملكة ايزابيلا ، عزمهما على محق آخر دولة اسلامية ببلاد الاندلس ، وبينما يعلن البابا في رومة ان هذه الحرب ضد المسلمين انما هي حرب مقدسة ، وان من قتل في معامعها مات شهيدا ؛ وبينما يفرض البابا على المسيحيين كافة ضريبة « الصليبية » من أجل تحطيم المسلمين لا في بلاد الاندلس فحسب . بل في عقر ديارهم بالمغرب العربي ،

نرى العلامة المقرئ الجزائري يقول عن الاندلس يومئذ : (وكان السلطان ابو الحسن ، قد استرسل في الملذات ، وركن الى الراحة ، واضاع الاجناد ، واسند الامر الى بعض وزرائه ، واحتجب عن الناس ، ورفض الجهاد ، والنظر في الملك ، وكثرت المظالم والمغارم ، فانكر الخاصة والعامة منه ذلك ، وكان أيضا قد قتل كبار القواد) .

نعم . قد ثار عليه اخوه محمد بن سعد ؛ الملقب بالزغل ، أى الفتى النبيل المقدم ، وانتصب ملكا بمالقه ، وهكذا انقسمت مملكة غرناطة الى قسمين ، امام العدو ؛ وكانت تشمل يومئذ ثلاثين مصرا ، وثمانين مدينة صغيرة ، وعددا لا يحصى من الابراج والحصون والدساكر ، وكان عدد سكانها يقدر بأربعة ملايين نسمة .

لكن اقتسام ملكين ، لمملكة صغيرة ، امام عدو عظيم ؛ لم يكن كافيا . فازدادت المصيبة هو لا بتدخل عنصر جديد فى الموضوع ، واقتسم ملوك ثلاثة ، يحارب بعضهم بعضا ، تلك الرقعة التى كانت آخر أمل للمسلمين بديار الاندلس .

كان الملك أبو الحسن قد اصطفى لنفسه حظية اسبانية ، ورزق منها بأولاد ، الى جانب ولديه من زوجه الكريمة ، عائشة الحرة ، وهى ابنت عمه . فكان كبير أولاده من زوجه « عائشة » هو أبو عبد الله محمد . وكان كبير أولاده من الحظية الاسبانية « ثريا » ، هو يحيى . وتعلقت همه هذا السليطن باسناد ولاية العهد ، ليحيى ابن الاسبانية ، فانقسمت نفس مدينة غرناطة ، وهى تحت الخطر الشديد الى قسمين متعاديين ، كل قسم منهما يؤيد أحد الولدين ، وتفاقم الامر ، وادلهم الحطاب . اذ بينما أبو الحسن والزغل يتقاتلان وهما اخوان ، تقع الفتنة الدهماء بين ابنتى الملك الحسن ، وتنقسم نفس المدينة العاصمة الى شقين متعاديين ، متقاتلين .

كان هناك بطل يسجل التاريخ اسمه فى كتاب الخالدين ، هو القائد « على العطار » لم تأخذه العزة بالاثم ، وكان يجمع بين المسلمين فى حروبهم ضد النصارى ، فيقذف فى قلوب هؤلاء الرعب ، ويشخن فيهم ، ويسمو على أن يجعل بطولته تحت امره ملك خاص ، أو أمير خاص ، فهو قائد أندلسى مسلم يقاتل دفاعا عن وطنه ، ويستعد كل يوم للموت فداء دينه . ولعلكم تعجبون اذا ما قلت لكم ان ذلك البطل ، الذى تقدسه مدينة غرناطة المسيحية الى اليوم ، وتنشئ المنشآت العامة باسمه ؛ ويحفظ سيفه ضمن

اطار من البلور فى المتحف الكبير ؛ كان قد ناهز التسعين من عمره ، وهو يصول فى ميادين القتال ويجول على رأس كمامة المجاهدين ، الى أن استشهد ، والسيف يمينه يقطر دما ، فى معركة حامية الاوار . كان يدعو الناس للجهاد ، ومصادمة العدو متحدين متضامنين . وكان له أقيال من أمثاله ، يعملون على شاكلته فمملكة غرناطة كانت مليئة بصناديد لا يهابون الموت ، الرجل منهم كمثل عشرة من أعدائه . لكن ماذا يكون مآل الجسم الصحيح ، اذا كانت تعلوه هامة قد سكنها الداء العياء ؟

تفاقم أمر الخلاف ، فاذا بغرناطة الابية تخلع سلطان الملك « أبى الحسن » وتبايع ابنه أبابعد الله محمد ملكا . يفر الملك من وجه ابنه الى احدى المدن الساحلية ، فيعلن ان ابنه قد شق عصا الطاعة ، وانه هو ، هو الملك الشرعى ، الواجب الطاعة . ثم ما لبث أن عاد على رأس جيش ، فانتصب ملكا بقسم من مدينة غرناطة ؛ بينما كان قسمها الآخر ، قسم العمال والطبقة الوسطى ، وهو البيازين ، محافظا على ولائه لابنه الذى بايعه . فأصبحت مملكة الاندلس الصغيرة ، وهى أمام خطر السقوط والتلاشى ، ذات ثلاثة ملوك - : الملك أبى الحسن ؛ وشقيقه الملك الزغل ، وابنه الملك أبى عبد الله محمد .

يقول شكيب ارسلان ، فى كتابه عن تاريخ الاندلس : « ولما وصل أبو عبد الله الى الحاضرة ، أى - غرناطة - ثاربه والده وأصحاب والده من جهة ؛ انتصرت له أمه ومن اليها من جهة أخرى ، فكان هنالك فى ذلك الوقت الضيق ، مشهد الحماقة الاعظم ، وجرى من الامور المنكرة ما ليس فى كتاب ، وامتلات الاسواق بالمتقاتلين بعضهم ينادى باسم أبى عبد الله ، وبعضهم ينادى باسم والده أبى الحسن ، وكان أكثر ميل العامة الى أبى عبد الله ، فسالت الدماء ، وأصبحت حمراء غرناطة اسما على مسمى » .

وصل الحال بهؤلاء المناكيد ، ان أبابعد الله الزغل ، أصاب النصرارى فى احدى غزواته بكارثة مؤلمة ، فى ناحية مما يليه من البلاد ، واثخن فيهم ، فاذا بالملك المشؤوم ، أبى عبد الله محمد يبعث برسالة الى ملك الاسبان . يعتنر فيها عما فعل عمه ، ويقول ما معناه : لا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا ! فى هاتيك الاثناء ، تالبت المسيحية كلها ضد المسلمين ، وهم كما رأينا ؛ وجند فرديناند وايزابيلا جيشا من اثنى عشر ألف فارس

وأربعين ألفا من المشاة ، وستة آلاف من مهدي الطرق امام الجيش ، وكان على رأس المتطوعين الفرنسيين الذين معه القائد « كاستون اليوني » وكان على رأس المتطوعين الانكليز « اللود سكالس » وكان المتطوعون الالمانيون ، يشتغلون بالمدافع ويحسنون توجيه ضرباتها .

لقد كان الاندلسيون بما لديهم من سلاح وعتاد ، ومدافع ، ورجال ، يستطيعون الثبات ، لا النصر ، وكانت فيهم روح قتالية ، سجلها لهم التاريخ ، ربما لم تكن موجودة يومئذ في غيرهم ، انما هم كانوا ، ولسوء الحظ ، يتقاتلون داخليا فيما بينهم ، أكثر مما كانوا يوجهون الضربات للعدو المهدد المشترك . وكنت استطيع لولا ضيق الوقت ، ومرارة الحديث ، ان استمر الساعات الطويلة على ذكر هذه المأساة العنيفة الفظيعة . افتعجبون ، سادتي ، وابنائتي ، كيف سقطت مملكة غرناطة شهيدة بين أيدي جلادها ، على ملك شقي مأفون ، بلغت به الحسة والندالة انه بعث يهنئ الملك « فردناند » لاحتلال مدينة مالقة ، وتحويل مسجدها الاعظم الى كنيسة ؛ وما ذلك الا لان مدينة مالقة كانت معقلا لعمه وعدوه ابي عبد الله الزغل .

تالله لو وجد الاندلسيون رجلا قائدا ، من ذوى العزائم الصادقة ، يجمع كلمتهم ، ويلم شعثهم ، ويبعد عنهم ملوك السوء ، وما حولهم من بطانة موبوءة ، لما كان لهم ذلك المال الحزين .

كان لها رجل واحد ؛ كان لها يوسف بن تاشفين ، لكنه كان رجلا قد جاء قبل زمانه ، فلما جاء زمانه ، لم يجد برجل مثله .

هكذا سقطت مملكة غرناطة ، لانها كانت تحفر بيدها قبرها ، وتهيئ بنفسها أسباب سقوطها واذا كان بها جماعة غفيرة من المغاوير ، فقد كان بها أيضا جماعة اشربوا في قلوبهم دعوة الهزيمة ونخرسوسهم عظامهم . ألم يكن من الاندلسيين من يقول ، منذ الوهلة الاولى :

حشا وواحدكم يا أهل اندلس فما المقام بها الا من الغلط
العقد ينشر من اطرافه وارى عقد الجزيرة منشورا من الوسط
من جاور الشر لا يأمن عواقبه كيف الحياة مع الحيات في سقظ ؟

أو لم يقل فيها لسان الدين بن الخطيب ، على علمه وادبه وفضله ، في وصيته المحفوظة لابنائه : « ومن رزق منكم مالا بهذا الوطن القلق المهاد ؛ الذي لا يصلح لغير الجهاد ، فلا يستهلكه اجمع في العقار ، فيصبح بذلك عرضة للمذلة والاحتقار ، وساعيا لنفسه ، ان تغلب العدو على بلده في الافتضاح والافتقار . ومعوقا عن الانتقال ، امام النوب الثقال » .

العامل الثاني من عوامل انهيار الاندلس ، ومأساة أهلها ، هو العامل المغربي ؛ هو سلوك أهل الشمال الافريقي نحو ذلك القطر العربي الاسلامي ، المنكوب بأهله ، قبل ان يكون منكوبا بأعدائه . فالذي تعلمه ، مما سجله التاريخ ، هو ان المغرب العربي ، والمغرب الأقصى بالذات ، كانت له اليد الطولى والقدح المعلى في ادخال الاسلام وجيوش المسلمين الى الاندلس . فمنه اجتاز طارق بن زياد وموسى بن نصير المضيق ، الى جبل طارق ، تلبية لدعوة الانقاذ التي تلقاها من الاسبانيين المستضعفين في الارض ؛ والجنود الاسلامي المغربي هو الجنود الذي وطد مملكة الاسلام هنالك ، وجعلها تسود وتمتد طيلة ثمانمائة سنة ولقد كانت مملكة الاندلس تزداد قوة ، أو تزداد ضعفا ، على مقدار ما كانت عليه ممالك المسلمين ببلاد المغرب العربي من قوة ومنعة ؛ أو من ضعف وانهيار .

و شاء الله ان تمتد يد الحراب شيئا فشيئا الى بلاد الاندلس ، رغما عن علو كعبها في العلوم ؛ ورقة شعرها ، وسمو فلسفتها ، بواسطة ما اخترعته ، ومنذ نشأتها تقريبا ، من شقاق قبلي ، وتناحر سياسي ، وحروب وفتن أهلية فتاكة ، حول عروش واهية ، ودول هزيلة ؛ وكنا نرى القوم - على صفحات التاريخ - يبذلون فيها نفوسهم ويجودون فيها بنفيسهم ، ويزدادون فيما بينهم قسوة وشراسة ، حتى انه ليصدق عليهم قول شاعر صقلية الشهيدة ، الفحل ، عبد الجبار بن حمديس :

احين تغاني أهلها طوع فتنه يضرم فيها ناره كل حاطب

ولم ترحم الارحام منهم أقارب تروى سيوفا من دماء الاقارب

عندئذ كان الاسبان يفتنمون الفرص ، وهم أهل حزم ، وفطنة ، وصلابة ، وينهلون على البلاد ياكلونها من وسطها ومن اطرافها ، فتعلو أصوات الاستصراخ والدعوة للجهاد ،

من العودة القسوى ، وما كان اسرع بلاد المغرب العربي ، والمغرب الاقصى بالذات ، بالنجدة الفعالة ، فى حماس واندفاع جريء ، ومن ذا الذى ينسى جهاد أمير المرابطين « يوسف بن تاشفين » وجهاد تلك الجموع الفائرة الدافقة ، وكيف تمكنوا من اصابة الاعداء فى الصميم .

وكسروهم شر كسرة فى واقعة الزلاقة الشهيرة ، سنة 481 هـ (1088 م) . ثم توالى امواج الجهاد منطلقا من المغرب نحو الاندلس ، فى ثلاث دفعات ، قضت فى نفس الوقت على آمال الاعداء ، وعلى ملوك طوائف تربعوا فوق العروش باسم الاسلام : فاذا بهم ، وبواسطة تلك العروش ، يحاربون الله ورسوله ، عندما يحزون رقاب المسلمين ، ويهرقون دماء عزيزة ، اشتراها الله من المسلمين لتكون وقاية لبلاد الاسلام .

ثم من ذا الذى ينسى اسراع أمير المؤمنين ، الموحد ، عبد المؤمن بن علي ، ببسط سلطانه الرحيم العادل ، على بلاد الاندلس ، منذ سنة 551 هـ ، الموافق 1156م ، فكانت أيام الموحدين بتلك الاصقاع ، غررا فى جبين الدهر ، توجتها معركة الارك سنة 591 هـ الموافق 1194 م ، وما زالوا يوحدون ويجمعون الكلمة ، الى أن انحلت عصبيتهم ، وذاقوا مرارة الهزيمة سنة 609 هـ الموافق 1212 م ، فى موقعة العقاب الشهيرة التى هلك فيها معظم الجيش الاسلامي : ولم يبق للمسلمين بعدها أمر يذكر . وانهارت دولة الموحدين الضخمة ، الجامعة ، فخلفتها بتونس « دولة بنى حفص » ؛ وخلفتها بالمغرب الاوسط دولة بنى زيان ؛ وخلفتها بالمغرب الاقصى دولة بنى مرين .

ثم أخذ منذ تلك الواقعة ، شأن الاسبان فى النمو ، والقوة ، والاتحاد . وشأن الاندلسيين فى الانهيار ، والضعف ، والحلاف النريع ، وذلك رغما عن وقائع باهرة ، وبعض انتصارات مشهودة ، واشتغلت دولة بنى مرين - على الاغلب - بمحاربة الجار المسلم ، فى مملكة بنى زيان ، عن امداد اخوانهم بالاندلس الا بالشئ اليسير ، فى مناسبات عدة .

أما مملكة بنى حفص التونسية ، فقد أمدت أيضا بلاد الاندلس فى أول الامر ، انما دخلها داء الشقاق والانحلال هى أيضا ؛ فضعف الطالب والمطلوب . فنحن نرى من هذا ان الامور فى بلاد الاندلس قد اتقلبت ظهرا على عقب ، بانحلال الدول فى المغرب

العربي ، وباشتغال عروشها بمحاربات آثمة ، بل اجرامية ، فيما بينها ، واشتد بأس
الاسبان خلال ذلك ، الى أن طفا ، ومحا .

العامل الثالث ، فى انهيار دولة الاسلام بالاندلس ، الى جانب ما سلف ، هو ما يمكن
أن نسميه بانهيار العالم الاسلامى ، فى ذلك الوقت بالذات فكيف كانت حالة العالم
الاسلامى حول البحر المتوسط خلال تلك الايام الحالكة السواد ؟

لم يكن للعرب يومئذ حكم ، ولا دولة ، الا حكم تلك الدول الواهية بالمغرب العربى .
كانت مصر ، وكانت الشام ، هما قلب العروبة النابض الخفاق ، كانتا خاضعتين لحكم
دولة المماليك الاتراك الذين اشترى منهم صلاح الدين الايوبى فيما مضى ، اثنى عشر
ألفا ، من أجل مقارعة الحملة الصليبية الطاغية ، فأسسوا بعد الايوبيين ملكا قويا وذاع
صيتهم الى أن بلغت دولتهم الهرم ، فلم تستطع المحافظة على أقطارها ، فضلا عن امداد
أقطار أخرى ، مهددة بالزوال والانقراض . اننى لا أنكر فضل وحزم وشهامة
السلطين المماليك ، الذين أطنب ابن خلدون فى ذكر محاسنهم ، ولا ما كان لهم من
القدح المعلى فى انقاذ الاسلام وبلاد الاسلام بالشرق . كلنا يذكر باجلال واكبار الظاهر
بببرس ، وهو يفتت بين يديه الجبارتين معاقل الصليبيين على سواحل الشام . والسلطان
قطز ، وهو يقهر الموجة المغولية المخربة سنة 658 هـ الموافق 1260 م ، بعين جالوت ،
تحت صرخة : وا اسلاماه ! والسلطانة شجرة الدر ، وهى تقهر الصليبية الفرنسية
على شاطئ النيل ، وتضع ملك فرنسا « سان لوى » أسيرا بدار ابن لقمان بمدينة
المنصورة . الى أن تلك المملكة قد آلت فى آخر أمرها للسلطان قانصوه الغورى ، الذى
كان يقاوم ويقارع عوامل الانحلال والتفكك ، ويمد يد الاعانة للملوك الهند المسلمين الذين
كان الاستعمار البرتغالى يرددهم ، بواسطة أسطوله بالبحر الاحمر ، الى أن مات مقاتلا ،
والدم يقطر من سيفه ، وهو فى الثمانين من عمره . فدولة المماليك كانت أعجز من
أن تمد يد الاعانة الى مسلمى الاندلس .

أما العراق ، فكان متغييا عن الركب . كان محكوما بغير أهله منذ أمد بعيد . كان
تحت حكم الفرس الذين يرون ان محاربة أهل السنة من المسلمين ، أوجب عليهم ، وهم
شيعة متغالون ، من الاشتراك فى معركة اسلامية عامة ، وانقاذ بلاد الاسلام ، حيث

كان الاسلام ، فالعالم الاسلامي لم يكن يومئذ بصفة قتالية ، نضالية ، هو عالم الاسلام كما أراده الله، حين يقول للمسلمين : **وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل** • أو حين يقول : **واقتلوهم حيث ثقتهموهم ، وأخرجوهم من حيث أخرجوكم** •

أما العامل الرابع ، سادتي وأبنائي ، فهو بعد الدولة العثمانية يومئذ عن مواطن الكفاح في بلاد الاندلس • فقد كانت الدولة العثمانية الناشئة سنة 1093م ، قد أخذت في النمو والارتفاع ، وكانت تتجه في فتوحاتها صوب الغرب الاروبي حتى تجعل من البحر المتوسط بحيرة اسلامية • انما هي كانت ذلك الوقت ، تحارب ، من الشرق ، الى الغرب : شاه ايران الشيعي ؛ وروسيا ، ودول البلقان ، والمجر والنمسا ؛ ولو انها غفلت طرفة عين من ثغرة واحدة من تلك الثغرات الممتدة على مسافة تزيد عن العشرين ألف كيلو متر لنفذ الاعداء من قبلها ، ولحطوها ؛ خاصة انها كانت تحاصر من قبلها مدينة القسطنطينية التي تهفو اليها قلوب النصرانية جمعاء •

على ان الدولة العثمانية ، وهي في حالتها تلك ، قد بلغها صراخ واستنجد أهل الاندلس ، وكانت على خلاف كبير مع دولة المماليك بمصر والشام ، الذين تعصبوا لايران • خوفا على ملكهم من ان ينهار ، تفاهمت مع السلطان فانصوه الغوري ، وعقدت معه هدنة ، كما يؤكد المؤرخ التركي الكبير ، الوزير ضيا باشا ، في تاريخه عن بلاد الاندلس ، واستعدت تجهز جيشا واسطولا ، لامداد المسلمين • والعثمانيون كانوا ، حسب كلمة اخي وصديقي الكبير عثمان الكعاك ، جند رمة الاسلام ، لكن الاسبان ، وكانت المسيحية كلها الى جانبهم ، قد أخذوا حذرهم ، وتلافوا الامر قبل وقوعه ، فجهزوا اسطولا ضخما يعترضون به الاسطول العثماني من جهة ، وبادروا باحتلال المدن الساحلية الاندلسية التي يمكن ان يصلها المدد العثماني ، من جهة أخرى •

يومئذ عزم العثمانيون على سلوك خطة جديدة ذات شقين ، لانقاذ مسلمي الاندلس، ولارجاع مملكتهم لهم • وكان العثمانيون الذين تمكنوا من الاستقرار في مدينة « استامبول » يقفون على سواحل بحر الادرياتيک الشرقية ، فالشق الاول من خطتهم ، كانت تقتضى الوصول باقرب سرعة الى حدود اسبانيا الشمالية ، وليس بينها وبينهم

من حائل الا البلاد الطليانية ، ومحاربة الاسبان فى الشمال ، قصد تخفيف الضغط على المسلمين فى الجنوب . وكانت فرنسا التى اردتها اسبانيا ، واذلتها ، واسرت ملكها تسهل على العثمانيين بلوغ ذلك الهدف ، وذلك بمهاجمة ايطاليا من ناحية الغرب ، بينما يهاجمها العثمانيون من الجنوب الشرقى . وفعلا قد انزل خير الدين باشا جنده بميناء أوترنتة الايطالى ، وأخذ ينتظر الهجوم الفرنسى ، لكى يخضع ايطاليا ويصل الى الحدود الاسبانية ، فيتغير وجه التاريخ . لكن فرنسا احجمت عن ذلك العمل فى آخر ساعة ، خوفا من ثورة الراى العام المسيحى .

اما الشق الثانى من الخطة العثمانية ، فهو اختراق كامل البلاد العربية ، والوصول جنوبا الى ميادين المعركة ضد الاسبان . وهكذا تمكن السلطان سليم القاطع ، من دحر الماليك ، والاستقرار ببلاد الشام ومصر ، اجتاز طرابلس ، وبعث بأسطول من بحارته الاشداء ، تحت قيادة البطلين «عروج ، وخير الدين» لانتقاد مسلمى الاندلس ، والاتجاه بهم الى أرض المغرب العربى ، لا بصفتهم لاجئين ، انما ليكونوا هنالك مستعدين لحوض معركة الانتقاد .

وتطورت الحوادث بسرعة . وكان ما كان مما نعرفه جميعا ، من احتلال الاسبان لكامل الساحل الجزائرى ، من عنابة لمرسى هنين ، وكان استنجد الجزائريين بالاسطول العثمانى ، ثم تحرير المدن الساحلية الجزائرية ، ثم اقامة دعائم الدولة العثمانية الجزائرية ، وهكذا أصبحت دولة الخلافة تقف امام الاسبانيين وجها لوجه ، لا امام قلعة وهران العظيمة فحسب ، بل امام الساحل الاسبانى الجنوبي ، بلاد الاندلس ، حيث كان نحو المليونين من المسلمين ، يحتلون المعقل والسهول بين جبال البشرات ، وينتظرون الانتقاد ، واستعادة الدولة والامجاد .

تأسست الدولة الجزائرية واكتمل بناؤها وتم توحيدها بعد خمسين سنة ، ودمرت شر مدمر كل هجوم اسبانى عليها ، مما اكسبها سمعة عالية ومكانة رفيعة فى كل بلاد العالم الاسلامى . وتولى امرها البطل المغوار « قلبش على » فأخذ يأمر من السلطان ، كما يؤكد ضيا باشا الآنف الذكر ، يدبر طريقة لاغاثة ثورة المسلمين بالبشرات ، واعادة ملكهم لهم .

عين الاندلسيون ، باتفاق سرى مع قلش على باشا يوم غرة نوفمبر 1568 ، لاعلان لثورة العارمة . وجهز الباشا الجزائري جيشا ضخما ، قوامه 14000 من رماة البنادق يشد ازهرهم ستون ألفا من المجاهدين الجزائريين ، مهمته استرجاع وهران ، والاندفاع بكل قواهم نحو الساحل الاسبانى . هذا فضلا عن أربعين سفينة جزائرية عثمانية ، كانت تحمل الرجال والسلاح ، وقفت فى اليوم المعين ، يوم غرة نوفمبر ، أمام مرسى المرية ، حيث كانت تستعد لانزال ما فى جوفها من رجال واثقال . لكن ارادة الله حالت دون ذلك . فان احد رجال الثورة الاندلسية قد انكشف امره ، فعلم الاسبان سسر المؤامرة ، واستعدوا لها ، ولم يجد الاسطول الجزائرى ، كما كان يرجو ، رجالا يتسلمون السلاح ، ويتقبلون القاتلين وهكذا خسر الجزائريون فرصة المباداة . وفى شهر يناير من السنة الموالية 1569 ، اعلنت الثورة العامة ، فشملت كل جبال البشرات وكان اسطول جزائرى عثمانى ، يشمل ثمان وثلاثين سفينة حربية معمرة رجالا وسلاحا ، يحاول انزال قوته فى اماكن متفق عليها من قبل ، لكن الاسبانيين كانوا مستعدين فى كل مكان على الساحل لصد تلك المحاولة الجريئة ، فاصبح الاسطول الضخم يتجول حول الساحل ، بغية ايجاد مكان صالح لانزال الرجال والسلاح . وفاجأته زوابع واعاصير فصل الشتاء الشهيرة ، فاهلكت منه ثلاثين سفينة ، ذهبت لقاع البحر بما عليها من رجال واثقال ، وما تمكنت من انزال ما عليها ، الا السفن الست الباقية . .

لكن عزيمة الجزائريين العثمانيين لم تهن امام هذه الكارثة ، ففى السنة الموالية وخلال شهر اكتوبر ، تمكن قلش على من انزال اربعة آلاف رجل من رماة البنادق المركزة من نوع : Arquibudes على الساحل الاندلسى ، مع عدد من ابطال الحرب المجريين لكى يتولوا القيادة . واستمرت الحرب قاسية شديدة بين الثائرين الاندلسيين والجزائريين من جهة ، وبين الجند المسيحي الاسبانى من جهة أخرى . وبعث قلش باشا فى العام الموالى عددا آخر للثائرين ، واعلن عزمه على السفر بنفسه لتولى قيادة المعركة الاسلامية فى اسبانيا ، لكن اساطيل المسيحية كلها قد تجمعت فى البحر المتوسط يومئذ ، لمهاجمة الاسطول العثمانى ، وتدميره ، فاضطر قلش باشا ، تحت الحاح سلطان استامبول ، الى البقاء على رأس ولايته المجاهدة ، ليشارك فى المععة العظمى ! واستمرت المعارك قاسية ،

رهيبية ، تولى كبر المآسى فيها الدون يوحنا الاستيرى ، الابن الغير الشرعى للملك ، فكان سفاحا فظيحا ، يلتذ بدبح النساء والاطفال بين يديه ، ويحرق المزروعات ، ويهدم القرى حتى اصبحت البلاد خرابا وحطاما ، ثم قاد هذا السفاح نفسه ، سنة 1571 ، الاسطول المسيحى الصليبي ، الذى تمكنت اسبانيا والباباوية من جمعه ، وكان يشمل 300 سفينة ، يعلوها ثمانون ألفا من الرجال المقاتلين ، فالتقوا مع الاسطول العثمانى فى مياه ليبانت ، على سواحل اليونان ، وكان مؤلفا من 250 سفينة ، وبعد اعمال بطولية غريية ، شارك فيها قلش على بنفسه ، على رأس عمارة جزائرية ، دارت الدائرة على العثمانيين ، ففرقت من سفنهم (94) سفينة ، من بينها 30 سفينة جزائرية ، وكانت خسائر المسلمين فادحة ، ومن جملة اسباب هذه المعركة البحرية الرهيبية ، اقدم العثمانيين على اعانة اهل الاندلس ، كما رأينا .

اخفقت الثورة فى الاندلس ، ومات زعيمها البطل محمد بن ابوه ، وتلاشت آمال المسلمين ، وضاعت ويا للاسف بلاد الاندلس نهائيا ، كما انتهت ، ويا للاسف أيضا ثلاثة أرباع الساعة المخصصة لكل حديث . بعد ان أوجزنا ، واختصرنا ، فان لم يكن وابل فطل .

وشكرا على حسن الانتباه .

والسلام عليكم ورحمة الله .

● النقطة الثالثة من جدول أعمال المنتدى

هل كان الشعر في الأندلس
سَبَبًا في انحلال أخلاقها ثم سُقُوطها
أو كانت لها مجرد مرآة وانعكاس؟

د . احسان عباس
أستاذ في الجامعة الامريكية
- بيروت -



مند أفلاطون - وربما قبله - حتى تولستوى ومن بعده الى اليوم ظل اصحاب
الموقف الاخلاقي من المفكرين والنقاد - ازاء الفن - يوجهون الى الفن عامة والى الادب
بخاصة تهمة خطيرة ، مفادها انه من خلال تأثيره فى النفس الانسانية قادر ، اذا هو

خرج عن محوره الطبيعي ، ان يفسد الاذواق ، ويحطم القيم ، ويكون أداة تخريب في بنية المجتمع الصالح ؛ ومن ثم ان يكون مسؤولا - ضمنيا - عن انحطاط الحضارة وانهارها . وفي وصف الزبير بن بكار للشعر بانه « يحل عقدة اللسان ، ويشجع قلب الجبان ، ويطلق يد البخيل ، ويحضر على الخلق الجميل » (1) ، تصريح بقدره الشعر على احداث التأثير الاخلاقي من الناحية الايجابية ؛ وفي قول معاوية لعبد الرحمن بن الحكم - وكان شاعرا - « اياك والتشبيب بالنساء ، فانك تعسر الشريفة في قومها والعفيفة في نفسها ؛ والهجاء فانك لا تعلمو ان تعادى به كريما أو تستشير به لثيما ، ولكن افخر بمآثر قومك ، وقل من الامثال ما توقر به نفسك وتؤدب به غيرك » (2) ، في هذا القول اشارة الى اللورين اللذين يستطيع الادب ان يؤديهما سلبا وايجابا .

حتى الذين ارادوا الفصل بين الادب والاخلاق منحوا الادب قدرة فذة من حيث تأثيره في النفس الانسانية ، فذهب ارسطوطاليس الى أن المأساة والمهابة يفتيان النفس عن طريق التطهير وبذلك يعملان بعمق في تكييف الذات وتوجيهها . ومع التقدم الذى أحرزته الدراسات النفسية في العصر الحديث ، لا تزال بحاجة الى اختيارات دقيقة حول حقيقة تأثير الفن في نفس الانسان ، ومدى ذلك التأثير في سلوكه وتصرفاته ، اذا ما يزال جانب كبير من العلاقة بين الفن من حيث هو مؤثر وبين النفس الانسانية من حيث هي متأثرة خاضعا لقواعد تربوية عامة مستمدة في أغلب الاحيان من التصور المحض أكثر من أن تكون مستمدة من التجربة :

هل حقيقة ان التوفر الكلى على الموسيقى ينزع بالنفس الى الليونة ، كما يقول افلاطون ؟ هل صحيح ان الشعر الذى يدور حول التبذل يفسد الذوق ويصبح بذلك أداة لافساد الطبع السليم ومن ثم عاملا تخريبيا في بناء الحضارة الرصينة ؟ وهل صحيح ان غياب الفن الصحيح المثرى للنفس يجعل الناس - كما يقول تولستوى - ميالين الى أن يزدادوا وحشية وخسونة وأن يصبحوا أكثر جورا ؟ (3)

من دون الوقوف عند هذه الاوليات يستطيع الدارس أن يتقدم للحكم على الادب الاندلسى من زاوية العلاقة بين ذلك الادب والمسؤولية الكبرى فى افساد الاخلاق ثم فى اتيار الحضارة الاندلسية ، على أن يتذكر الدارس أن الادب الاندلسى لم يكن بدعا فر

الآداب ، لأنه جزء من الادب العربي العام من جهة ، متأثر بالادب المشرقي تأثرا عميقا ، فما يقال عنه لا يعنى افراده بالمسؤولية - ان كان ثمة مسؤولية - اذ يمكن أن يقال ذلك عن الادب العربي كله ، دون تمييز كبير ؛ ولكن الاستقلال الجغرافي والسياسي ، وبعض الاستقلال الحضارى ، ومكانة الحضارة الاندلسية بخاصة ، هي الامور التى تجعلنا نفرده بالنظر .

2 - الادب الاندلسي يعيش ضمن ضوابط أخلاقية :

وأحب أن أسارع الى القول - رغم أن ذلك قد يبدو مناقضا للصورة المألوفة عن الادب الاندلسي - ان ذلك الادب لم يكن يعيش فى جو من الانطلاق اللامحدود ، وانما كان خاضعا لضروب مختلفة من الرقابة ، وفى هذه الرقابة كان للنظم والمواضعات والاخلاق والمقاييس النقدية الاخلاقية دور غير قليل فى توجيهه ، ومعنى ذلك أننى أقرر منذ البدء أنه لم يفقد صلته بالتوجيه الاخلاقى ، فى أية خطوة أو مرحلة .

أ - وأول ضروب هذه الرقابة ما يمكن أن نسميه : **الرقابة الذاتية** ، وهذه لا تتوقف عند حدود « المحصات » عند شاعر مثل ابن عبد ربه ، نقض كل ما قاله فى فترة الصبا من قصائد بقصائد أخرى فى الزهد والتوبة والتقوى محص بها الموقف الاول بموقف جديد مشمول بروح التدين ، ولا تقف عند حدود « الموشح المكفر » الذى ينظم للتفكير عن موشح آخر يتحدث فيه صاحبه عن مغامراته العاطفية على نحو هاجن ، وانما تمتد هذه الرقابة الى ايمان الشاعر نفسه بموقف أخلاقى أخلص له منذ البداية ، ولو قرأنا ديوان ابن دراج القسطلي وابن زيدون وابن حمديس وابن خفاجة والاعمى التطيلي والرصافي البلنسى وابن الزقاق وحازم القرطاجنى وابن الخطيب وآخرين غيرهم لم نجد فى دواوينهم هجاء ، أو وجدنا قسطا يسيرا منه ، وأنا أستبعد أن يكون ذلك ناشئا عن قصور فى الطبيعة او الملكة الفنية ، وارى فى هذه الظاهرة دلالة على رقابة اخلاقية ذاتية كانت ترى فى هذا اللون من الادب شيئا منافيا للقيم الخلقية . ويتصل هذا التعفف عن هجر القول بقوة الوازع الدينى ايضا ، اذ لا مجال للشك فى ان الادب الاندلسي كان ينتفس فى جو مشبع بالثقافة الدينية التى لا يتمثل تأثيرها فى هذا الموقف من فن الهجاء وحسب ، بل هى تبدو فى كل مظاهرها - على نحو تطبيقي - فى اشعار الزهاد

الاتقياء امثال ابن ابي زمنين و ابي اسحاق الالبيري و ابي عمر الالبيري و ابن العساز و على بن اسماعيل القرشي الملقب بطيطل و عشرات غيرهم ، كما تتجلى فى مواكبة الشعر لحركة الجهاد و التحريض على اليقظة و رد كيد العدو و القضاء على اسباب الفرقة و النزاع ، و هى رقابة شديدة الوضوح ايضا فى الاشعار التى تتحدث عن مشاعر الحنين الى الحجاز و فى المدائح النبوية و فى ادب الحكمة و الادب المرصد للهجوم على التنجيم و على الفلسفة ، و من امثلة هذه الاخيرة اشعار ابي الحسين بن جبير فى الغض من الفلسفة عامة و فى مهاجمة ابن رشد بخاصة . ففى هذه الفنون الشعرية جميعا كان الشعراء ينطلقون من مفهومات اخلاقية دينية .

2 - و ثانى ضروب هذه الرقابة : **الرقابة النقدية** ، و ذلك أن النقاد البارزين فى الاندلس - باستثناء امثال ابن شهيد و ابن سعيد ممن كان يحتكم الى بعض المبادئ الجمالية فى النقد - كانوا اخلاقيين فى نظرتهم الى الشعر ، و فى مقدمتهم ابن حزم ، فقد منح ابن حزم الشعر أقوى ما يمكن أن يمنحه مفكر من تأثير و قدرة فى الميدان الاخلاقى و عين لكل فن من فنونه اثره الخاص به ، فالاغزال و الرقيق تدعو الى الفتنة و تحض على الفتوة و تصرف النفس الى الخلاعة و اللذات و تسهل الانهماك فى الشطارة و الفسق ؛ و اشعار الحرب و ذكر التصعلك تهيج الطبيعة و تسهل على المرء موارد التلف فى غير حق و ربما أدت بالمرء الى هلاك نفسه بعد أن تهون عليه الجنايات و الشريرة الى الظلم و سفك الدماء ؛ و اشعار التغرب و صفات المغاوى تسهل التحول و التغرب ، و شعر الهجاء أشد ضروب الشعر افسادا لانه يهون على المرء كونه فى حالة أهل السفه المتكسبين بالحماسة و تمزيق الاعراض و انتهاك الحرمات و فى هذا حلول الدمار فى الدنيا و الآخرة ؛ و المدح و الرثاء مباحان مكروهان : مباحان اذا ذكرت فيهما الفضائل ، مكروهان اذا أسسا على الكذب ، و لا يتبقى من الشعر بعد ذلك مما يمكن أن يثير النفس الى الخير الا الشعر القائم على الحكمة الداعى الى الفضيلة (4) .

و مع أن ابن حيان مؤرخ لا ناقد أدبى ، فان بعض تعليقاته العابرة تدل على أنه كان ينظر الى الشعر بنفس الروح الاخلاقية الصارمة التى كان ينقد بها مجتمعه حينئذ ، و يقيس بها تصرفات الافراد ، من ذلك أنه أورد قصيدة لابن شهيد حض فيها المعتد

المرواني على التنكيل ببعض أهل بلده ، فقال ابن حيان في التعليق عليها : « وهي قصيدة ذميمة المعاني استهدف بها الى سفك دماء المسلمين ... ما أحسن فيها ولا أغرب ، بل أعرب عن سقم يقينه ورقة دينه (5) » ، وكان ابن حيان في تصريحه هذا يرى أن الذي حط من قيمة القصيدة هو مضمونها اللأ أخلاقي مهما يكن حظها من جمال الشكل . وقد كان هذا المقياس الاخلاقي في أساس نظرة ابن بسام الى الشعر ، فانه عندما كتب كتابه « الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة » قرر أن يبرئ الكتاب من ايراد شعر الهجاء القائم على الهجر والسباب المقذع ، وكلما مر بشعر يستشف منه مس النواحي الخلقية والدينية - اضطرت له ضرورة المثليل لايراده - علق عليه بشدة ، كذلك فانه وقف موقف الكاره لطفيان الافكار الفلسفية على بعض ضروب الشعر ، رغم اعجابه بالمتنبي والمعري (6) .

ولا يختلف موقف الفيلسوف ابن رشد عن موقف هؤلاء النقاد من حيث نظرته الاخلاقية الى الشعر ، وهو في ذلك متأثر على نحو مباشر بافلاطون ، فاذا تحدث عن كيان الجمهورية الفاضلة رأى أن تستبعد أشياء كثيرة من الشعر العربي وخاصة الشعر الذي يمجّد أعمال الطغاة قال : « وقد رأيت كثيرا من الشعراء ممن نشأوا في تلك الدول يؤثرون هذا النوع من الحكم (يعني حكم الطغاة) يظنونه الهدف الاسمى ، وأن في روح الطغيان تفوقا ، وهم ينصاعون لذلك الحكم » (7)

وحين يهاجم ابن خيرة المواعيني في كتابه « الريحان والريعان » الفنون الزجلية ، يصدر في ذلك عن موقف أخلاقي ، فهو يصف الزجل بالفثاثة وانه انما يعتمد « البطلين » بالفاظ عامية لافهام الجهال » (8)

ومع أن الادب الاندلسي - كما هو متعارف - أسرف كما وكيفا في التوجه الى الجانبي الجمالي ، مما يعد ردا عمليا قويا على هذا الموقف النقدي الاخلاقي ، أقول : مع ذلك كله فقد كانت لهذا التيار النقدي آثار يجب ألا نغفلها ، منها : تعميق الاتجاه الى أدب الزهد والحكمة والادب التعليمي والديني والمدائح النبوية ، وربما ساعد على تمهيد الجو للتصوف ورفض العلاقات الانسانية - ولعله - مع عوامل أخرى - مسؤول عن خلق احساس مقام للشعر ، يبدو ذلك في قول ابن بسام في مقدمة كتاب الذخيرة ، وانما أكثره (أى

الشعر) خدعة مختال ، جسده تمويه وتخبييل ، وهزله تدليه وتضليل ،
وحقائق العلوم ، أولى بنا من أباطيل المنثور والمنظوم (9) ، كما يتضح فى قول القائل :
« الشعر خطة خسف » (10) ورغم أن ابن خفاجة يقدر الشعر ويعده « من خلال الجلمة ،
وحلية النبلاء العلية » الا أن اليقظة الاخلاقية هى التى جعلته يهجره : « فأضربت عنه
برهة من الزمان طويلة اضراب راغب عنه زاهد فيه » (11) ويقول الرصافى ، رغم
أنه من ابرز شعراء عصره (12) :

على أنى لا أرتضى الشعر خطة ولو صيرت خضرا مسارحي الغبرا
كفى صنعة بالشعر أن لست جاليا الى به نفعاً ولا نافعاً ضرا

ثم ان هذا التحرج الاخلاقى هو الذى حدا بعدد من المؤلفين الى اسقاط نماذج كثيرة
من الشعر الاندلسى وعدم ادراجها فى مؤلفاتهم ، لانها تنافى المقاييس الاخلاقية المعتمدة،
وليس ابن بسام فى استبعاد شعر الهجاء المقذع الا مثلاً واحداً من عدة أمثلة ، فقد
لاحظ الاستاذ محمد الفاسى أن ابن عبد الملك المراكشى صان كتابه « الذيل والتكملة »
عن شعر المدح للملوك والامراء وأعتنى بقصائد الرثاء لانه يرى أنها تعبر عن عواطف
صادقة (13) ، والامثلة على ذلك كثيرة . غير أننا يجب أن نذكر أن الرقابة النقدية
ليست سلطوية ، أعنى أنها ليست لديها القدرة على أن تفرض ما تريد أو ما تختص
بالاىثار ، وذلك لان فى النقد الجمالى بالاضافة الى العوامل الاخرى قوة مضادة تضعف
من تأثير التيار الاخلاقى أو تحد منه ؛ وحين نتذكر المدرسة الاخلاقية علينا أن نتذكر
ازاءها النقاد الجمالين أمثال ابن شهيد والشقندى وابن سعيد ، وأن نتذكر التيار
الجمالى المتمثل فى مؤلفات كثيرة مثل كتب التشبيهات و « حديقة الارتياح الى وصف
الراح » لابي عامر ابن مسلمة و « الحدائق » لابن فرج الجياني و « البديع فى وصف
الربيع » لابي الوليد اسماعيل بن عامر الحميرى ، وغيرها مما يجرى مجراها ؛ غير أن هذا
لا يمنعنا من أن نقول : ان الرقابة النقدية حين تتصافر مع غيرها من أنواع الرقابة ،
لا بد أن يكون لها أثرها فى توجيه الشعر .

3 - وثالث ضروب هذه الرقابة : الرقابة الرسمية ، وتختلف درجاتها - قوة
وضعفا - بين عصر وآخر ، وتتدخل فى ابرازها أسباب مختلفة كذلك ، من أهمها العنصر

الاقتصادى * واذا نحن استثنينا الادباء الذين ذهبوا ضحية الصراع السياسى - وقد تلبس كثير من ادباء الاندلس بالطموح الى المناصب والتنافس الحاد من أجلها ، مثل المصحفى وأبى مروان الجزيرى وابن عمار وأبى جعفر ابن سعيد وكثيرين غيرهم - اذا نحن استثنينا هؤلاء وأمثالهم وجدنا أن طبيعة الاوضاع فى الاندلس لم تكن ترحب بالدور الانتقادى الذى يستطيع أن يقوم به الشعر لسببين متداخلين : أولهما اعتبار النظام أيا كان لونه مصدر حماية للاندلسى الواقف على حافة الخطر ، فالانتقاد فى مثل هذه الحال من وجهة النظر الرسمية - مهما يكن بناء - يعد تنكرا للمؤسسة القائمة بالحماية ؛ وثانيهما : خشية المؤسسات من صوت النقد لانه يفتح عليها بابا من القلق الداخلى فيما هى مشغولة (حقا أو باطلا) بالاخطار الخارجية ؛ وهكذا بدلا من أن يصبح الادب أو الشعر مصدر توعية وكشف للاخطاء ومصارحة وتقد للفساد الاجتماعى والسياسى ، نجم عن هذه الرقابة الرسمية أمران خطيران أولهما : خفوت صوت النقد لنظام الدولة وسياستها ، وزاد من ذلك ارتباط الشاعر - من جراء الحاجة الاقتصادية بالفرد المتسلط أو بالنظام المهيمن ، وثانيهما : اندفاع الشعر بقوة أشد نحو منطقتى المتعة والارتياح الى اللهو ، لان هذه المنطقه لا تبلغها - فى الغالب - سياط الحاكمين ، بل لعل كثيرين منهم يشجعون عليها ، لانها تريحهم من سماع صوت النقد *

وحيث فقد الشاعر دوره فى التمرس بالمشكلات السياسية والاجتماعية ووجد أن رزقه متصل برضى أصحاب السلطان والنفوذ سلك بشعره مسالك تؤمن له شيئا من الرزق وتبعده عن نقمة السلطة فاتجه وجهة التسويغ « والتبرير » لكل ما يصدر عن أولئك السادة ، وحسبنا أن نذكر كيف أن المعتضد العبادى غرس من رؤوس أعدائه حديقه « حمة عدد الصفوف المسطوره » فما كان من صاعد البغدادى ، وهو مشرقى هاجر الى الاندلس ، الا أن يقول فى تصوير جمالها * (14) :

جلاء العين مبهجة النفوس حدائق أطلعت ثمر الرؤوس

ولم يكتف الشاعر بأن يكذب من الزاوية الجمالية ، بل أخذ يكذب على الواقع والتاريخ ، فيصور الضعف بصورة قوة ، ويجعل من الهزيمة انتصارا ؛ وتعرض هنا أبيات قالها أبو بكر الدانى يسوغ فيها ما كان يدفعه المعتمد من ضريبة للاذفونش ، فيقول (15) :

فى نصره الدين لا أعدمته نصرته تلقى النصارى بما تلقى فتنخدع
تنيلهم نعماً فى طيها نغم سيستضر بها من كان ينتفع
لا تخبط الناس عشوا عند مشكلة فانت أدري بما تاتى وما تدع

مما أثار ابن بسام وجعله يعلق على هذه الابيات بقوله : « وهذا مدح غرور ، وشاهد زور ، وملق معتف سائل ، وخديعة طالب نائل ، وهيهات ! بل حلت الفاترة بعد بجماعتهم ، حين ايقن النصارى بضعف المن ، وقويت أطماعهم فى افتتاح المن ، واضطربت فى كل جهة نارهم ، ورويت من دماء المسلمين أسنتهم وشفارهم ، ومن أخطاه القتل منهم فانما هو بأيديهم سبايا ، يمتحنونهم بأنواع المحن والبلايا ... » (16) وبفقدان هذا الدور الهام انبهت الرؤية الصحيحة أمام عينى الشاعر ، فأصبح فى حقيقة الامر - وخاصة فى عصر ملوك الطوائف « يكرس » الانقسامات بدلا من أن يدعو الى وحدة . حتى غدا تأمين مورد الرزق هو الغاية الكبرى لديه ، ولذا لا نعثر فى ذلك وعلى كل ذلك ، فان هذا الضرب من الرقابة الذى كانت آثاره السلبية أشمل بكثير

الشعر على أى حنين لعهد « الجماعة » الا ما يقع من ذلك فى تاريخ ابن حيان . من آثاره الايجابية ، فقد استطاع (بطريق رد الفعل) أن يلد موقفا أخلاقيا نائرا ، وفى وسط ذلك الظلام نستطيع أن نرى أضواء متناثرة هنا وهناك ، تدل على أن الادب الاندلسى لم يفقد دوره الالتزامى فقدانا كليا ، لا نزال نسمع ابن حيان يقول فى نقد ملوك الطوائف ومن حطب فى حبالهم : « ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا فى صنفين منهم ، هم كالمح فىهم : الامراء والفقهاء ... فقد خص الله تعالى هذا القرن الذى نحن فيه من اعوجاج صنفيهم لدينا هذين بما لا كفاية له ، ولا ملخص منه ، فالامراء القاسطون قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ، والفقهاء أمتهم صموت عنهم ، صدوف عما أكد الله عليهم فى التبيين لهم ، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم ، خائض فى أهوائهم ، وبين مستشعر مخافتهم آخذ بالتقية فى صدقهم (17) » كما لا نزال نسمع شاعرا مثل السمسير يقول (18) :

ناد الملوك وقل لهم ما الذى أحدثتم
أسلمتم الاسلام فى أسر العدا وقعدتم

وجب القيام عليكم اذ بالنصارى قتم
لا تنكروا شق العصا نعتا النبي شققتم

والى هذا الوضع نفسه يمكن أن يرد ذلك الصراع الذى ذر قرنه بين الشعراء والفقهاء، اذ كان الفقيه فى أغلب العصور التاريخية بالاندلس ، يمثل تلك الرقابة الرسمية ، مثلما يعد فى نظر الشاعر منافسا خطيرا ، قادرا على أن يأكل الدنيا باسم الدين ، ويسد أمام الشاعر أبواب الرزق . والى انهيار دولة الشعر وسيادة دولة الفقه يشير الاعمى التطيلي - من شعراء عصر المرابطين - بقوله : (19)

أيا رحما للشعر أقوت ربوعه على انها للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلث عروشهم فلا الفخر مختال ولا العز تامك
فيا دولة الضيم اجملى أو تجاملى فقد أصبحت تلك العرى والعرائك
ويا « قام زيد » أعرضى أو تعارضى فقد حال من دون المنى « قال مالك »

واذا كان الاعمى التطيلي يتحدث بموجدة رفيقة نوعا ، فان أبا بكر الابيض من شعراء عصر المرابطين أيضا قد هاجم الفقهاء دون ترفق بقوله : (20)

قل للامام سنا الائمة مالك نور العيون ونزهة الاسماع
لله درك من همام ما جد قد كنت راعينا فنعم الراعى
فمضيت محمود النقيبة طاهرا وتركتنا قنصا لشر سباع
أكلوا بك الدنيا وأنت بمعزل طاوى الحشا متكفت الاضلاع
تشكوك دنيا لم تزل بك برة ماذا رفعت بها من الاوضاع
وقال أيضا ، وتنسب لغيره : (21)

أهل الرباء لبستم ناموسكم كالذئب يدلج فى الظلام العاتم
فملكتم الدنيا بمذهب مالك وقستم الاموال بابن القاسم
وركبتهم شهب البغال بأشهب وبأصبغ صبغت لكم فى العالم

2 - الأدب الاندلسي في اندفاعه نحو المتعة :

أقبل الأدب الاندلسي على كثير من الموضوعات المتصلة بالمتعة ، سواء أكان التعبير عنها يمثل ممارسة عملية أو حلما غايته إبراز المقدرة الفنية، من ذلك الغزل بالمؤنث والمذكر والقول في المجون ووصف الطبيعة ووصف القصور والتماثيل والبساتين والمتنزهات ومجالس اللهو ومجالس الحمر ووصف الحمر والساقى والساقية وحفلات الغناء والتفنن في حوك الشعر والرسائل على السنة الأزهار ، وازجاء المراسلات الاخوانية شعرا ونثرا ، في دعوة أو شكر على هدية أو في شفاعاة (ولنترك جانبا رثاء الاشخاص والمدن والدول التي تزول) ، وفي هذه الموضوعات كان الاندلس يجد منطلقه الواسع ورضاه الذاتي . ولم تكن الرقابة الرسمية هي العامل الوحيد الذى قوى الاندفاع فى هذه الوجهة ، بل تضافرت على تشجيع ذلك عدة عوامل فى مقدمتها البيئة الاندلسية نفسها وبنية المجتمع الاندلسي ، فقد كان الاديب أو الشاعر يستلهم فى ما يكتبه طبيعة جميلة ذات أنهار كثيرة وتنزهات جميلة ، كما يخضع فى الهامه الى مستوى حضارى مدينى قد نأى عن البساطة واتجه تدريجيا نحو المواضيع المعقدة ، كما يستمد مادته من مجتمع يكثر فيه الرقيق الصقلبي وغير الصقلبي من الجنسين ، وتشيع فيه الحمرة ، وانواع الملهيات ، وتجري فيه الاحتفالات الخاصة بمواسم العصور ، ويكثر التفنن فى الازياء والاطعمة ، وتمتلىء الحياة بالموسيقى والغناء والرقص - مظاهر اضطرت الفقيه أحيانا الى أن يقر بها أقراره بأمر واقع ، محاولا وحسب الحد من انتشار شرها ؛ فهذا ابن عبدون لا يوصى بمنع الشرب فى الاعراس وانما يقول : « يجب أن يؤخذ سلاح الشبان عند اقبالهم الى العرس قبل أن يشربوا ، واذا ظفر بالمعربد كتف واهبط الى صاحب المدينة يؤدبه ويسجنه » ؛ (22) ويقول أيضا فى النساء الحراجيات - وهى فئة لم تكن فوق الشبهات : « يجب أن ينهى نساء دور الحراج عن كشف رؤوسهن خارج الفندق » (23) وعن شدة شيوع الغناء اكتفى بإيراد ما قاله أبو ظاهر التجيبى : « كنت بمدينة مالقة من بلاد الاندلس سنة ست وأربعمائة ، فاعتللت بها مديدة انقطعت فيها عن التصرف ٠٠٠ وكنت اذا جننى الليل اشتد سهرى وخفقت حولى أوتار العيدان والطنابير والمعازف من كل ناحية ٠٠٠ لغلبة ذلك الشأن على أهل تلك الناحية وكثرته عندهم » (24) .

ان كثيرا من الموضوعات التي انصرف اليها الشعر ليس مما يقف مباشرة على النقيض

من النزعة الاخلاقية ، بل ان بعضها موضوعات تتصل بالحياة الانسانية والطبيعة
الانسانية اتصالا لا انفكاك له ، ولكن موطن الخطر - فيما هو لا اخلاقي منها وفيما هو
لا يتعارض والمقاييس الاخلاقية - ان الاسراف فيها يحجب الرؤية الصحيحة لما قد يكون
أهم منها في ظرف دون آخر ، ومع الاقرار بأن الاديبي الاندلسي كان عاجزا عن تجاوز
واقعه ، في أغلب الاحيان ، فان تجاوز ذلك الواقع كان يغدو ضروريا بل واجبا قوميا .
فقد يتبدى قائل بقوله : ان الاندلس دار جهاد ، ولهذا كان من الضروري أن تبقى فيها
الروح الحربية قوية ، ومثل هذا الاندفاع نحو الوان المتعة يقتل تلك الروح أو - على
الاقل - يضعفها ؛ وهذا ابن بسام يقول في حديثه عن معركة بطرنة : « فاناخت تلك
القطعة يومئذ ببليسية سنة ست وخمسين وأربعمائة وأهلها جاهل غر ، أو مترف » مقتر ،
أو غفل « لا خير ولا شر ، قد أخلدوا الى شهواتهم ، وانخدعوا باغضاء الدهر عن عوراتهم
لا عهد لهم بصريح الا من كأس شمول ، أو لحظات أعين كحيل » ٠٠٠ (25) ؛ أي أن ابن بسام
يقول ان الذين اندفعوا الى معركة بطرنة ، كانوا رغم حماستهم يفتقرون الى روح المقاتل
وحسن استعداده وأن ذلك راجع لانقيادهم الى حياة الترف التي أدت الى فقدان القدرة
على القتال لديهم . ولكن يجب أن نتوقف هنا قليلا لنسال : هل تم ذلك بتأثير الادب
الاندلسي أو نجم عن نوع الحياة الاجتماعية ؟

وإذا كان للادب ضلع في ذلك فما هو مدى مسؤوليته ؟

قبل الاجابة على هذا السؤال ، لابد أن نحدد مدى انطلاق الادب الاندلسي ، في الاتجاه
اللا اخلاقي ولنختار لذلك شعر المجون (ولندع الغزل بالمذكر جانبا لانه موضوع شائك) .
ان الدراسة الدقيقة لهذا اللون من الشعر تؤكد أن ليس فيه اصرار على التبذل من أجل
التبذل نفسه ، ليس فيه اتخاذ المجون مذهب حياة الى جانب اتخاذه ألهمية أدبية ، وتوضيحا
لذلك أقول ليس بين شعراء الاندلس شاعر من طراز ابن حجاج وابن سكرة وصريح الدلاء
وغيرهم ممن لم يجدوا لمواهبهم متنفسا الا في هذا اللون من الادب ؛ وهنا يجب أن نفى الى
قوة الانموذج والميل الى المحاكاة ، فقد غلب الانموذج المشرقي على الشاعر الاندلسي حتى
ليصعب على الدارس أن يعرف ان كان الشاعر الاندلسي يعبر عن واقع محلي أو يحاكي
نموذجا أدبيا مشرقيا محض محاكاة . ان هناك من الاسباب ما يحمل على الاعتقاد بأن

ابن زيدون لم يكتب رسالته الهزلية الا محاكاة للتربيع والتدوير ، وأن ولادة لم ترها ، وأن ابن عبدون لم يتسلمها ، وهناك من الاسباب ما يسوغ لى أن أقول ان أبا جعفر ابن الابار (26) حين يقول قصيدة فى الحب المتعفف والى جانبها قطعة أخرى فى الفتك والاباحية انما كان يحاول ابراز براعته الادبية وتفننه الشعرى ، وحين تقرأ قطعة مجونية لابن حص الاشبيلي ثم نجده يقول فى آخرها : (27)

لم أنل من كل ما فهت به غير التمنى انما الشعر فكاهات وحسبى حسن ظنى
ندرك أنه يتعابث ، ويجد فى العبت ملحّة وطرافة .

ونحن نعلم كذلك أن الاندلسيين قد أخذوا عن المشاركة فكرة لعل الجاحظ كان أول من دعا اليها فى ميدان التأليف وهى الخروج من الجد الى الهزل والاخذ فى الاحماض ترويحاً للنفس واجاماً لها (28) ، ومثل هذا الاعتقاد يجعل شعر المجون ضرورة فى غذاء النفس الانسانية ، لانه عامل هام لا فى افساد الاخلاق بل فى التنشيط الى استئناف الجد وتحمل الاعباء الثقّال .

وعلى الرغم من تأثير شعر المجون بالمشاركة ، فان البحث المتعمق قد يؤدى الى اكتشاف سمات أندلسية خالصة فيه لا أعنى من حيث اختلاف طبيعة الفكاهة عند كل من المشاركة والاندلسيين ، بل من حيث اتخاذ هذا الفن مفهوماً خاصاً بالاندلس . وخير من نحتكم اليه فى هذا المجال ناقد جمالى أندلسى ، هو ابن شهيد ، فانه حين زار ديار الجن فى رسالة التوابع والزوابع وقابل جن أبى نواس طلب اليه هذا الجنى أن ينشده شيئاً فى المجون ، فأنشده ابن شهيد القطعة التالية من شعره : (29)

وناظرة تحت طى القناع	دعاها الى الله والحير داعى
سعت باينها تبتغى منزلاً	لوصل التبتل والانقطاع
فجاءت تهادى كمثل الرؤم	تراعى غزالاً بأعلى اليفاع
أتتنا تبختر فى مشيها	فحلت بواد كثير السباع
وريمت حذاراً على طفلها	فناديت ياهذه لا تراعى
غزالك تفرق منه الاسود	وتهرب منه كماء المصاع

قوت وللمسك من ذيلها على الارض خط كظهر الشجاع

وحين نتأمل هذه القطعة لا نستطيع أن نقول أنها ليست مجونية ، فالمجون فيها يعتمد على المفارقة بين غاية المرأة وغاية أولئك الذين يرصدون خطواتها ، وهي تؤم مكانا للعبادة ، في تلك المفارقة القائمة بين عدم خشية المرأة على نفسها - رغم جمالها - وخوفها على ابنها ، ثم في تلك الحقيقة الهزلية وهي أن ذلك الذي تفرق منه الاسود لا يستطيع أن يحمي أمه فضلا عن أن يحمي نفسه ؛ غير أننا لا نجد فيها كلمة واحدة تخدش وجه اللياقة ، ولعل اقدام ابن شهيد على ايرادها بمحضر أبي نواس انما كان تحديا منه لشاعر مشهور بالمجون ، وذلك ليثبت له أن المجون قد يكون فنا سليما دون أن يضطر الى التبذل في الالفاظ والصور .

ولست أزعم أن كل المجون في الاندلس كان على هذه الشاكلة ، ولكن اختيار هذه القطعة دون غيرها انما كان يدل على ذوق اندلسي خاص في مواجهة الذوق المشرقي .
وتتغير صورة المجون - في الاندلس نفسها - حين يغطى الافحاش اللفظي على قبعة التكتة الجميلة والدعابة الذكية ، ثم تستحيل تلك الصورة الى تقيض ما صورته قطعة ابن شهيد حين تنضح بالفجاجة وانعدام التحرج والسوقية ، وذلك في الادب الشعبي أو الازجال ، فهناك يصبح الغلو في المجون هو الظاهرة المتميزة .

ولكن أيا كان موقع الادب المجوني الاندلسي بين طرفي الاعتدال والغلو ، فان درجة الاستهتار فيه كانت اجتماعية ، أعني أنه كان يمثل روغانا من الحدود الدينية لا تحديا لها ، وتفكها بها لا ثورة غاضبة عليها ، وهذا قد يجرتنا على القول بأننا قلما نصادف في الشعر المجوني الاندلسي قطعة (30) كهذه التي قالها أحمد بن محمد بن طلحة من شعراء عصر الموحدين ، مجاهرا متحديا : (30)

يقول أخو الفضول وقد رأنا	على الايمان يقلبنا المجون
أنتتهكون شهر الصوم هلا	حماه منكم عقل ودين
فقلت اصحب سوانا نحن قوم	زنادقة مذاهبنا فنون
ندين بكل دين غير دين	الرعاغ فما به أبدا ندين
فحيى على الصبوح الدهر ندعو	وابليس يقول لنا أمين
أيا شهر الصيام اليك عنا	اليك ، ففك أكفر ما نكون

وإذا كان هذا الموقف نادرا أو غريبا على الشعر الاندلسي ، فإن نتيجته لم تكن غريبة في المجتمع الاندلسي نفسه ، ذلك لان سوط الرقابة لم يترك ابن طلحة لينجو دون عقاب ، وكان عقابا صارما ، اذ أرسل اليه من هجم عليه : « واظهر ارضاء العامة بقتله » وقد يكون ارضاء العامة ستارا لمآرب شخصية أو قناعا لتصرف سياسي ، ولكن مهما يكن من شيء فإن تلك « العامة » التي كانت تجد ارتياحا نفسيا الى أشد ألوان المجون تهنتكا فيما تردده من ازجال ، كانت بطبيعتها تدرك الحد الفارق بين المتعة بالشعر والتخطي العملي للحدود والاعراف ، ويحدثنا ابن سعيد عن موقف العامة باشبيلية من الشاعر ابي بكر ابن العوام الاشبيلي بقوله : « وبلاه الله بحب المدام ، حتى خرج سكران في شهر الصيام ، فكادت العامة تبيع دمه ٠٠٠ (و) رموه بالحجارة ، وطرده من حارة الى حارة ، ٠٠٠ ولا أحصى كم لقيته في طريق دير الروم وهو مطوى على حمار أو بغل ، يحمل كما يحمل الزبل ، لا يعقل سكران ولا يبالي حمل ذما أو شكرا » (31) 4 - مدى مسؤولية الادب الاندلسي في افساد الاخلاق ثم في الانهيار الحضارى :

الى هذا الحد حاولت أن أدرس الادب الاندلسي في حالتي الانضباط الاخلاقي والاندفاع نحو المتعة الذاتية ، وقد تجلت من خلال هذه الدراسة أوليات لابد أن تظل في الذاكرة عند الانطلاق الى صعيد آخر في هذا البحث ، منها أن الادب الاندلسي لم يكن سائبا سادرا دون ضوابط أخلاقية ، وأن أدب المتعة نفسه كان يقصد به أحيانا الى كشف جمال الكون (كوصف الطبيعة) وأن بعضه الآخر كان تقديرا للذكاء والمهارة الانسانيتين (كوصف القصور والتمائيل) وأن قسما ثالثا منه كان نقلا لمشاعر انسانية سليمة (كالغزل العفيف) وانه حتى في بعض صوره الماجنة كان معوانا على الجهد ، ومن ثمة استطعنا أن نقول انه لم يكن - في الاغلب - يقصد التبذل من أجل التبذل في ذاته ؛ وعلينا أن ننطلق من هذه المفاهيم الاولى الى الاجابة عن سؤالين :

أولهما : الى أى درجة كان الادب الاندلسي فاعلا مؤثرا ؟

والثاني : من خلال ذلك التأثير : ما هو دوره في الوضع الحضارى الاندلسي ؟

ولعل الاجابة على السؤال الاول واضحة مباشرة ، فان القصص التي تحكى عن
تأثير الشعر فى المجتمع المشرقى والمغربى أكثر من أن تحصر ويكاد كل واحد يذكر كيف
بكى علقمة بن علاثة حين سمع قول الاعشى فيه :

تبيتون فى المشتى ملاء بطونكم وجاراتكم غرثى بيتن خمانصا
وكيف كاد معاوية يفر فى معركة صفين لولا أن تذكر قول عمرو بن الاطناية :
أبت لى همتى وأبى بلانى وأخذى الحمد بالثمن الريح
واجشامى على المكروه نفسى وضربى هامة البطل المشيح

وفى الاندلس أخبار كثيرة عن الغضب الذى كان يجتاح نفس المهجو ، وعن اهتزاز
النفوس اعجابا بقصيدة ، وعن مطارحات شعرية تستغرق اهتمام الجمهور وتملك عليه
انتباهه ، وحين طغى ابن النفرالة وزير الصنهاجيين بفرناطة وحكم اليهود فى شؤون
الجباية وغيرها نظم الشاعر الزاهد أبو اسحاق الالبيرى قصيدته ، ومطلعها (32) :

الا قل لصنهاجة اجمعين بدور الندى وأسد العرين
وفىها يقول :

وانى احتللت بفرناطة فكنت أراهم بها عابثين
وقد قسموها واعمالها فمنهم بكل مكان لعين
وهم يقبضون جباياتها وهم يخضمون وهم يقضون
وهم يلبسون رفيح الكسى وأنتم لأوضعها لابسون

فكان رد الفعل المباشر لهذه القصيدة ثورة شعبية عارمة ، خلصت الناس مما كان
ينالهم من جور واضطهاد . ومن الممكن أن يستمر الدارس فى ايراد الامثلة للدلالة
على مدى تأثير الادب فى المجتمع الاندلسى وفى تشكيل الازواق وفى الحركة الحضارية
عامة ، وقياسا على الامثلة السابقة من ردود الفعل يمكن أن يقال ان أى أدب يدعو الى
الانحلال الحلقى - اندلسيا او كان أندلسى يمكن أن تكون له ردود فعل مشابهة ؛ ولكن
من خلال هذا التأثير ماذا كان دور الادب الاندلسى فى الوضع الحضارى ؟

يتحدد هذا الدور بثلاثة عوامل متداخلة هي منزلة الاديبي في المجتمع ، وطبيعة المجتمع الذي يتحدث اليه ذلك الاديبي ، ومن لقاء هذين معا ، ينتج العامل الثالث هو :
العرف القائم حول مفهوم مهمة الاديبي :

1) - اما عن منزلة الاديبي في المجتمع فلسنت أعنى به أن يكون الاديبي ذا منصب سياسى أو وجود تسلطى (اقطاعى مثلا) أو جاه مستمد من شرف المحتد ، أو ما أشبه ذلك ، مما يستطيع الاديبي ان يفرض به الاديبي الذى ينشئه أو يستحسنه على جمهور أوسع قاعدة ، واذا وجد ذلك فان وجوده أنى مؤقت وأثره مرهون بالزوال السريع ، ولكنى أعنى الى أى حد كان الاديبي ذا شخصية متميزة تفرض وجودها عن طريق الايمان المتبادل بينه وبين مجتمعه : هو من حيث ايمانه بقيمة أدبه ، ومجتمعه من حيث شعوره بحاجته الشديدة الى ذلك الاديبي ؟ ومرة أخرى نصطدم بعقبة الفصل التحكمى بين الاديبي والادب والمجتمع ، وهو أمر من العسير تصويره أو قبوله : أليست شخصية الاديبي تعتمد أحيانا على مدى ثورته على مجتمعه أو اتساقه معه أو خضوعه لمتطلباته الآنية ؟

أليست تعتمد على مدى اكتفائه ، وان شئت قلت - متجورا - على مدى « استقلاله » الاقتصادى ؟ ولعل فى ما قدمته من قول ما يجب عن هذا التساؤل وخاصة عن ذلك الارتباط العبودى بين شخصية الاديبي والقمع ، وبين شخصية الاديبي والحاج متطلبات المعيشة ، وبين شخصية الاديبي وغيره وبين شخصيات المجتمع التى تنتسب الى فئة المثقفين - ولست أود أن أكون مثاليا فاقول : ان الاديبي الاندلسى لم يكن يملك القدر الضرورى من الحرية ، اذ أن هذا القدر لا يمكن تحديده ، ولن أقول انه كان عاجزا عن « تحقيق ذاته » ولهذا كان غير قادر أن يجعل شخصيته الاديبي ذات فاعلية عميقة شمولية ، يكفى أن أقول ان كثيرا من العوامل قد تضافرت لتجعل الاثر النابع من شخصيته وموقفه ضعيفا ، ومن ثم أن يكون ذلك ذا أثر فى اضعاف الدور الحضارى المرجو للادب ، ومن خلال الامثلة المتنوعة للشخصية الاديبي دعنا نستحضر بعض النماذج التى يمكن لاي واحد أن يقرر حقيقة تأثيرها فى المجتمع : كاتب الدولة المرتبط برجل الدولة ، الشاعر المتزهده فى صومعته ؛ الشاعر الماجن ؛ المداح المنتجع ؛ المداح الحى

الذى يبعث بقصائده من موضع اقامته ليأخذ العطاء دون مواجهة ، الى غير ذلك من صور ، كلها يشير الى موطن الضعف فى التأثير .

(2) - اما اذا أردنا أن نتحدث عن طبيعة المجتمع نفسه فيجب أن نتذكر أموراً كثيرة منها سعة الرقعة الاجتماعية التى يتوجه اليها الادب ، ودرجة الوعي الثقافى فى تلك الرقعة ، وطبيعة التقبل وردود الفعل ازاء الادب ، وليس من السهل أن نتبع طريق البحث المستفيض عن هذه النواحي فى هذا المقام ؛ وحسبنا أن يقال - ما دام الحديث عن الاندلس - ان المجتمع الاندلسى لم يكن يتميز بأمر حاسمة عن سائر اجزاء المجتمع ، فى بقية اجزاء العالم الاسلامى ، من حيث نسبة عدد المثقفين الى غير المثقفين ؛ وأغلب الظن ان هذه النسبة لم تكن كبيرة ، وان القطاع المثقف كان كثيراً ما يستعلى على الوسائل الادبية التى تخاطب القطاع غير المثقف ، وان ذلك كان يحد من مدى شيوع الادب الكلاسيكى ، ويجعل الادب الشعبى أكثر فعالية فى التوجيه والتأثير (وهو أدب ضاع معظمه ولم نعد نملك الشواهد التى نستمد منها الحكم على حقيقة دوره) .
وإذا شئنا أن نعطي للقطاع المثقف سمة فارقة - ولو على التعميم - وجدناه ذا صبغة دينية فقهية لغوية ، وان استجابته للادب الكلاسيكى كانت قوية ، ولكنها كانت استجابة محدودة أيضاً .

(3) - فاذا تناولنا العرف القائم حول مفهوم مهمة الادب رجعنا الى ما قررناه من قبل ، وهو ان الشعر كان فى أغلب الاحوال يمثل عند المنشئ والمتلقى ، عند الشاعر والجمهور ، أداة من أدوات التلهى ، كان نوعاً من النشاط المتفاعل المريح للفريقين ، ولم يقترن برسالة اصلاحية ، الا على نحو نظرى خالص فى أذهان بعض النقاد الاخلاقيين ؛ حتى هؤلاء النقاد الذين حددوا الجانب السلبي من تأثير ، لم يحددوا دوره الايجابى ولا رسموا له طريقاً الى ذلك ؛ بل أنهم حين حددوا دوره السلبي نفسه اكتفوا بانطباعات عامة مرسلة ، مستمدة من تخوف الواعظ واشفاقه . ولم يحاول أحد منهم أن يقول لنا على نحو واضح ان كان هنالك أدب يدعو عن وعى عامد الى الانحلال الحلقى ، ومن حقنا إذن أن نسألهم : فى مثل تلك البيئة ذات الصبغة الدينية : اليس يكون تأثير ذلك

النوع من الادب - ان وجد - عكسيا ، وذلك بان يخلق جوا اخلاقيا مضادا ، حريصا على سلامة القيم الاخلاقية ؟

وحين تنبهم الرؤية للدور الحقيقي للادب ، ويوجه نحو قطاع صغير في مجتمع كبير يصبح دوره هامشيا ، واذا كانت في الادب الاندلسي جوانب سلبية فلديه من الجوانب الايجابية ما يوازيها وربما يرجح بها ، فصوت الدعوة فيه الى الجمال والخير والحيوية قد يعلو على صوت الدعوة الى اليأس والتخاذل والاتكالية والرضى بالذل والاستكانة . وعلى هذا قد يكون من الصواب الا نحمل الادب مسؤولية كبرى في النهاية التي انتهت اليها الاندلس ، بل ان نرى فيه نشاطا انسانيا يتضافر مع سائر ضروب النشاط الانساني من فكرية وتنظيمية واقتصادية وعسكرية ودينية ، وانه مرتبط متلاحم معها، يعكس الواقع ويقدم العون ، ويصاب بالمد أو بالجزر بحسب مد تلك النشاطات وانحسارها .

ان تغير نظرنا اليوم الى مهمة الادب يدل على ادراكنا لحظورة دوره في حركة الحضارة، ولكن هذه النظرة انما مهد لها التغير الاجتماعي والفكري الذي مارسه مجتمعنا تحت تأثير التطور والتفاعل الحضاريين ، فأدبنا بكل صوره يتحدث الى مجتمعنا كما كان الادب الاندلسي يتحدث الى مجتمع اندلسي ؛ ومن قضايا الدور أن يقال : هل يتغير الادب بتغير المجتمع أو يكون الادب عاملا في تغير المجتمع ؟ هما أمران مستمران في التناوب والتفاعل ما دامت الظاهرة الواحدة تصلح أن تكون سببا ونتيجة في آن معا .

مصادر الدراسة

- 1 - ابن رشيق : العمدة 1 : 30 (تحقيق محي الدين عبد الحميد ، بيروت 1972) *
- 2 - ابن عبد ربه : العقد : 281 (تحقيق أحمد أمين ورفيقه ، القاهرة 1965) *
- 3 Tolstoy : What is Art p. 252 (Oxford University, Press, 1938)
- 4 - ابن حزم : رسائل ابن حزم الاندلسي : 65 - 67 (تحقيق احسان عباس ، القاهرة 1953) وانظر احسان عباس : تاريخ النقد الادبي : 487 ، بيروت 1972 *

- 5 - الذخيرة ، القسم الثالث : 521 - 522 ، تحقيق احسان عباس ، بيروت 1975 *
- 6 - تاريخ النقد الادبي : 501 - 507 *
- 7 - المصدر السابق : 528 - 529 *
- 8 - المصدر السابق نفسه : 518 - 519 *
- 9 - الذخيرة 1/1 : 7 القاهرة : 1939 *
- 10 - المقرئ : نفع الطيب 3 : 397 تحقيق احسان عباس ، بيروت 1968 *
- 11 - ديوان ابن خفاجة : 6 - 7 تحقيق السيد مصطفى غازي ، الاسكندرية : 1960 *
- 12 - ابن الابار : المقتضب من تحفة القادِم : 56 تحقيق ابراهيم الابارى ، القاهرة : 1956 ، وديوان الرصافي البلنسى : 76 تحقيق احسان عباس ، بيروت 1960 *
- 13 - ابن عبد الملك المراكشى : الذيل والتكملة 6 : 2 تحقيق احسان عباس ، بيروت : 1973 *
- 14 - الذخيرة : القسم الثانى ، الورقة : 10 (مخطوطة الرباط رقم 1324) *
- 15 - المصدر السابق ، الورقة : 1/50 *
- 16 - المصدر نفسه *
- 17 - الذخيرة ، القسم الثالث : 181 ، بيروت 1975 *
- 18 - الذخيرة 2/1 : 274 ، القاهرة 1942 *
- 19 - ديوان الاهمى التليل : 90 - 91 ، تحقيق احسان عباس ، بيروت : 1963 *
- 20 - أبو البحر صفوان : زاد المسافر : 113 تحقيق عبد القادر محداد ، بيروت 1939 *
- 21 - زاد المسافر : 113 ونفع الطيب 3 : 448 وتنسب فى المعجب للمراكشى : 235 (ط . القاهرة) لابن الينى *
- 22 - ابن عبدون : رسالة فى القضاء والحسبة (ضمن ثلاث رسائل أندلسية فى آداب الحسبة والمحتسب) : 54 تحقيق ليقى بروقنال ، القاهرة 1955 *
- 23 - رسالة ابن عبدون : 50 *
- 24 - أبو طاهر اسماعيل بن أحمد التجيبى : المختار من شعر بشار : 15 تحقيق محمد بدر الدين العلوى ، القاهرة : 1934 *
- 25 - الذخيرة ، القسم الثالث ، الورقة 233 (نسخة الخزانة الحمزية) *

- 26 - ترجمة أبى جعفر بن الابار فى الذخيرة ، القسم الثانى ، الورقة : 26 وما بعدها *
- 27 - الذخيرة ، القسم الثانى ، الورقة : 33 *
- 28 - نفع الطيب 3 : 315 *
- 29 - ديوان ابن شهيد : 124 ، جمع يعقوب زكى ، القاهرة : 1966 *
- 30 - ابن سعيدي : اختصار القدح المحلى : 117 تحقيق ابراهيم الابيارى ، القاهرة : 1959 ؛ ولسان الدين ابن الخطيب : الاحاطة 1 : 247 تحقيق محمد عبد الله عنان ، القاهرة : 1955 والقطعة شديدة التحريف فى الاحاطة *
- 31 - أنظر الحاشية رقم 30 *
- 32 - ديوان أبى اسحاق الالبيرى : 151 - 153 تحقيق غرسية غومس ، مدريد - غرناطة 1944 ، ونفع الطيب 4 : 322 *



● النقطة الرابعة من جدول أعمال المنتدى

دور الشعر والفن

في تعزيز أخلاق أمة أو انحلالها

صالح جودت

شاعر ورئيس تحرير المصور
ونائب رئيس مجلس ادارة
دار الهلال (القاهرة)



من زانها باللحاحات الحسان
ومن غذاها بعبير الربى
ومن جلاها من سلاف النهى
من زف للتاريخ أحلى الرؤى
ومن بنى لبنات العلاء
وأصبحت في الغرب زين القرى
ومن كساها الحز والطيلسان
ومن سقاها من عيون الجنان
وصبوة الروح وسحر البيان
فبارك الرحمن هذا القران
امجادها حتى غدت تلمسان
ونافست بغداد والقيروان ؟

والله ، لا السيف على بأسه
فكل هذا عرض زائل

* * *

من ادعى أنهما فتنة
من أنكروا الخير بحياهما
لا تظلموا الفن بهذا القلي
فما جمال العيش لولاها
وجهان من اشراقة الخلد لم
لو اغتربنا عن مغانيهما
هاما بنور الله زلفى ، كما
وحيا فينا ، كما حبيت

* * *

الفن ؟ عاش الفن تعويذة
وتطرح الهم وتجلو الاسبى
الفن ، نستقبل من لطفه
لولا له لم تخطر بنا فرحة
وسوف يبقى الفن ملء الدنى
ما هدهد القلب صداح المنى
وأودع الله اللهاة الشجى
ما أجذب الايام اما خلت
وبئس ليل ما به آهة
ويا هوى (المالوف) اما استوت

تضفى علينا لمسات الحنان
وتجمع الاحباب تحت الكنان
وجه الربيع الطلق فى كل آن
ولا زها عرس ولا مهرجان
ويلبث الفنان ملء العيان
وغرد الطير على غصن بان
وألهم الابداع طرف البنان
من نغمات الكرد والاصفهان
من أم كلثوم ومن اسمهان
أنغامه فوق ثور القيان

ويا هناء الروح اما انتشت
بعدهما تحمو الليالى كما
برنة العود وسحر الكمان
تحلو صلاة الفجر بعد الأذان
* * *

والشعر ؟ عاش الشعر اراثابه
أبقى على الفصحى ترانيمها
يارحم الله عكاظا ، أما
وكانت الحجة فى عهدهم
يقضون فيها من خلافاتهم
ويسدنون البيت فى رفعهم
يهز عطفه ضمير الزمان
ورد عنها اللهجات الهجان
كانت لفرسان القوافى الرهان
وكانت المجمع والبرلمان
بالشعر ما تعجز عنه السنان
للملحمت الغر حول السدان
* * *

الشعر ، لا الشعر الجديد الذى
أضحى ، وقد قصوا تفاعليه
تراه من عجمة ايقاعه
ويقرع على السمح بلا غنة
فشطر بيت كله كلمة
وثالث يجرى على أربع
ويلبس الالوان مجلوبة
مصدورة الوجدان ماجورة
يا عرب الدنيا ألا فانفروا
فالشعر ما خلد دستوره
فلا أبو الطيب ازرى به
يطول أو يقصر كالأفعوان
وهنا كصوت العبد بعد الحتان
يكاد يحتاج الى ترجمان
ويرسل الوقع بغير اتزان
وأخر عدته كلمتان
كالكلب أو كالقرد أو كالألتان
من عالم الصفرة والارجوان
ممسوخة الاصباغ كالبهلوان
وأنكروا بالله هذا الرطبان
خليلنا البصرى عبر الزمان
ولا ارتضى شوقى له أن يهان

يا رادة الاسلام عفوا اذا أدرت كأس الشعر حول الحوان
ملايتها حبا فاسكرتكم من صفوها الحلو الحلال الزيان
أيهما أدنى لكم ؟ هل عمر الحيام أم كسرى أنو شيروان ؟
والمقرى الفرد ، هل نفحه أبقى لكم أم نفح « يغمورسان » ؟
من قال ان الشعر أذى بنا وبدد الملك وهد الكيان ؟
والله ما ازرت بنا محنة في الدهر الا الشعب حين استكان
أسلم للباغي مقاليد وانفلت البغي طليق العنان
لا تظلموا الشعر ، فيا طالما كان على الطاغوت حربا عوان
وطالما أحيا موات المنى وأشعل السيف بكف الجبان
وطالما جلجل في قومه يحمى ذمار الحق كالديبان
قد يرجع الملك الى ربه وتنتهي الهالة والهيلان
ويذهب الجاه ويذوى الغنى وينضب الماء وتخلو الجفان
ويسقط الظالم عن عرشه وتخمد النار ويفنى الدخان
ويلبث الشاعر في قبره حيا ويبقى الشعر في العنقوان

* * *

الشعر ان فات يدى انتهى حظى من الدنيا فعلى يدان
والله ما لى غير ايقاعه وسيلة ترجى بها الحسينان
وهبته لله أرجو به كرامة العفو وظل الأمان
نظمته من وسوسات الحلى وصغته من حدقات الجمان
وسقته أنشودة للهدى وصنته من عثرات اللسان
فان تفجرت ففى غضبة يرضى عليها الله والقبلتان
وفى سبيل الوطن المقتدى وحسبة لله يوم الطعان
وان تذلت فعن توبة لله أتلوها بقلب مدان

لعلنى فى ندمى أجتلى
وان تهللت فعن فرحة
فهو الذى كم رد عنى الردى
وان تغزلت فلا عن هوى
وانما تسبيحة للذى
رحمته ان توزن الكفتان
بنعمة الله رضى وامتنان
ومدى فى العيش هذا الليان
للناعسات الناعمات اللدان
استودع الحسن وجوه الحسان

* * *

الشعر ، ما أدناه من عروة
الشعر ، ما أغلاه من دعوة
الشعر ، ما أحلاه من ندوة
مهما افترقنا فى الدنى بعده
تربطنا اما نأى المشرقان
اما دعانا للقدما المععان
ان ضمنا فى الله هذا المكان
تظل فى أعماقنا تلمسان



الشعر

دوره في أخلاق المجتمع - رأي الشريعة فيه

د. جعفر شهيدى
استاذ الادب العربى
بجامعة طهران
- ايران -



« والذين اجتنبوا الطاعات ان يعبدوها وانا بوا الى الله لهم البشرى فبشر عبادى
الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا
الالباب » صلى الله العظيم *

انه لمن دواعى الفخر حقا ان وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينيه فى هذا البلد
الاسلامى العزيز ، قد وجهت عنايتها الى موضوع غاية فى الاهمية والخطورة ، كان له الاثر

الأكبر في تلون العصور وتبدل الأحوال على مدى التاريخ الإسلامي ، فسجلته في قائمة الأبحاث التي يركز عليها البحث في هذا الملتقى الإسلامي المبارك ، وهو موضوع الشعر والأدب ودوره في أخلاق الأمة ، وذلك حتى يناقش فيه ليصحح الحق الذي لا بد وأن يتبع . والحقيقة أن الموضوع في حد ذاته لا يخلو من الطرافة أيضا ، فما أحوجنا عمليا أيها السادة الكرام أن نعيش برهة من الزمان في جو من الامتزاج الروحي والعاطفي . إذ أن الأدب من طبيعته أنه يبهج الفكر ويطيب النفس « والنفس ان طابت تغنى » فهو مظهر من مظاهر العاطفة الانسانية ، طالما أشار الى الحقيقة وأفاء على مرديها ظلال المعرفة والوجود . وطالما خلق من أكوام الجمال عوالم الانسان ، اللهم الا أن ينقلب الوضع فيلقى الشياطين فيه أمانهم .

ولما كان الشعر بطبيعته يتكون من عناصر يعتبر العاطفة والخيال أساسين مهمين فيها ، وكان الانسان بطبيعته عاطفيا - فالعاطفة لا تقل عن العقل في التعامل مع الحياة - وكان الانسان مفتونا بالخيال وممالكة العجبية . فقد مال الى الشعر من أقدم العصور حتى ان الحكم لم يصدر بعد قطعيا في أسبقية أي الفنين على الآخر، الشعر على النثر أو العكس . والواقع ان الشعر قوة روحية قادرة على التحويل والتبديل . وقد قيل في تعريفه « بأنه صناعة يؤلف بها الشاعر المقدمات التي تنشأ عن الوهم فيؤلف منها القياسات المنتجة يجعل المعنى الصغير كبيرا ومعنى الكبير صغيرا ويرد الحسن في زى القبيح ويجلو القبيح في صورة الحسن ليثير بالايهام القوى الغضبية والشهوانية فيحدث للطباع انقباض وانبساط وتنشأ في العالم الامور العظام (1) .

فللشعر وللقياس الشعري قوة لا توجد في النثر ، بل ولا تعادلها في القوة الخطابية وان نشأت هي أيضا عن مقدمات غير بديهية . وهذا هو الامر الذي جعل الشعراء يقتبسون أغراضهم من مقتضيات الحال وواقع الحياة . وليس هناك من دليل أسوقه على قيمة الشعر الا ما ورد من اختلاف العلماء في الحكم عليه عبر التاريخ ، فقد بالغ قوم في وصفه وحسن أثره ، حين نغم الآخرون عليه واعتبروه بدعة . (2)

1 وقال الآخر : الشعر هو الكلام الموزون المقفى ويفلب فيه الخيال المطلق على التفكير الصحيح (3) .

2 قال ابن قتيبة : « الشعر معدن علم العرب وسفر حكمتها وديوان اخبارها ومستودع ايامها والسور المصروب على مآثرها والتندق المحجوز على مفاخرها والشاهد العدل يوم النصار (4) .

وقد ضرب أمثلة في قوة تأثير الشعر على النفس أضرب الصفع عنها حفظا للوقت
ورعاية لتركيز البحث ولكن لا أرى مانعا من ذكر احدي هذه الطرائف • يقول النظامي
العروضي :

« سئل أحمد بن عبد الله الحجستاني كيف ارتقيت الى عرش الامارة وكنت مكاريا •
فقال قرأت يوما شعر حنظلة بادغيسى اذ يقول ما معناه لو أن العظمة بين أنياب الاسد تقحم
وانتزعا من بين أنيابه فاما بلغت الشرف واما أن تموت ميتة الرجال (3) » •

قال فآثر في هذا الشعر فتركت شغلي والتحقت بآل ليث • ثم حدث ان تدخل
الرجل في شؤون الملك وتقلب به الاحوال حتى تولى الحكم على بعض البلاد الاسلامية
الشرقية وكان السبب لهذا الانقلاب الروحي ذينك البيتين • والى جانب هذا كثيرا ما نرى
جنايات الشعر على المجتمع والانسانية من النواحي الاخلاقية •

والسؤال الذي يطرح نفسه في المجال هو أنه هل لنا أن نضع الشعر في قفص الاتهام
فنخاصمه ونحكم عليه ونقول ان الشعر سبب لانحلال أخلاق الامة وقتل روحها وسوقها
الى الهمجية الهدامة لشخصيتها ، وانه عامل سلبي في سبيل نهوضها ؟ أو نحكم له ونقول
ان الشعر علة قوية في تعزيز أخلاق الانسان (4) وشحنه همته وارتقائه الى قمة المجد
والشرف ، وعامل ايجابي في نموها وازدهارها •

اعتقد انه لمن التبسف ان نضع الشعر بل وكل ما له صلة بالعاطفة والروح ، على
قلب هذا الميزان الذي يفضل بمؤثر حاد قائم بين نقيضين كاملين ، لان الشعر في حد
ذاته وسيلة للتعبير عن العاطفة ، فان كان هناك سؤال بعد ذلك فهو الوساطة بين الشعر
ومجتمعه • فالشعر بجملته ومقاطيعه وألفاظه ومادته مرآة تتجلى فيها نفسانية الشاعر
وسجل تاريخي عن المجتمع الذي نشأ وترعرع فيه ، ويحكى عن مبلغ رقي هذا المجتمع في
مدارج الشرف والتقوى والعفاف ، أو يرسم درجة انهماك في الشهوة والبهيمية • أو

(3) مهترى كريكام شير درست شو خطرکن زكام شیر بجوى

يا بزرکى وعز و نعمت و جا یاجو مردانت مرک روياروى

(4) ويقرب هذا ما قاله العتالبي :

فان جسيمات الامور منوطه بمستودعات في بطون الاوارد

بعبارة أخرى ينعكس في الشعر سريرة الشاعر وسريرة أبناء جنسه • والشعر ليس الا تعبيراً عن الخلق الذي يسود على مجتمعه صلحت أم فسدت •

دعنا ننظر الشعر العربي خاصة وندرس البيئة التي نشأ فيها الشاعر وتأثيرها ، لنرى مرآة صادقة تلائم أخلاق هذه الامة • فالشعر الجاهلي مثلاً ميزته الانفة وصدق اللهجة والبعد عن التكسب والتكدي والاعتزاز بالشخصية والعصبية ، بيد أن الشعر المخضرم يمتاز بنفحة دينية نفخه بها الاسلام بعد ظهوره ، فنلمس فيه روح الدين ونعيم الآخرة ومفكرة الرب ورعاية حقوق المسلم والتنزه عن الخلق السيء (7) « ومن يقرأ في شعر المخضرمين متصفحاً ما تضمنته كتب التاريخ والادب يجد جمهور الشعراء يصدرن في جوانب من أشعارهم عن قيم الاسلام الروحية التي آمنوا بها وخالطت شغاف قلوبهم ولشعراء المدينة القدح المعلى في هذا الميدان فهم الذين وقفوا مع الرسول (ص) منذ نزوله بين ظهرانيهم يدافعون عن دعوته مصورين لهديه الكريم (8) (5) •

ولكن هناك عندما فتحت خزائن الارض على المسلمين ، وانقلبت الخلافة الى ملك وسلطان وتمركز الذهب والنقود تحت أريكة العرش وفتحت سوق المواهب استعبدت ملكات وتفتحت أبواب المشارق والمغارب على عالم لم يعد عربياً ، وانما عالم اسلامي جديد بما لديه من افكار وقيم ، فاذا بالمجتمع غير المجتمع • فكانت نتيجة ذلك ان الجراثيم

(5) واليكم نماذج من شعر هذا العصر :

ومن نفس اهلها علاجاً فان لمضمرات النفس حاجاً اليك وما قضيت فلا علاجاً نمر بن تولب	اعذني رب من حصر وعسى ومن حاجات نفس فاعصمني وانت وليها فبرئت منها انى وجدت الامر أرشده
تقوى الاله وشره الآثم نمر بن تولب قد بينوا سنة للناس تتبع تقوى الاله وبالامر الذي شرعوا فكل سبق لادنى سبقهم تبع فيما أراد لسان حائك صنع حسان بن ثابت (9)	ان الذوائب من فهر واخوتهم يرضى بها كل من كانت سريرته ان كان في الناس سباقون بعدهم اهدى لهم مدحى قلب يؤازره

الخبثية تمكنت من نفوس المسلمين فشغلهم عن الحق بالباطل ، ان كثيرا من المسلمين اترفوا ترفا شديدا اذ احاطوا انفسهم بكل مظاهر النعيم من قصور باذخة ومطاعم وملابس انيقة وجوار ورقيق واذا غرقت الامم في الترف يتورط كثير من ابنائها في آثام مختلفة من اللهو والمجون (10) .

وطائفة من الشعراء - وهم الذين يهيمنون في كل واد - لما راوا ان سوق الفسق والمجون ووصف الحمر والاستهتار والعهر انفق الاسواق مالوا الى الجهر بالسوء من القول وبالغوا في الاكثار في هذا النوع من الشعر ، لان من يمتن المدح لا يهجم الا السوق التي يبيع فيها سلعته فيقول ما يحب من يغليها ثمنا كائنا ما كان فخلغوا رداء الحياء ، - فكان شعرهم صورة لتلك البيئة المريضة الاخلاق . والعصور تحدثنا عن عمر بن ابي ربيعة وبشار بن برد ومعاوية بن ارة وعبد الرحمن بن الحكم وامثالهم يقول الاصبهاني : « ذكر شعر الحارث بن خالد وشعر عمر بن ابي ربيعة عند ابن ابي عتيق » فقال ابن ابي عتيق : « لشعر عمر بن ابي ربيعة نوبة في القلب وعلوق بالنفس ودرك للحاجة ليست لشعر وما عصى الله عز وجل بشعر أكثر مما عصى بشعر بن ابي ربيعة (11) .

وقد أفرطوا في الخلاعة والمجون وترك العفة والاستهتار الى حد لم يستطع الحاكم أن يحتمله ولم يربدا من كبهم . فمنعهم من الاكثار من هذا النوع من الشعر . يقول ابو الفرج أيضا أخبرني هاشم قال حدثنا أبو غسان دماذ قال سألت أبا عبيدة عن السبب الذي من أجله نهى المهدي بشارا عن ذكر النساء قال كان أول ذلك استهتار نساء البصرة وشبانها بشعره حتى قال سوار بن عبد الله الأكبر ومالك بن دينار : ما شيء ادعى لاهل هذه المدينة الى الفسق من اشعار هذا الاعمى ومازالا يعظانه . وكان واصل بن عطاء يقول ان من أخدع حباثل الشيطان وأغواها لكلمات هذا الاعمى الملحد . . . (12) ، ولم تكن الحالة في البلاد الغير العربية أحسن من البلاد العربية . فاذا مضينا الى أصبهان وخراسان وسجستان وجدنا كثيرين من الامراء والاكابر المترفين «واذا أراد الله أن يهلك قرية أمر مترفيها» كانوا يتورطون في الفسق والمجون ويقربون من ينادمهم في معاورة الكؤوس وينفقون أغلى الاموال وأنفس الاشياء على الشاعر الذي يصف الحمر بأدق توصيف أو يشبب بالنساء بأقبح صورة فشاعت الاغراض الشعرية الرديئة الخبيثة الدواعي بين الناس وشغلهم عن الحق بالباطل . اذا فمن المدين وعلى من يحكم في

هذه المحكمة ومن المعتدى على المثل الاخلاقية والقيم الانسانية هل هو الشعر ، كلا أيها السادة • ليس الشعر الا لغة الانسانية في أتم ارهاقها وشحنها وأتم دقتها وشحنها والشعراء ليسوا الا أقدر الناس على استعمال اللغة للتعبير عن تجاربهم وعواطفهم التي يمارسونها مع الكون المحيط بهم والمجتمع الذي يعيشون فيه والحياة التي يحيونها والنفس الفردية التي يصارعها كل منهم وما يصاحب هذا من المشكلات والرغبات والمخاوف والآمال • أو قل بعبارة أخرى انهم أقدر الناس على التعبير عن انسانيتنا الكاملة • (13)

انما المجرم هو المجتمع المريض والبيئة الفاسدة التي تفسح المجال لابن ابي ربيعة وإشار ، في سالف الزمان ومن اقتدى بهما مدى التاريخ وتفتح أحضانها لآخلاقهم في هذا العصر ، والتاريخ كما يقال يعيد نفسه • لا أيها السادة • إذا وجدتم شعرا سخيفا يدعو الناس الى الفسق بدل التقوى ، والى الشهوة بدل العفة ، والى اليأس بدل الرجاء ، والى الذل والعبودية بدل العز والرفعة ، فلا تلموا الشعر فقط ، بل لوموا أمة تبعت هواها وسخر الشيطان قلبها وقواها لوموا فئة صغرت همتها وتضاءلت عزائمها وفسدت أخلاقها • لوموا قوما اجتزأت بالقليل وقنعت من دهرها بالدون (14) لوموا أمة ركضت الى الدعة قبح الله الدعة •

والآن ننتقل الى النقطة الثانية من البحث أعنى الشعر وأثره من وجهة نظر الاسلام أو موقف الشريعة الاسلامية من الشعر • وقد سبق منا ان القول بالشعر غريزي للانسان ولا يمكننا أن نمنعه عنه فاذا كان هذا صحيحا فلا يمكن ان نقول ان الاسلام حرم هذا الامر الغريزي على الانسان • اذ لم تكن الحركة الاسلامية متنكرة للحياة العاطفية ولا متجهمة لها ولم يكن من شأنها ان تهمل هذا الجانب من حياة الانسان محتقرة له أو مزدنية بشأنه وانما كان من همها دائما ان تستثير هذه الحياة العاطفية وان تجعل منها قوة دافعة نحو الخير العام والصلاح المشترك (15) • وان يحول الشعر من سلاح في يد العصبية الحمقاء الى سلاح في سبيل دعوة الحق : (6)

(6) فكم من أبحاث راقية من علمي الكتاب والسنة ومن العبر والموعظة الحسنة والاخلاق يحتويها الشعر • أضف اليه ما فيه من فنون الادب والشعر ديوان العرب ومواد اللغته ومباني التاريخ • فاذا كان الشعر حافلا لهذه النواحي فهو مآرب المجتمع • (16)

ولولا سنة سنها الشعر ما دى بغاه الندى من أين تؤتى المكارم
يرى حكمة ما فيه وهو فكاهة ونرضى بما يقضى به وهو ظالم

وأنت تجد تأثير الشعر الرائق في نفسك فوق أية دعاية وتبليغ . والحق ان هذا النوع
من الشعر يوقظ الامة ويعزز أخلاقها ويبث فيها روح الحياة ويسدد خطاها للقفز الى
الامام .

فأى رجل عربي بل وأى مسلم ذاك الذى يقرأ هذه القطعة ولا يثور لانتهاك حرمة
الانسان في فلسطين العزيزة ولا يطمئن في نفسه بأن جولة الباطل ستزهق وان دولة
الحق ستعود ويورث الله عز وجل أرضها عباده الصالحين .

يا فاتح القدس خل السيف ناحية ليس الصليب حديدا كان بل خشبا
اذا نظرت الى أين انتهت يده وكيف جاوز في سلطانه القطبا
علمت ان وراء الضعف مقدره وان للحق لا للقوة الغلبا (18)

أو يمر على هذه القطعة لشاعر الارض المحتلة التي تقطر منها دم الشرف والكرامة ،
والتي تزخر ببطولات الجرائم الآثمة ثم لا يجد نفسه فخورا لما قدم ابناؤا أمته من
التضحية ليعلوا بها صرح العروبة والاسلام :

لا تدفننى موتاك
خليهم كأعمدة الضياء
خلي دمي المسفوك
لافتة الطغاة الى المساء
خليه ندا للرجال المحضر
في صدر الفضاء
لا تسألى الشعراء ان يرثوا زغاليل الحميلة
شرف البطولة انها
خطر على أمن القبيلة . (19)

ولقد كان الشعر في العصر النبوي والحلفاء يذهب في ميادين الحرب مع صوارم الشجعان جنبا إلى جنب . وكان الرسول (ص) يحث الشعراء على هذه الناحية ويأمرهم بالاحتفاظ بها وكان يراه نصرا للاسلام وجهادا دون الدين الحنيف ، وكان يصور للشاعر جهاده وينص به ويقول : « اهجوا بالشعر ان المؤمن يجاهد بنفسه وماله والذي نفس محمد بيده كأنما تنضحونهم بالنبل » وفي لفظ آخر : « فكان ما ترمونهم به نضح النبل » وفي رواية : « والذي نفس محمد بيده فكانما تنضحونهم بالنبل فيما تقولون لهم من الشعر » (20) . وكان (ص) يرتاح لشعرهم كما أرتاح لشعر كعب بن زهير لما أنشده في مسجده الشريف لاميته التي مطلعها :

بانث سعادة فقلبي اليوم مبتول متيم اثرها لم يفد مكبول
فكساه بردة اشتراها معاوية بعد ذلك بعشرين ألف درهم وهي التي يلبسها الحلفاء
في العيدين (21) ، ولما انشده النابغة الجعدي قوله :

ولا خير في حلم اذا لم يكن له بوادر تحمي صفوه ان يكدر
ولا خير في جهل اذا لم يكن له حليم اذا ما أورد الامر أصدرا
قال (ص) لا يفضض الله فاك (22) .

وهذه الطائفة من الشعراء هم المعنيون بقوله تعالى : « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا » (23) . وروى انه لما نزلت الآية : « والشعراء يتبعهم الغاؤون » (24) ، جاءت عدة من الشعراء الى رسول الله وهم يبيكون قائلين انا الشعراء والله أنزل هذه الآية فتلا النبي (ص) : « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » ، قال أنتم . (وذكروا الله كثيرا) قال أنتم (وانتصروا من بعد ما ظلموا) قال أنتم (25) وفي هذا النوع من الشعر قال (ص) ان من الشعر حكما (26) وهكذا كان الشعر موضع اهتمام لدى الأئمة والعلماء يعدونه دعاية روحية ونصرة للدين وكانوا يعظمون الشعراء ونرى كثيرا من العلماء والفقهاء من شتى المذاهب الاسلامية نظموا القريض ويرغبون طلابهم فيه ، اذا فمن الخطأ ان ننخدع فنأخذ بظاهر بعض الآيات الكريمة أو نعتد على بعض الروايات التي وردت في نوع خاص من الشعر كقوله (ص) : « لان يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من ان يمتلىء شعرا » (27) وذلك لان شعراء

مكة في عصر النبي (ص) كانوا لسان مقاومة زعمائها أمام تعاليم الاسلام ، المقاومة التي لقيها الاسلام . وبعضهم كانوا دعاة للطرف واللهو والخمر والتشبيب بالنساء .
والآن أستسمحكم أيها السادة مع كل التواضع ان الحصر ما أقيت على مسامعكم الشريفة كل الاختصار .

أولا : قد رأينا ان للشعر اثرا قويا في النفوس لا يعادله في الغالب أى قول أو عبارة أخرى أية صناعة منطقية غيره .

ثانيا : وظيفة الشعر كما يحكم به المنطق الصحيح وتقره الشرائع السماوية أن يكون في خدمة المجتمع وان يستخدمه الشاعر لتعزيز أخلاق أمتة .

ثالثا : لو رأينا ان الشعر عدل عما هو وظيفته أعنى صالح الحياة ليس لنا أن نلوم الشعر والشاعر فقط بل يجب ان نلوم أنفسنا لاننا ندع المجال لهؤلاء ونشجعهم على عملهم فالقصر نحن أيضا فلا بد حينئذ من عمل جماعى مشترك للقضاء على كل ما له أثر فى انحراف الفكر عن الاصول الدينية الثابتة والقيم الاخلاقية الانسانية . وليست المسألة وقفا على الشعر أو الادب فقط ، بل هى تتناول كل ما من شأنه ان يستخدم الوجدان الانسانى لتوجيه الحياة فى ناحية خاصة .

وإذا كانت المسألة فى مرحلتها الاخيرة هى تفاعل مشترك بين المجتمع والشاعر فالمجتمع يخلق الشاعر والشاعر يخلق المجتمع فمسألة قيمة الشعر بالنسبة للمجتمع مسألة نسبية تحكم فيها الظروف والاحوال فقد كان الشعر ولا يزال ذلك السلاح ذى الحدين الذى أينما وجهته قطعه

مصادر البحث

- 1 - القرآن الكريم آية 17 - 18 سورة 39 .
- 2 - مقالات أربع . عبد الوهاب عزام ويحيى الخشاب . مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة 1368 هـ ، ص 35 .
- 3 - أدباء العرب فى الجاهلية والاسلام . بطريق البستانى ج 1 ص 5 .
- 4 - عيون الاخبار . ابن قتيبة . طبع دار الكتب المصرية ، ج 2 ص 185 .

- 5 - انظر : مقالات أربع * ص 34 *
- 6 - أنظر : فوات الوفيات * طبع مصر * ج 2 ، ص 139 *
- 7 - أدباء العرب * ج 1 - ص 229 *
- 8 - تاريخ الادب العربي * العصر الاسلامى - دكتور شوقى * ج 2 - ص 68 وانظر : شوقى * شعره الاسلامى الدكتور ماهر حسن فهمى * ص 23 - 32 *
- 9 - نفس المصدر - ص 79 *
- 10 - نفس المصدر - ص 376 *
- 11 - الاغانى * طبع دار الثقافة * بيروت 1374 ، ج 1 ص 113 - 114 وانظر : تاريخ الشعر العربى نجيب محمد البهيبتى * دار الكتب ص 195 *
- 12 - الاغانى ، ج 3 ص 176 *
- 13 - وظيفة الادب * الدكتور محمد النويهي * طبع معهد البحوث ، ص 181 *
- 14 - العربية وشاعرها أحمد شوقى ، اسعاف النشاشيبي * مطبعة المعارف 1346 ص 14 *
- 15 - تطور الغزل بين الجاهلية والاسلام * الدكتور شكرى فيصل * مطبعة جامعة دمشق ، ص 172 *
- 16 - الغدير عبد الحسين * أحمد أمينى ، طبع بيروت ، ج 2 ص 2 *
- 17 - أبو تمام الطائى *
- 18 - أدباء العرب ، ج 4 ص 194 *
- 19 - دراسات فى شعر الارض المحتلة * الدكتور عبد الرحمن ياغى * ص 309 طبع 1969 ، ص 309 *
- 20 - انظر : مستند أحمد * ج 3 ص 360 ، 456 ، ج 6 ص 376 *
- 21 - الشعر والشعراء * ابن قتيبة * تصحيح مصطفى افندى مطبعة المعاهد * ص 62 الاصابة جزء 5 ص 302 *
- 22 - الشعر والشعراء ، ص 96 ، وانظر : الاصابة جزء 6 ، ص 220 *
- 23 - القرآن الكريم ، سورة 26 آية 227 *
- 24 - القرآن الكريم ، سورة 26 آية 224 *
- 25 - تفسير ابن كثير ج 3 ص 356 *
- 26 - المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوى * ج 3 ص 140 *
- 27 - البخارى * أدب * ص 92 * وانظر : معجم المفهرس ج 3 ص 140 *

طبيعة الشعر وصلتها بالأخلاق

د • زكي نجيب محمود
استاذ الفلسفة السابق
بكلية الآداب جامعة القاهرة

- 1 -

استاذتكم في ان ابدأ حديثي بما سوف أنتهى اليه ،
وهو ان الفنون - والشعر أحدها - لم تخلق لتعلم
الاخلاق ، الا ان يجيء ذلك بطريق غير مباشر ولا مقصود •

والنقطة الاولى ، التي أريد لها ان تكون الرميّة
الاساسية في حديثي هذا لانها لو ظفرت منا بالقبول ،
جاءت نتائجها تترى في جلاء ، هي الفوارق بين القيم
العليا الثلاث : قيم الحق والخير والجمال ، فلئن جمع
بينها انها معايير نلجأ اليها طلبا للهدى ، فهي تعود



فتتفرق - ليكون لكل منها مجال خاص ، فاما قيمة الحق فمجالها العلوم ، او ما يجرى مجرى
العلوم من شؤون الحياة العملية ، واما الخير فمجاله أفعال الانسان الارادية ، واما الجمال
فمجاله الفنون •

هى مجالات ثلاثة ، وعليها قيم ثلاث ، تلتقى كلها فى الانسان ، لكنها من الاختلاف فيما بينها ، بحيث اذا اختلط فى أذهاننا حابلها بنا بلها ، خرجنا من الحليط بحياة مطموسة المعالم ، لا العلم فيها علم ، ولا الاخلاق اخلاق ، ولا الفن فن .

قيمة الحق تتميز من اختيها بأنه لا دخل للانسان فى اختيارها ، فأمامه حقيقة واقعة ، كالشجر والحجر والماء والافلاك ، ولقد امده الباحثون عن تلك الحقيقة الواقعة بأقوال يزعمون له أنها قوانين الاشياء ، فما عليه - ليعرف أين الحق فيها وأين الباطل - الا ان يقيس القول بالواقع ، فلا حيلة له فى الامر ، لانه مفروض عليه .

وأما الاختان الاخرى ان : قيمة الخير وقيمة الجمال ، فمختلفتان عن ذلك لانهما مأخوذتان لا من عالم الواقع كما يقع - بل هما مأخوذتان من عالم الامكان ، فمبادئ الاخلاق هى ما « يمكن » للفعل البشرى أن يصعد اليه ، وسواء استطاع ذلك بالفعل أم لم يستطع ، فالمبادئ هناك أقامها الانسان - أو أقيمت له - لتكون الهدف المنشود ، وبدائع الفنون هى ما « يمكن » أن يلوذ به الانسان من واقع كربه ، وكذلك هى ما يمكن أن يفسر لنا سلوك الانسان .

لكن هاتين القيمتين ، وان تشابهتا فى التعلق بالمثل الاعلى ، فهما تختلفان : فمهمة الاخلاق هى أن تقوم المعوج من سلوكنا ، ومهمة الفنون - ومنها الشعر - هى أن تفسر سلوكنا لا أن تقومه .

لنأخذ فكرة من الاخلاق ، وصورة من الشعر ، كى نتبين الفارق بينهما ، تقول لنا الاخلاق - مثلا - بوجود التعاون بين الناس ، فيكون الهدف من قولها هذا هو أن نصلح حياتنا العملية ، بحيث ندخل فيها التعاون اذا لم يكن قائما ، ويعطينا الشعر صورة لرجل يطلق عليه اسم هاملت ، لا لكى نصحح شيئا فى حياتنا ، بل لنفهم تلك الحياة كلما صادفنا بين الناس رجلا شبيها بهاملت .

وعلى ضوء هذه التفرقة بين الاخلاق والشعر ، اذا سئلنا : هل يؤثر الشعر فى اخلاق الناس ؟ أجبتنا فى ثقة : ليست هذه مهمته . فان جاء تأثير كهذا ، فانما يجيء بطريق غير مباشر ولا مقصود .

لفيلسوفنا أبا نصر الفارابي نظرية في طبيعة الشعر ، يحق لنا ، بل يجب علينا - نحن الوارثين لهذا التراث العقلي العظيم - ان نفاخر بها أصحاب المذاهب النقدية المعاصرة فقبل أن نرطن ألسنتنا بما قاله فلان أو فلان من غير أهلنا ، ينبغي أولا ان نستمع الى ما قاله ذوونا فيما نريد الحديث فيه ثم نقارن به ، ونزيد عليه - مما قاله الآخرون .

للفارابي - كما قلت - نظرية في طبيعة الشعر ، جديرة منا بالنظر الفاحص لانها تلقي شعاعا قويا من الضوء على علاقة الشعر بالاخلاق ، وملخصها هو ان للطريق بين الشعر في طرف ، وسلوك الانسان في طرف آخر ، ثلاث مراحل : فهناك - أولا - صورة يرسمها الشاعر ، كما أن هناك - ثانيا - خبرة ماضية مخزونة في الذاكرة ، فاذا ما طالعنا الصورة التي رسمها الشاعر ، استدعت من مخزون الذاكرة شيئا من الخبرة الماضية ، ذا علاقة بها ، من تشابه أو تباين ، وهنا تأتي المرحلة الثالثة ، وهي ان نبني على تلك الخبرة المستدعاة من الذاكرة وقفة سلوكية ازاء العالم - وعلى ذلك فيمكن القول بان الصورة الشعرية كانت هي المحرك لنا في توجيه سلوكنا ، وان يكن ذلك قد تم عرضا وبلا قصد صريح .

ويبدو لي أن هذه النظرية الفارابية في طبيعة الشعر ، تحل الاشكال الذي ما انفك قائما بين النقاد ، وهو : هل يخضع الفن لمبادئ الاخلاق ؟

أو بعبارة أخرى تلوكها السنة نقادنا اليوم : أيكون الفن هادفا أم لا يكون ؟

فلو كان الفارابي بيننا اليوم لاجاب : كلا ، ليس الفن هادفا بطبيعته ، ولكن ذلك لا يمنع ان تأتي منه النتائج السلوكية التي نريدها ، وذلك شبيهه بقولنا : ان الريح قد دفعت شراع السفينة فحركتها ، لكن الريح كانت لتظل هي الريح بكل مقوماتها ، ان كانت هنالك سفينة تتحرك أو لم تكن .

انه لا مناص لنا من التفرقة الفاصلة بين مجال الشعر من ناحية ، ومجال الاخلاق من ناحية أخرى ، فلكل من المجالين طبيعته ومعياره ، وان الشعر ليظل شعرا ، سواء

أرضيت عنه مبادئ الاخلاق أم لم ترض ، ما دام قد حقق لنا ما تقتضيه طبيعة فنسه
فلا فرق عند الفن بين أن يصور الشاعر فضيلة أو أن يصور رذيلة ، طالما هو قد أجاد
الفن فى كالتا الحالتين ، ان دنيا الشعر ترحب بأبى نواس ترحيبها بزهير ، وان ملتسن
بفردوسه المفقود شاعر فى الجانب الالهى من قصيدته كما هو شاعر فى جانب تصويره
للشيطان .

ومع ذلك فالنظرية الفارابية - كما أفهمها - تريحنا من العناء ، وتقف بنا موقفا
وسطا ، لان مؤداها هو أن تصوير الشاعر يعقبه تغير فى سلوك الانسان .

دون أن يكون ذلك التعاقب عن سببية حتمية فالشعر يظل شعرا بقيمنه الفنية ، حتى
لو لم يعقبه تغير فى السلوك ، كمثل الريح وشراع السفينة الذى قدمناه ، فاذا قلنا
ان الغاية الخلقية هى مدار البناء الفنى ، وجب أن نضيف الى هذا القول ، بأن الشعر
يبطل أن يكون شعرا ، اذا هو قدم لنا تلك الغاية الخلقية وعظا مباشرا ، اذ لا بد - فى
نظرية الفارابى - من بناء الصورة الخيالية أولا . وهى الصورة التى لا يراعى فى بنائها
الا معايير الفن الشعرى وحدها ، ثم يترك الامر لما توجيه الصورة المرسومة لمن يطالعها ،
فاذا كانت صورة محببة الى نفسه ، تقمصها وسلك على هداها ، أو كانت صورة منفرة ،
عافها وكف عن مزج نفسه بها ، وهكذا يحقق الفن الشعرى ما يراد له بأن يحققه فى
مجال الاخلاق بطريق غير مباشر ، ودون أن يفرض فى شروط الفن الشعرى وما يقتضيه .

ان ألف باء العمل الفنى ، هى أن يستقطر الفنان من مادة فنه كل قطرة فيها ، فلكل
فن مادته الحامة ، للموسيقى الصوت ، وللتصوير الضوء أى اللون ، وللشعر اللفظ ،
وللنحت الحجر ، ومهمة الفنان الاولى ازاء مادته الحامة أن يخرج منها عبقريتها الدفينة
فيها ، فأول ما نطالب به الشاعر العربى ، هو أن يظهر لنا عبقرية اللغة العربية وان
يخرج الى الآذان مكنون سرها ، وانه لهراء العابثين بمجدنا ذلك الذى نسمعه من بعض
شعرائنا اليوم . من دعاة العامية ، أو من القائلين باستخدام الشعر وسيلة لغاية اسمى
منه ، فاذا كنت شاعرا . فالاولوية هى للشعر ذاته ، ثم تأتى بقية الاغراض عوارض
طارئة على الجوهر .

مادة الشعر أفاظ مما تستخدمه أنت واستخدمه أنا فى قضاء شؤون حياتنا ، لكن لكل لفظة جانبين ، فلها الدلالة المنطقية التى نشير بها الى الاشياء ، ولها كذلك الغزارة النفسية وعلى هذا الجانب النفسى يركز الشعر • فليست كلمات اللغة بمقتصرة عن كونها رموزا كرموز الرياضة ، بل هى الى جانب هذا تشبه الكائنات الحية فى تطورها كلما امتد بها زمن استعمالها اذ تظل اللفظة تزداد امتلاء بابعادها الوجدانية مع تنوع الظروف التى تتقلب فيها مع القلوب ، وليست كل الفاظ اللغة فى هذه الغزارة الوجدانية سواء ، بل منها ما لا يجرى مع تيار المشاعر الا بأقل القليل ، وعندئذ يكاد يقتصر على دلالة المنطقية وحدها ، ولكن منها كذلك ما يعب عبا من تيار المشاعر حتى لتصبح اللفظة كنبضة القلب ، ومن هذا النوع الغزير باغواره الوجدانية ينسج الشاعر شعره •

الشعر هنا على نقيض العبارة العلمية ، فلئن كان المثل الاعلى للعبارة العلمية هو أن تكون واحدة المعنى ، لا يداخلها لبس ولا غموض ، ولا يتعدد تفسيرها عند القارئ ، فان المثل الاعلى للقول الشعرى ، هو أن يحمل من المعانى ما لا حصر له اذا استطاع الشاعر ذلك ، بحيث تتعدد زوايا الرؤية عند مختلف السامعين أو القارئ ، وذلك لان الشاعر اذ ينتقى لشعره اغزر الالفاظ قدرة على استثارة المشاعر ، فانما يسوق لنا فى قوله الشعرى ما يمكن أن تكون له استجابات مختلفة عند مختلف المنشدين ، ولذلك فسؤالنا الاول عند تقدير القيمة الشعرية ليس هو : ماذا قال الشاعر ؟ بل هو : كيف قال الشاعر ما قاله ؟ ولكى ترى الفارق البعيد فى الالفاظ بين دلالاتها المنطقية ومضمونات الوجدانية انظر الى هذه الكلمات - مثلا - ماء ، ظل ، وطن ، أم ••• انظر اليها من حيث هى اسماء تحدد معناها القواميس ثم انظر اليها مثيرات للوجد والحب والامل والامل ، انظر الى ما تثيره كلمة ماء عند الظامى ، وكلمة ظل عند التائه فى الصحراء وكلمة وطن عند المجاهدين فى سبيل الحرية لبلادهم ، وكلمة أم عند كل انسان •

ان الدلالة المنطقية للفظه تجعل اللفظة رمزا رياضيا لا حياة فيه ، بل ان قوتها عندئذ هى فى ان تخلو من الحياة حتى لا يفسد المعنى ، وأما فى الدلالة النفسية فان اللفظة تكون كالمنجم الذى يعطيك من مكنونه بقدر ماتحف حبه لتستخرج ما فيه ، وأقول

ذلك لتزداد وضوحا بأن الشعر - كغيره من الفنون - يقف عند وسيلته لا يريد وراءها وراء ، فإذا رأينا وراء تلك الوسيلة هدفا فانما جاء ذلك هدفا غير مقصود .

ومن هذه النقطة ذاتها ، انبثقت مناقشات ، وما تزال تنبثق ، وأغلب الراى هو أنها سوف تظل ، ما دامت فى الدنيا فنون ينتجها ناس ويتلقاها آخرون ، وهى مناقشات مدارها هذا السؤال : أئذا كانت وسيلة الفن هى فى الوقت نفسه هدفة الاول والاهم ، بحيث اذا وجدنا له هدفا آخر وراء تلك الوسيلة ، عددناه هدفا جانبيا لم يقصد لذاته ، أفيكون الفن - اذن - منحصر فى ذاته وبغير معنى ؟ أيعزف الموسيقى لنفسه ، وينشد الشاعر الشعر لنفسه ؟ فإذا كانت الفنون موجهة الى الناس ، فماذا يراد لها أن تقول لهم ؟ هل يراد لها - مثلا - أن تحمل لهم رسالة فى السياسة أو فى الاخلاق أو فى حقيقة الكون والكائنات أو غير ذلك ؟ وجوابى عن هذا السؤال هو سؤال ذو خطر بالغ فيما يشيع بيننا اليوم من حديث عن الفن الهادف وغير الهادف - أقول ان جوابى عن هذا السؤال الهام ، قريب من وجهة النظر التى طرحها فيلسوفنا الفارابى عن الشعر ، التى أسفلت ذكرها ، ولعلى لا أخطئ كثيرا اذا قلت انه كذلك جواب شبيه بما قاله الناقد المعاصر رتشاردز حين تعرض لطبيعة الشعر بصفة خاصة ، والفن كله عامة ، وهو أن الفن يعنى ما يعنيه بالايحاء لا بالتوجيه المباشر ، فقد توحى اليك قصيدة الشعر بما توحى ، فى الاخلاق وفى غير الاخلاق ، على أنها فى الوقت نفسه ، قد توحى لغيرك بمعنى آخر دون أن يكون احدكما حجة على الآخر ، ومن هنا يجىء للشعر ثراؤه فى تنوع التأويل ، واما اذا اردنا ان نعثر له على المعنى الواحد الوحيد الذى قصد اليه الشاعر والذى لا يختلف فى تحديده قارئان ، فذلك أمر عسير ، لسبب بسيط وهو أن ذلك المعنى الواحد الوحيد - ان وجد - فهو فى بطن الشاعر كما كانوا يقولون . أعيد القول مرة أخرى : ان وسيلة الشعر ، التى هى اللفظ ، هى فى الوقت نفسه هدفة الاول والاهم ، يقف الشاعر عند لفظه وقفة المصور عند ألوانه ، والموسيقى عند أنغامه والنحات عند قطعة المرمر أو الجرانيت يسأل نفسه : كيف أستخرج من جوف هذا اللفظ عبقريته فى جرس النغم وتلوين الصورة والقدرة على الايحاء ؟

ولنضرب هذا المثل توضيحا لتغلغل الشاعر في حنايا لفظه ، على وجه غير مألوف
لنا عند استعمال اللغة في شؤون الحياة الجارية :

روى أن الحنساء سمعت حسانا بن ثابت ينشد في عكاظ قوله :

لنا الجففات الغر يلمعن بالضحى وأسيفنا يقطرن من نجدة دما

فقال له الحنساء تنقده ، وهي الشاعرة الحيرة باللغة وسرها :

ضعفت افتخارك وانزرته في عدة مواضع *

قال : كيف ؟

قالت : قلت « لنا الجففات » والجففات ما دون العشر ، فقللت العدد ، ولو قلت
« الجفان » لكان أكثر ، وقلت « الغر » والغرة هي البياض في الجبهة ، ولو قلت « البيض »
لكان أكثر اتساعا ، وقلت « يلمعن » واللمع شيء يأتي بعد الشيء ولو قلت (يشرقن)
لكان أكثر لان الاشراق أدوم من اللمعان ، وقلت « بالضحى » ولو قلت « بالعشية »
لكان أبلغ في المديح ، لان الضيف بالليل أكثر طروقا ، وقلت « اسيفنا » والاسياف دون
العشر ، ولو قلت « سيوفنا » لكان أكثر ، وقلت « يقطرن » فدلت على قلة القتال ،
ولو قلت « يجرين » لكان أكثر لانصباب الدم ، وقلت « دما » و (الدماء) أكثر من
الدم ٠٠٠ ومن نقد الحنساء الشاعرة لحسان بن ثابت ترى كيف يفوص الشاعر في جوف
اللفظة ، ولا يكتفى بظاهر دلالتها أو بمجرد كونها تشير الى مسميات بعينها وذلك لان
الشاعر يريد لكل لفظة في شعره أن تجيء مترعة بمعناها وفحواها انه يستخدم اللفظة
على نحو فريد ، لا يشبهه أى ضرب من ضروب استخدامها الاخرى ، انه يريد من اللفظة
أن توحى وان تستثير عند السامع حلو ذكرياته أو مرها *

لقد قيل كلام كثير عن المترادفات في اللغة، ان اللفظتين المترادفتين في المعنى - عند المتكلم
من عامة الناس - تغني احدهما عن الاخرى لانها تساويها ، فقل عن رجل انه أبى أو أنه
والدى ، فالامر سيان ؟ أو قل عن حيوان انه الليث أو انه الاسد فقد دلت عليه بأى
اللفظتين ، لكن الامر مختلف عند الشاعر الذى يحس باللفظ احساسا آخر أغنى وأغزر

اذ. اللفظتان المترادفتان عنده تتقاربان تقارب الشقيقتين في أسرة واحدة لكنهما لا تتطابقان فتراه ينتقى منهما ويختار *

تلك هي طبيعة الشعر أو قل انها طبيعة الفن على اطلاقه ، واعنى الاهتمام بوسيلة الاداء لانها الى جانب كونها وسيلة فهي في الوقت نفسه الغاية الاولى فمن الاجحاف بالشعر أن نطالبه بالخروج عن نفسه وبالتنكر لطبيعته ، ليخدم شيئا آخر سواء * أخلاقا أو غير اخلاق ، لكن لا خوف على هذا الشيء الآخر ، فسيخدم بما يحقق رغباتنا في ذلك سيخدم بالطريقة التي ترضى الفن ، الا وهي طريقة الاثارة والايحاء *

ان الشاعر اذا سها عن فنه لحظة - وقد يسهو - فوقف منا موقف الواعظ المرشد فانه في هذه اللحظة عينها ، ينفى عن نفسه أن يكون شاعرا ، فأفضل ما يكون الشاعر معلما اخلاقيا حين لا يحاول أن يعلم ، ولقد يكون عند الشاعر شيء من حكمة الحياة يريد أن يعلمنا اياها ، بل هو أحق الناس بجمع الحكمة من تضاعيف الحياة ، لان رجلا أرهفت حواسه بمثل ما أرهفت حواس الشاعر تكون حكمة الحياة أقرب الى أطراف أنامله منها الى سواه ولكن من أدراك أن الحكمة التي يستقطرها الشاعر من حقائق الحياة يتحتم أن تجيء خادمة للاخلاق كما نريدها ؟ أفلا يجوز أن تكون رؤية الشاعر للنفس البشرية ان الظلم شيمتها ، وانها اذا عفت عن الظلم فلعله خافية ؟ أو أن تكون رؤيته لطبائع الناس هي انهم منافقون يقولون لمن يلقي الخير ما يشتهي وان يكن قولهم كذبا ، ويديرون ظهورهم لمن أخطأ النجاح والتوفيق ؟

ومهما يكن من أمر فليكن واضحا أن تجميع الحكمة على هذا النحو ليس هو الشعر لانها ضرب من التعميم ، والتعميم في الاحكام عمل عقلي ، لا شأن للذوق الشعري فيه اللهم الا ان يكون جانب الفن منه هو طريقة الصياغة ، الشعر في أخص خصائصه يقف عند الجزئيات المفردة ، من سلوك أو مرثيات أو غير ذلك مما يجيء ادراكه محددا بحدود المكان والزمان ، فاذا رأيت أحكاما عامة ترد في سياق الشعر ، فاعلم انها انما جاءت لا لتكون شعرا بذاتها بل جاءت لتكمل صورة جزئية فردية فريدة أراد أن يصورها الشاعر كأن تجيء - مثلا - على لسان احدى الشخصيات في مسرحية أنك اذا كنت حكيما فلست بشاعر ، وان كنت شاعرا فلست بحكيم ، ولم تفت هذه التفرقة

بين الحكمة والشعر أسلافنا ، فقال بعض نقاد العرب الاقدمين : المتنبي والمعري حكيما ،
والشاعر هو البحتري *

- 4 -

أن من أعمق الكتب التي شهدتها مجال النقد الفني ، كتاب « لاكون » للشاعر الناقد
الاماني « لسنج » ، فلقد فصل القول في بيان التفرقة بين الفنون موضحا كيف أن لكل
فن مجاله الخاص لا تظهر عبقريته الا فيه فاذا كانت هذه التفرقة واجبة بين فن وفن ،
مع ان الفنون أبناء أسرة واحدة ، فالتفرقة أوجب بين الفن من جهة وما ليس بفن من
جهة أخرى ، فلو أراد فن الشعر أن يكون رسالة أخلاقية ضاع منا الفن والاخلاق معا .

وعندما أراد « لسنج » أن يحدد مجال الشعر قال انه الفعل ، سواء كان ذلك الفعل
فعلا لكائن حي أم كان فعلا لكائن من كائنات الطبيعة من غير الاحياء ولما كان الفعل في
طبيعته سيرة من أحداث تتعاقب على فترة من زمن ، كان الحدث الزمني هو لب الشعر
وصميمه فليس من مجال الشعر أن يصف شيئا ثابتا في مكان لان ذلك من شأن التصوير
وانما الحركة هي مجال الشعر وحركة الحياة بصفة خاصة ، ولذلك فلا عجب أنه اذا كان
من شأن التصوير والتحت أن يمجدا موضوعاتهما لتسكن فيها الحركة عند لقطة ثابتة ،
فان من شأن الشعر أن يحرك موضوعه حتى لو بدا في ظاهره شيئا ساكنا ومن هنا ترى
الشاعر يتحدث الى الاشياء وكأنها في وجدانه كائنات حية يحدث الجبل والبحر والسحاب
والهواء ، كما يحدث ناقته وجواده فضلا عن حديثه مع الاناسي من الموتى أو من الاحياء ،
فالكون كله في وجدان الشاعر مفعم بالحياة لانه متدفق بالحركة ولولا الشعر - كما يقول
العقاد - لظلت الطبيعة خرساء كما تحب ان تراها النظرة العلمية ، يقول :

والشعر السنّة ، تفضى الحياة بها الى الحياة ، بما يطويه كتمان
لولا القريض لكانت - وهي فاتنة - خرساء ليس لها بالقول تبيان
ما دام في الكون ركن للحياة يرى ففي صحائفه للشعر ديوان

فلئن كانت النظرة العلمية تجعل الانسان جزءا من الطبيعة ، تجعله ظاهرة من
ظواهرها ، فان الشعر يجعل الطبيعة جزءا من الانسان ، تحيا بحياته ، وتنشط بفاعليته ،
ليس فيها عنده شيء موات *

يقول لنا الشاعر بشعره : هذه هي الحياة وهذا هو نبضها كما أحسه ، وان لم يستطع ان يحسه معي سائر البشر أجمعين ، فماذا يقول الاخلاقي ؟ انه يقدم لنا المبادئ المطلقة الثابتة ليقول لنا : هذا هو ما ينبغي أن تكون عليه الحياة البشرية، والفرق بين ما هو كائن في تصور الشاعر ، وما ينبغي أن يكون ، هو الفرق بين الشعر والاخلاق .

- 5 -

الاخلاق تأمر ، والشعر يفسر ، بماذا يأمرنا شعر المتنبي أو شعر أبي العلاء ، مع أنهما الشاعران اللذان وصفهما القدماء بأنهما حكيمان وبين الحكمة ومبادئ الاخلاق وشيعة قربي ، بماذا يأمرنا شعرهما ؟ انه لا يأمرنا بشيء ولكنه يزيدنا فهما لطبايح البشر . الشعر كاشف عما استتر من لواجع النفس وخلجاتها ، لا يفرق في ذلك بين خير وشر ، انه يكشف الغطاء عما لا تراه العين العابرة من طبائع الناس ، وانه لمن عجب ان هذا الانسان في وسعه أن يعلو الى أسنى مدارج الفضيلة ، كما في وسعه كذلك أن يسفل الى أحط مهاوى الرذيلة ، ومهمة الشعر أن يغوص الى الاعماق الحبيثة ليرى الرواسب على القاع ، فيخرجها من حالة اللا شعور المبهم الغامض ، الى حالة التصوير الواضح ، ليرى الانسان نفسه كما هي ، ان الشاعر اذ يصور لك فردا معيناً ، أو حالة شعورية خاصة ، من حب أو كراهية أو غضب أو رضى فهو يقدم لك العام في الخاص ، وهذا هو موضوع الاعجاز في جيد الشعر ، اذ هو يقدم لك حالة مفردة ، ولكنها في الوقت نفسه تصلح ان تكون نموذجاً تفسر به سائر الحالات .

الاخلاق تنهانا عن الرذيلة وتحضنا على الفضيلة ، أما الشعر فيفتح أعيننا على منابع الرذيلة والفضيلة معا ، فاذا كان علمنا بهذه الينايبع يقوم سلوكنا من تلقاء نفسه بلا وعظ صريح ، كان ذلك هو الجانب الاخلاقي من الشعر .

الشعر محايد ، يصور لك العبقري والابله على حد سواء ، فهو كالشمس تشرق على الكائنات بغير تمييز وانه خطأ شائع بيننا ان يقال عن الشعر انه تعبير عن نفس صاحبه ، لكن هذا التعريف الضيق قد ينطبق على قلة قليلة من الشعر الغنائي ، أما الشعر من الضروب الاخرى فلا شأن له بنفس صاحبه ، لان نفس الشاعر من حيث هو فرد واحد ، ليس لها كل هذه الخطورة في حياة الناس ، وأقرب الى الصواب أن نقول ان الشاعر

بعيقية الفن في فطرته ، يعطينا من نفسه الحالة الخاصة ، فاذا هي تصوير للانسان من حيث هو نوع بشرى متجانس الافراد .

واذا كان الشاعر يعبر عن نفسه هو ، فكيف أمكن للشاعر المسرحي - مثلا - أن يسوق في مسرحية واحدة حشدا من الانفس المتباينة ، فأى هذه الانفس تكون نفس الشاعر؟ فى أى الاشخاص الذين صورهم شكسبير ، يعبر الشاعر عن ذاته؟ أهو ترويلس العاطفى الساذج (فى مسرحية ترويلس و كرسيدا) أم هو هكتور الفارس النبيل؟ أهو يوليسيز ذو الفكر الناصع ، أم هو كاسندرا التى ترى العالم قاسيا لارحمة فيه؟ ان الشاعر يقدم هؤلاء وغير هؤلاء لا يقول عن أحد منهم انه أخطأ أو أصاب وذلك لانه لم يكتب ليدعو الى شىء بعينه ، وانما كتب ليكون شاعرا .

هن أخوات ثلاث : العلوم والفنون ودنيا السلوك ، العلوم قانونها الحق ، والفنون قانونها الجمال ، ودنيا السلوك قانونها الخير ، وعلى رؤوسهن تقوم الحضارة ، كما يقوم المثلث على أضلعه الثلاثة تلتقى الاضلاع عند الرؤوس ، لكن واحدا منها لا يلغى واحدا .



أثر الفنون والآداب في حياة الأمة

عمر فروخ

مؤرخ وعضو مجمع اللغة العربية
في القاهرة والمجمع العلمي
العربي في دمشق



في مجرى التاريخ عوامل كثيرة تؤثر في حياة الأمة قوة وضعفاً منها فروع الآداب كالشعر ومنها فروع الفنون كالغناء • وللشعر والغناء خاصة أثر في عواطف الناس ورسوخ في مناهج حياتهم : أثر حميد إذا نحن عاجنا الشعر والغناء معالجة حميدة قائمة على الجهد وعلى ادراك للمثل العليا الثابتة أو أثر غير حميد إذا نحن ملنا بالشعر والغناء إلى جانب الفريضة البهيمية والرغبات العارضة وإلى جانب اللعب واللهو •

ولا شك في أن الناس ليسوا - من حيث الاستعداد الفطري والتثقيف المكتسب -

طبقات بعضها فوق بعض • وكلما كان الفرد فى طبقة أدنى كان فهمه للالفاظ والصور الحىالية أقرب منه للمدارك وللمعاني الحقيقية • والغالب على الناس عامة انهم يفهمون الامور على ما يتهىأ لهم فى نفوسهم بحسب استعدادهم الفطرى وتثقيفهم المكتسب لاعلى ما هى تلك الامور فى نفسها • من أجل ذلك نجد الذين يبحثون فى الاذاعات المسموعة والمرئية وفى الصحف والمجلات عن الاغانى العاطفية والحلقات المسلية أكثر من الذين يهتمون بالاخبار العامة وبالاحديث العلمية •

وينتقل هذا السوء أحيانا الى طبقات ليست فى أدنى سلم المجتمع ، ذلك لان الناس شركاء فى العاطفة يأخذون بالقرب من ظاهر الالفاظ وقلما أرادوا البحث عن المراد المقصود من المعنى ، لان هذا البحث يقتضى جهدا • فمن أمثلة هذا التأثر بظاهر اللفظ فى نطاق الغناء ما يفنيه - محمد عبد الوهاب - فى شعر شوقى :

وتأودت أعطاف بانك فى يدي واحمر من خضريهما خدك

ولكنه يفنى : « واحمر من خضريهما خدك » ! ويغرب الناس ، مع ان «خضريهما» لا تأتلف هنا والمعنى ولا تأتلف واللفظ •

وكذلك يفنى محمد عبد الوهاب فى شعر مهيار الديلمى :

أعجبت بى بين نادى قومها أم سعد فمضت تسأل بى •

غير انه يقول : أعجبت بى بين نادى قومها ذات حسن ...

هذا التبديل قد أتلف المعنى الذى قصده الشاعر • ان أم سعد « هنا كناية عن

العرب •

والشاعر مهيار الديلمى فارسى • فهو يقول : ان أم سعد العربية أعجبها شانى فى الفعل الحميد والحلق الكريم فاستغربت أن يصدر ذلك عن فارسى ، لان العمل الحميد تابع ، عند العرب ، للاصل الشريف • عندئذ يعدد مهيار الفارسى فضائل قومه الفرس قبل الاسلام ثم يفتخر بأنه لما ظهر الاسلام فى العرب دخل هو وقومه فى الاسلام • ويختم مهيار قطعه الجميلة بهذه اللفتة البارعة •

وجمعت المجد من أطرافه موضع العفة منى بالعصا
فكيف يجوز أن تحل كلمة « ذات حسن » هناك محل كلمة « أم سعد » الا عند الذين
تؤثر فيهم الكلمة الملقوطة أكثر مما يؤثر فيهم المعنى المقصود .
وغنت اسمهان مقطوعة مطلعها : « ليت للبراق عينا » جاء في أبياتها :

••• عذبوني ، ضربوا سؤدد الفرس ودين العرب !
ولكن اسمهان تغنى : « ضربوا جسمى الناحل منى بالعصا » . ان هذا التبديل :
« جسمى الناحل » مكان « موضع العفة » يفسد المعنى ويقطع الصلة بين هذه المقطوعة
وبين الحادثة المشهورة المتصلة بها .

ويردد فريد الاطرش ، فى احدى أغنياته كلمة « بحبك » (أحبك) نحو عشرين
مرة ، ثم نجد جماعات من الناس يمجون مع ترادده لهذه الكلمة موجا عميقا .

كل هذا يدل على ان لفظ الغناء ونغمه يؤثران فى السامعين تأثيرا شديدا ينسبهم
فى كثير من الاحيان صحة المعنى . ولقد عرف هذا الاثر البالغ للغناء منذ أقدم العصور .
من أجل ذلك نجد الغناء والموسيقى أساسيا فى الدين ، كما نرى فى جميع الاديان
القديمة ، أو عَنَصْرًا عارضًا فيه كما نرى فى الاسلام - فيما يتعلق بالتهليل والذكر .
ويذكر اخوان الصفا أثر الموسيقى فى الناس فيقولون :

« ومن الدليل على ان لها تأثيرات فى النفوس استعمال الناس لها تارة عند الفرح
والسرور فى الاعراس والولائم والدعوات ، وتارة عند الحزن والنغم والمصائب وفى المآتم ،
وتارة فى بيوت العبادات وفى الاعياد ، وتارة فى الاسواق والمنازل ، وفى الاسفار وفى
الحضر ، وعند الراحة والتعب ، وفى مجالس الملوك ومنازل السوقه . ويستعملها الرجال
والنساء ، والصبيان والمشايخ ، والعلماء والجهال ، والصناع والتجار وجميع طبقات
الناس .

فاذا كان اثر الغناء فى النفوس قويا الى هذا الحد ، فمن الواجب على العقلاء فى الاسرة
وفى الدولة وفى المجتمع أن يجعلوا منه أداة لتهذيب نفوس الافراد وللحفاظ على المسلك
القويم فى الجماعة . وعرف الدين هذا الاثر ذا الحدين خيرا وشرا ، فثار الجدال بين

فقهاء المسلمين في الغناء : أحلال هو أم حرام أم مكروه ؟ وقد أراد الامام الغزالي أن يضع هذا الامر في نصابه المخصوص به فقال قولا مصيبا عاقلا هو :

« ويشترط في اباحة السماع (الغناء) أن يكون السامع قد جاوز غرة الشباب أو تهذب تهذيبا نزعته به الشهوة من قلبه . »

ومكان الخطر في الغناء انه قابل لان يصبح ادمانا ، فان لكل قوم ، كما يقول اخوان الصفا ، الحانا يستلذونها لا يستلذ بها غيرهم ، وتجد في الامة الواحدة قوما تلذ لهم الحان لا تلذ لغيرهم من أبناء أمتهم ، وقد تجد شخصا واحدا يلذ له في بعض الاحيان لحن ثم لا يلذ له في حين آخر .

وأثر الادب عامة والشعر خاصة ، في التنشئة والتهديب ، ليس أقل من أثر الغناء ، فان احتكاك الناس بالادباء أكثر من احتكاكهم بالمغنين . ان الاديب يلقي في كل يوم وفي كل مكان : في المدرسة التي تتعلم فيها ، وفي المجلة التي تقرأها ، وفي الكتاب الذي تطلعه ، وفي الاحاديث التي تسمعها . أما الغناء فله مناسباته . حتى في الاذاعات المرئية والمسموعة ، فانك لا تجد حظ الادب - بجميع وجوهه من الانشاد والتحديث والتمثيل - أقل من حظ الغناء . والعادات تثبت بالاحتكاك والقُدوة وتقوى بالمدائمة . ويرى اخوان الصفا ، في المثل على ذلك ، ان الصبيان اذا نشأوا مع الشجعان والفرسان تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم . وكذلك اذا نشأوا مع المخائث والمعيوبين صاروا مثلهم ، ان لم يكن في الخلق كله ففي بعضه .

وللفيلسوف ابن سينا قول كالمتمم لقول اخوان الصفا في التنشئة والتربية . قال ابن سينا : « فاذا اشتدت مفاصل الصبي وتهيا للتلقين أخذ يتعلم القرآن وصورت له حروف الهجاء ولقن معالم الدين . وينبغي أن يروى الصبي الرجز ثم القصيد ، فان رواية الرجز أسهل وحفظه أمكن لان بيوته أقصر ووزنه أخف . ويبدأ من الشعر بما قيل من فضل الادب ومدح العلم وذم الجهل ، وبما حث فيه على بر الوالدين واصطناع المعروف وقرى الضيف وغير ذلك من مكارم الاخلاق . »

ويتفق ان يحتاج نفر من الناس الى اشياء من وصف للحياة الجنسية ، كما يفعل في كتب الطب . ولكن يجب أن يظل ذلك قاصرا على كتب الطب لا يصل اليه الا المتعلم

المدرک ، ولا يجوز أن ينقل ذلك الى الكتب النافقة والمجلات السيارة • وكذلك يتفق أن يرسم نفر من الفنانين عددا من الرسوم العارية أو ينحتون من التماثيل المجردة من الثياب ان هذا يجوز في دراسة التشريح وفي تبيان التناسق في الجسم البشرى • ولكن لا يجوز أن ينقل ذلك الى بطاقات تباع للجميع • وأبعد من ذلك من العذر أن تصدر باسم دولة عربية مسلسلة طوابع بريدية تحمل صور النساء عاريات ثم تباع بثمن بخس لاطفالنا وأطفال غيرنا - لان الشر لا يتجزأ ولا يتفاوت •

ولقد اتفق في تاريخ الآداب كلها ان كتب كاتبون ونظم ناظمون في المجون بالفاظ مكنية أو صريحة ، مستورة أو مفضوحة • وربما كان في بعض هذا المجون براعة في التعبير أو دقة في الوصف • ومع اننا نعبر في وجه هذا النتاج ، فاننا نحفظه بالمعنيين : نقيه ثم نحجزه عن الذين لا يدركون المقصد منه • وللبشر كلهم وجوه من حياة صحيحة مشروعة ، ولكن لا نفتح بابها لاحد الا اذا بلغ الطور الذي يجوز له فيه أن يدخل من ذلك الباب • وجميع العقلاء من افراد النوع الانساني وجماعاته يفعلون مثل ذلك • لابي نواس قصائد في المجون لا تطبع في ديوانه ، ولكنها طبعت وحدها (في بومباي ، سنة 1313 منذ ثمانين عاما فقط •

وفي الغرب العاقل مثل ما في الشرق العاقل : في عام 1936 كنت في باريس وخطر لي الاعداد لطبعة ثانية من دراستي القصيرة في أبي نواس مع موازنة موجزة بين شعر أبي نواس في المجون وشعر الشعراء من غير العرب • كنت في مكتبة جنيف العامة ، فطلبت ديوان فيرلان ، وديوان بيرون • فسألني المشرف عن وجه حاجتي الى الديوانين فأخبرته • وأراد الاستيثاق فأرثته بطاقتي من جامعة برلين • فأتى الى بالديوانين ثم رغب الى في أن أجلس في جناح جانبي معزول عن قاعة المطالعة - لان هذين الديوانين وأمثالهما لا يماران للمطالعة ، الخارجية ولاني أنا أريد الكتابين لفرض علمي ، ولا حاجة الى أن أجلس بهما بين المطالعين الآخرين •

هذه العناية التي نراها عند العقلاء في الشرق والغرب ، في الاسلام وغير الاسلام ، أمر صحيح محمود في التربية لانه يجمع الامة على الخلق الكريم والسلوك السليم • والخلق في الامة هو القانون الاختياري الذي يأخذ الافراد به أنفسهم على الاحسان في

السلوك الشخصى والسلوك الاجتماعى • والجماعة تظل متماسكة ما دامت على مسلك واحد فى الحياة • فاذا تشعبت بها المسالك تشتت قواها فضعف أمرها ثم هرمت وذابت فى الاقوياء أو فقدت القدرة على العيش الكريم •

قال الله تعالى : وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون •

والجماعات اذا كانت لا تزال فتية قوية فانها تثبت فى وجه ما يتسرب الى افرادها من التساهل فى الاخلاق والتنازع فى المبادئ مدة من الزمن تطول أو تقصر ثم لا يظهر السوء عليها الا بعد زمن • اما اذا كانت الامة فى طور من أطوار ضعفها ، كحال امتنا الاسلامية اليوم ، فان كل تساهل فى الحلق وتنازع فى المبادئ يضر بها ضررا بالغا •

والنزاع بيننا وبين الغرب قديم جدا استخدمت فيه جميع انواع السلاح • وفى تاريخنا المعاصر نفذ الغرب الى صفوفنا من خلال التجديد • والتجديد سنة من سنتن الحياة : فى الطبيعة وفى المجتمع وفى الثقافة أيضا • ولكن التجديد الذى جاء به الغرب الينا ، هو كره كل ما هو شرقى عربى مسلم ، وحب كل ما هو غربى أجنبى غير مسلم • فمن امثلة ذلك الهجوم على تراثنا بلا وازع من خلق أو علم ما يلى :

- يقول ابو القاسم الشابى : ان أدب العرب ماضى لا سمو فيه ولا الهام ولا نظر الى لباب الحقائق • (ثم لا نراه) ملائما لروحنا الحاضرة ورغائبنا فى الحياة • لقد اصبحنا نتطلب أدبا جديدا نضيرا • وهذا لا نجده فى الادب العربى لانه لم يخلق لنا نحن ابناء هذه القرون ، وانما خلق لقلوب اخرستها سكينه الموت • ولا ينبغى لنا ان ننظر الى الادب العربى كمثل اعلى للادب ، بل يجب أن نعهه كأدب من الآداب القديمة • ونقده الاسلام الاولون كانوا لا يفهمون الادب على حقيقته ، بل فهموا منه أنه الفاظ وتراكيب ليس وراءها روح ولا فكر • والطبقة الثانية من النقدة كان الادب فى رأيها وسيلة من وسائل اللهو ونوعا من أنواع الشحاذة وضربا من ضروب الاستجداء لا غير •

- وقال أبو القاسم محمد كرو فى كتابه « كفاح الشابى » : كان الشعر العربى لا يحفل بالمجرى الانسانى الرفيع ثم لا يزيد على خواطر عابرة ••• وظل الشاعر العربى مهرجا كبيرا يحرز قصب السبق فى المبالغة والكذب •

والذين يعنون بالتجديد هجر الحصاص العربية والتبدل بها خصائص اجنبية يفعلون ذلك لان التقيد بمنهج فى الحياة يفرض على المتقيد جهدا وجهادا ، وهم لا يريدون ان ينهضوا بهذه الامانة لانها عبء ثقيل . فاذا هم أخذوا بالحصاص العربية قالوا ما شاءوا من غير ان يفرضوا على انفسهم طريقا مخطوطا وتبعة مستمرة .

والتجديد فى الغناء كالتجديد فى الادب له وجوه المشرقة ووجوه المالحكة . بدأ التجديد عندنا بعد الحرب العالمية الاولى بهجوم الموسيقى الغربية وما يصحبها على بلادنا . وكانت حركة تطعيم الموسيقى العربية الحديثة بالموسيقى الغربية الحديثة . كحركة تطعيم الموسيقى العربية القديمة بالموسيقى الفارسية والرومية . والحضارات تتجاوز ويستعير بعضها من بعض . ولكن الحركة الجديدة اتخذت من التجديد فى الموسيقى منفذا الى مقارعة اللغة العربية والحياة العربية . وكان الغناء القديم ، قبل الحرب العالمية الاولى ، يجرى فى اللفظ العفيف والمعنى الشريف والاشارة البعيدة حينما كان يقترب الغناء من العاطفة البشرية . أما بعد ذلك فقد انحدرت الفاظه الى العامية وانحدرت معانيه الى المدارك الجنسية المكشوفة فغنت صباح فى لبنان ، مثلا ، « شب واستحلى » (شب قد تاقت نفسه) . وفى مصر غنى محمد عبد الوهاب « ما احلى الرجوع اليه » ، كما غنت فى ذلك نجات الصغيرة . ولكن تخيل رجلا يغنى معنى تتمناه النساء ! وغنى محمد عبد الوهاب أيضا « عينيك فى عينيه » مما لا يجوز تفسير كناياته . كل هذا يؤثر فى الناشئين الذين لم يعرفوا بعد شيئا من الحياة الجنسية فتمتنى نفوسهم مثل ذلك . وقد يكون نفر من الناشئين قد عرفوا عددا من الاوجه المحرمة أو الشاذة ، فاذا سمعوا مثل هذه الاغانى هان عليهم ما كانوا قد صنعوه ثم جرؤوا على أكثر منه ومردوا عليه .

ولا عذر لاحد اذا قال : ان الناس يريدون ذلك ، كما قيل لى فى عدد من دور الاذاعات العربية . قد يكون فى ذلك شيئا من الواقع ، ولكن يجب على القادة ان يرفعوا الجمهور الى المستوى الكريم ما أمكن لا ان ينزلوا به الى ادنى مما كان فيه .

وللمجلات العامة والاسبوعية منها على الاخص أثر كبير فى التنشئة ، حتى انها لتظنى باثرها على الكتاب . والمجلات التى يجوز للرجل ان يدخل بها الى بيته قليلة

- ولولا عدد من المجلات الرصينة السليمة كمجلة « العربي » التي تصدر في الكويت
وكعدد من المجلات التي تصدرها وزارات للثقافة في البلاد العربية لكانت حال ناشئتنا
اليوم أسوء مما هي كثيرا . واللفز الذي ليس غريبا هو ان وصول هذه المجلات الرصينة
السليمة الى القراء العرب - مع ان معظم هذه المجلات تشرف عليها الحكومات وتفذيها -
ليس بالسرعة واليسر اللذين يصل به غيرها من المجلات الى اطراف العالم العربي سرعة
وانظاما .

ويعترض معترض فيقول :

ولكن هذا الادب الذي تعبس في وجهه وهذا الغناء الذي تنكره شيء موجود عند
آخرين : في أوروبا وأمريكا . فلماذا لا يخشى الناس منه هنالك على انفسهم وتراثهم
كما تخشى انت منه هنا على انفسنا وتراثنا ؟

والجواب على ذلك ان الامم ، حينما تكون قوية ، لا تتأثر بالهزات كما تتأثر الامم
الضعيفة . أو اننا نحن - على الاصح - لا نرى أثر الهزات في الامم القوية واضحا .
وإذا كانت الولايات المتحدة الاميركية ، مثلا ، لم تسقط بعد ، برغم ما نرى اليوم فيها
من عوامل الانحلال التي نخشاها نحن الآن على بلادنا ، فليس معنى ذلك ان الولايات
المتحدة لن تسقط بأثر هذه العوامل وأمثالها في المستقبل القريب أو البعيد ، في عشر
الثمانين المقبلة . تأمل الولايات المتحدة الاميركية اليوم أو انكلترة أو فرنسا أو ايطالية ،
ثم قارن حالها اليوم بما كانت عليه في عام 1923 أو في عام 1927 أو في عام 1935 ،
فهل تجد هذه الدول من القوة حيث كانت في تلك الاعوام الماضية ؟

ونحن المسلمين اليوم في حال من الضعف لا في حال من القوة - ولكن ربما كنا اليوم
في بعض احوالنا احسن منا بالامس في الثروة الاقتصادية وفي بعض جوانب العلم
ثم في عدد من نواحي العمران التي تعم بلادنا ببعض ما تعم به بعض بلاد غيرنا - غير ان
ضعفنا الحاضر لا يجيز لنا ان نتساهل في تقبل عوامل تزيدنا ضعفا على ضعف . فنحن ،
اذن ، أحق بأن نتمسك بما يجعل الامم أكثر قوة لا بما يذنيها من ضعف أشد .

هذا هو الموضوع موجزا . اما معالجة السوء الذي نعانيه فيحتاج الى بحث مستقل

يمكن ايجازه بالاشارة الى ضرورة قيام الدولة بمراقبة ما ينشر ، اذا كنا نريد ان يكون
لنا فى المستقبل جيل سليم البنية سليم التفكير سليم الاتجاه .

ولكن ربما اعترض بعضهم فقال : ولكن اين تكون الحرية حينئذ ؟

. وردى عليه موجز واضح ولكن فى سؤال جديد :

كيف تراقب الحكومات فى عالم النشر ما يمس سياستها الخاصة بها فتغلق صحيفة
ذكرت رئيس دولة صديقة بسوء أو تطرد رجلا ألف رواية خيالية تتعرض للمدرك من
المدارك النظرية فى السياسة أو الاقتصاد ، ثم لا تراقب كتباً ومجلات تتعرض لحقيقة
الامة وتمس حاضرها ومستقبلها مسا شديدا ضائرا ؟



دور الشعراء الأتراك في إيقاظ الوطنية في تركيا فيما بين 1865 - 1923 م

د . ارجمند كوران
استاذ التاريخ
بجامعة انقره - تركيا -



يعتبر تأسيس الامبراطورية العثمانية بحق اهم حدث سجله الاتراك عبر التاريخ ، فقد استطاعت القبائل الوافدة من آسيا الوسطى أن تقيم في الشرق الادنى دولة اسلامية بلغت أوج سلطانها في القرن السادس عشر المسيحي ، ويرجع انتصار الاتراك العثمانيين الى روح الغزاة التي كانت تحدهم كحماة وكدعاة للاسلام ، بيد ان توسع الامبراطورية العثمانية لقي حله غداة فتح جزيرة اقرطش سنة 1669 ، وأعقبه مباشرة عهد التقلص والافول ، حيث ان انسحاب الاتراك الذي بدأ بالتوقيع على معاهدة كارلوفتز سنة 1699 م . قد استمر طيلة القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وكان مآله انهيار الامبراطورية على اثر الحرب العالمية الثانية ، - لكن الانحطاط الذي اعترى بعد

ذلك الدولة العثمانية المتعددة الجنسيات كان له تطور جدير بالملاحظة : الا وهو ان الدولة التركية بدأت تشعر تدريجيا بوجودها ، وكان الفضل الواسع في ايقاظ الوطنية التركية ، للمثقفين العثمانيين في القرن التاسع عشر ومستهل القرن العشرين ، ولا غرو ان مساهمة الشعراء في التوعية الوطنية بتركيا كانت على جانب من الاهمية ، وذلك ما نحن بصدد معالجته في هذا الابلاغ .

– نمك كمال : (1840 – 1888) صحافي وكاتب ورجل سياسي عثماني يمتاز بصفته اول شاعر قومي ، ولا يزال ذكره حيا الى يومنا هذا ، وكان نمك كمال من بين نخبة الاحرار العثمانيين « الذين أسسوا المنظمة السرية » « تركيا الفتاة » سنة 1865 م . وذلك بسنتين قبل منقاهم الطوعى الى أوروبا لكي تتسنى لهم محاربة الوزير المستبد على باشا .

– لقد عمق شاعرنا اديولوجية عثمانية المبدأ ، رامية الى تأليف أمة « عثمانية » نتيجة انصهار مختلف المجموعات العنصرية والدينية الماثلة آنذاك في الامبراطورية . وجاءت كتابته مسرحية « الوطن أو سيلستريا » التي مثلت في اسطنبول سنة 1873 م ، هادفة بالذات الى اذكاء جذوة القومية العثمانية ، وهي تشيد بالمقاومة الباسلة التي قام بها العثمانيون وهم محاصرون في سيلستريا من قبل الروس اثناء حرب القرم ، وكان مقطع قصيدة « نشيد الوطن » الذي يتغنى به الجنود العثمانيون : « نستبشر بالقتال مستعدين للاستشهاد اننا العثمانيون ، نضحى بالنفوس

لنغنم صيتا (1) »

كان هذا المقطع يبعث سامعيه على الحماس ، الشيء الذي ربما كان السبب في منح التمثيلية وفي نفي كاتبها الى جزيرة قبرص .

– وتكتسى وطنية نمك كمال ، الى جانب هذا ، ظاهرة دينية حيث ان الشاعر كان من الانصار الصرحاء لاتحاد الاسلام ، « وكانت روما نطيقته » تدفع به الى اجلال الابطال

(1) كمال ، وطن ياهوت سيلستريا – الطبعة السابعة – اسطنبول (1307 هـ ص 50) .

والبطولة لان التاريخ في نظره ، انما هو تمجيد للرجال العظماء الذين كرسوا حياتهم في خدمة الرسالة التي اختاروها لانفسهم ، وكم كان يعجب بالسلطانين العثمانيين محمد الغازي وسليم الاول ، مع تقديره واكباره لصلاح الدين العظيم وللأمير نيروز ، داعية الاسلام في المغول ، واعتبارهما كذلك بطلين من ابطال القومية العثمانية . (2)

– اثر نمك كمال على الاجيال التلي تلتته خصوصا بقصيدة « الحرية » التي نظمها سنة 1867 م . والتي تم افشاؤها سريرا أيام النظام الاستبدادي الذي كان يفرضه السلطان عبد الحميد الثاني ، واضرمت أبياتها مشاعر العديد من الثورين الاتراك ، وأن أبياتها كهذه :

« فليقم المصير بكل همومه »

فساكون جبانا اذا أنا انصرفت عن طريق « النجاة » الوطن (3)

كانت تحفظ وتنشد وسط تأثر وحماس منقطعي النظر .

– على أن آراء نمك كمال التحررية حملته على أن يكون في نفس الوقت نصيرا لفكرة النظام الدستوري ، ولذا فاننا نراه يبذل قصارى جهده لاجلال البرلمانية في تركيا ومما لا شك فيه ان وطنيته المشتعلة قد كانت عنصر الهام للمثقفين الاتراك في الفترة التالية ، ونحن نرى فيها كاتبا مثل سليمان نازف يقول عن جدارة : ان الله خلقنا ، لكن نمك كمال هو الذي كوننا – الشاعر محمد أمين (ايردكول) 1896 – 1944 : فتح عهدا جديدا في حياة الادب العثماني ، وقد نظم قصيدة بمناسبة الحرب التركية – اليونانية – سنة 1897م ، مطلعها :

« أنا تركي ، وأنتمى الى دين وأمة عظيمين » (5)

(2) أحمد حمدي تيمار ، 19 : أسير ترك ادبيات تاريخي ، الطبعة الثانية – اسطنبول (1956) ص 398 وتوابعها .

(3) محمد كبلان ، سير تهليلي (اسطنبول 1954) ص 26 .

(4) محمد كبلان ، نمك كمال ، حياة في اسر ليري (اسطنبول ، 1948 ص 30 – 229) .

(5) محمد أمين ياردكول ، سير لير ، طبعة فوزي عبد الله تنسال – انقره (1969 ص 22) .

آذنت هذه القصيدة بميلاد الشعر التركي النزعة ، وقوبل ديوانه الاول بارتياح من طرف المثقفين الاتراك ، مما جعل المستشرق الانكليزي ا . ج . و جيب يعبر له عن اعجابه بقوله : « لقد وجدت الامة التركية طريقها في انتاجك الادبي ، ٠٠٠ بعد ما ضلت ستة قرون في انتظارك (6) ، ومحمد أمين ، علاوة على هذا ، حريص على ربط وطنيته بالحب الذي يضره للشعب ، خاصة لفلاحى الانضول الفقراء (7) ويعزى تعلقه هذا بشأن الطبقات المحرومة الى تأثير الشيخ جمال الدين الافغانى الذى كان الشاعر على اتصال شخصى به وكان يتشرف أن يذكر بين تلامذته ، ومع أن قصائد محمد أمين لا تتصف بالطابع الفنى ، الا أن صدق وحيها وسهولة تعبيرها قد كسبها رونقا حبيبا للجميع .

- زيا قوهلب (1676 - 1924) ، كان أيضا شاعرا تركى النزعة ، لكنه انجذب قبل محمد أمين الى المبدأ « التورانى » الذى كان يحلم بالوحدة السياسية بين الاتراك ، داخل دولة موحدة، ويعرف قوهلب اليوم بمؤلفاته العلمية وبأن تأثيره بنظريات دوركهايم لاجتماعية جعله اول من سبق من المفكرين الى اعطاء الشكل المنهجي لمبادئ الوطنية التركية ، ولتلقين آرائه للامة لجأ الشاعر قوهلب الى نظم القصائد التعليمية ، ويعترف هو نفسه بأن قصيدته التى عنوانها « توارن » كانت بمثابة الشرارة الاولى للمبدأ « التورانى » (8) وتنتهى هذه القصيدة التى ألفها سنة 1911 بالبيتين التاليين : « ليس وطن الاتراك تركيا ولا التركستان » ان الوطن اقليم واسع وخالد ، هو توران . (9)

- ثم تطورت آراء قوهلب خلال السنوات التالية ، حتى أننا نراه فى قصيدته التى عنوانها « وطن » وقد نشرت سنة 1918 ، يصف وطنه كما يلي :

« بلاد يؤدى فيها الآذان باللغة التركية : (بحيث) يفهم الفلاح مغزى الصلاة وهو يصلى » (10)

- (6) اقسر وغلو يوسف ، « تركسيلوك » ، ضمن ترك يلى (1928) ص 383 .
(7) أوريال هايد ، فنديشن أوف تركيش ناسيونالزم (لندن ، 1950) ص 108 .
(8) زياقوهلب ، تركسلوجيم اسسلاوى (انقره ، 1339 هـ) ص 11 .
(9) نفسه سيرليرفى هلك مسلاوى ، طبعة فوزى عبد الله تنسال (انقره) 1952 ص 5 .
(10) نفسه ، ص 113 .

عدل قوهلب اذن عن حملته بتحقيق الامة التورانية ، وولى وجهه نحو الشريعة
الاسلامية، لا سيما بعد هزيمة سرقميس التي لحقت بانور باشا أثناء حملته ضد الروس .
- محمد عاكف (أرسوى) 1876 - 1936 ، هو الشاعر التركي الذى يستوحى
أفكاره كلها من الاسلام ، كان يؤمن ايمانا خالصا وينتقد الانحطاط الذى آل اليه العالم
الاسلامى ، ويهجم فى ابياته على الآفات التى اعترت المجتمع الاسلامى مقترحا التسليح
بالعلم والتكنولوجيا العصريين لمعالجة تلك الامراض ، وسجل لنا محمد عاكف ، بكل
وفاء - فى مؤلفه الرئيسى « صفحات » الوارد فى سبعة أجزاء ، سجل تطور آرائه منذ
السنوات الاخيرة لعهد السلطان عبد الحميد الثانى ، حتى حرب الاستقلال .

- كان محمد عاكف يميل بادئ ذى بدء الى العالمية الاسلامية ، ويستنكر كل وطنية
لكونها مضرّة بوحدة الامة ، غير أن ابتعاد المسلمين غير الاتراك عن الامبراطورية
العثمانية ابان الحروب البلقانية قربته من الوطنية التركية ، حيث التحق بالحركة الوطنية
التي تزعمها مصطفى كمال باشا ، منظما قصيدة « الاستقلال » التي اختارها مجلس
النواب التركى فى 14 مارس 1924 نشيدا وطنيا .

ومما جاء فى هذه القصيدة :

« لا يعترينك خوف ، فالعلم الاحمر المرفرف فجرا سوف لا يضمحل » (فهو)
آخر نار تدخن فى بلادى ، ولا ينتسب الا لوطنى !

- كان لهذا النشيد وقع نشيد المارسييز بالنسبة للاتراك ، ولا يزال يتغنى به حتى
اليوم فى تركيا .

- عبر محمد عاكف فى بعض قصائده عن شعور عميق مضاد للامبريالية ، وهكذا
وبمناسبة تدخل الحلفاء فى الدردنيل سنة 1915 نظم الشاعر هذه الابيات الخالدة :

ما هذه الحرب بالدرد نيل ؟ وهل وجد مثلها فى العالم ؟
أربعة أو خمسة جيوش عرمرمة تهاجم
قطعة أرض حاصرتها الاساطيل
ياله من قرن عشرين هذا المخلوق النبيل !

انه بحق لثيم لؤم الشعوب المفضلة التي تؤلفه
شعوب أنتصبت أمام (الجندي) محمد وراحت تقيء طيلة الشهور ! (11)
بعد الوصف العنيف للقوات المعادية ، يتوجه الشاعر نحو (الشهيد) المسلم
فيقول :

« يا للجندي الساقط على الارض (دفاعا) عن أراضيه
من الذي سيحفر القبر الذي يأويك ؟
إذا قلت : « تدفن في التاريخ » ، فانك لا تستطيع ان تدخله
ولا يسعك الا الخلود » (12)

– لقد بلغ عاكف وهو يطرق مواضيع عزيزة عليه درجة من الحماس قل لها مثيل .
– نتبين من هذا العرض ان الشعراء العثمانيين لعبوا دورا هاما في ايقاظ الوطنية
في تركيا . ففي البداية أشاد نمك كمال بالروح القومية لصالح الايديولوجية العثمانية
المشرب ، لكن عجز هذه الايديولوجية على صيانة وحدة الامبراطورية العثمانية ، اضطر
الشاعرين : محمد أمين وزيا قوهلب الى اختيار النزعة التركية ، مدفوعين أحيانا الى
التورانية ، ثم سيطرت الوطنية التركية ذات الطابع الديني على فترة حرب الاستقلال ،
وتقلبت الامة التركية تحت قيادة مصطفى كمال علي العدو ، فأسست سنة 1923
الجمهورية الوطنية العصرية .

(11) محمد عاكف ارسوى – صفحات – طبعة عمر رضى دغرول – الطبعة 7 ، اسطنبول
1966 ، ص 425 *
(12) نفسه ، ص 426 *

● النقطة الخامسة من جدول أعمال المنتدى

مصادرُ الثروة وتداولها في شريعة الإسلام

د. محمد علي رفعت
استاذ الاقتصاد السياسي
جامعة الجزائر



مقدمة :

تعرف الثروة بانها المال الكثير المتجمع في حوز ما ، انما المذاهب الاقتصادية المعاصرة ، وما تفرع عليها من مذهبيات شتى ، جميعها تعالج قضية الثروة كما لو كانت ظاهرة مادية محض ، تخضع في تحليلها وفي تعليلها لمنهجيات العلوم الحسية الحقيقية . لكن الاخذ بهذا الاسلوب في المعالجة يسقط عن الثروة ، وعن وظائفها الاجتماعية ، تلك

الاعتبارات والعوامل الانسانية التي تطوعها لارادة الانسان ، والتي تسخرها في خدمته ، والتي تحول دون سيطرتها عليه ، ودون تحكمها في تصرفاته ذلك بانه أسلوب يعتمد على فروض منهجية، تتجاهل، عن عمد أو عن عجز، جانبا هاما من علاقة الانسان بالثروة، وتهمل استقصاء العوامل النفسية والوجدانية التي تؤثر في رؤية الانسان للثروة وتعامله معها ، من حيث جمعها ، والانتفاع بها ، وتداولها .

ساعدت هذه الفروض كثيرا على استبدال المادية بالفكر الاقتصادي المعاصر ، وبالغ رجال الاقتصاد في تقدير مؤثرات الثروة ، من جانبها المادى فقط ، على سلوك الناس ومعاملاتهم ، حتى ظن أن تحصيل المال غاية في ذاته بدلا من كونه غرضا تعلق به حياة الانسان الى تحقيق رسالته السامية التي تدعو اليها حكمة الله تعالى في الكائنات ، وتنتهى بالانسان نفسه الى سعادة الدارين : الدنيا والآخرة . تلك كانت ولا تزال حال القصور الذى تعانیه المذاهب الاقتصادية الوضعية ، منذ ان نادى بها واضعوها الاولون . فذلك رائد علم الاقتصاد الحديث آدم سميث ينشر ، منذ قرنين ، الدراسة « الام في علم الاقتصاد » تحت عنوان « ثروة الامم » ، يرسم لمن خلفه معالم الطريق الذى كثيرا ما يتجاهل سالكه ارادة الانسان وعقله . وهكذا صارت مشاكل الثروة ، من حيث منشأها وتراكمها ، وتوزيعها ، وتداولها ، هي المدارات الكبرى التى يسبح فيها الفكر الاقتصادي المعاصر .

الا انه بقى فكريا يجنح فى سبحة الى اتجاهات شتى ، تقود الناس الى الاضطراب والفرقة والصراع - كالذى نشاهده الآن !

فهو فكر ينطلق من التسليم بأن طبييات الارض محدودة ، تواجه مطالب لانسان غير محدودة ، وهو يؤسس على هذا التسليم مبدأ الندرة . ثم هو يستند الى هذا المبدأ فى تحديد اصل المشكلة الاقتصادية ، وفى تحليله للنشاط الاقتصادي الذى تفرضه تلك الندرة ، دون ان يكون لغيرها من العوامل المتعلقة بمقومات الفكر والوجدان أى شأن فى توجيه ذلك النشاط .

بيد ان الحال تختلف اختلافا جوهريا فيما يستلهمه الفكر الاقتصادي الاسلامى من أصول فى معالجته لقضية الثروة ، لا من وجه تحديد مصادرها فحسب بل أيضا من وجه تقييم وظائفها ، وتهذيب استخدامها ، وتنظيم تداولها ، ذلك بأن الفكر الاسلامى ينفذ

الى ما وراء ما قد يشاهده الناس من ندرة فى الثروة الفطرية ، وما قد يلمسونه فى نفوسهم من تهافت تحصيل المال المقيم .

انه يستلهم ابتداء عقيدة التوحيد بأن الله جل جلاله واحد أحد وأنه تعالى خالق كل شىء ومدبره .

وتأسيسا على ذلك يرفض نظرية الندرة التى ينطلق منها الفكر الاقتصادى غير الاسلامى ، لا لانها تنطوى على اتهام آثم للخالق سبحانه بالبخل وبالشح فحسب ، بل أيضا لانها تستند الى نظرة سطحية تكذبها التجارب عبر التاريخ ، ولا سيما تجارب العصر الحديث . فضلا عن أنها السبب الرئيسى فى عقم هذا الفكر ذاته . ذلك بأن التسليم بحتمية الندرة استنفد تفكير القوم فى محاولات حلها عن طريق التركيز على « زيادة الانتاج » ، فصرفهم عن النظر فى الاسباب الحقيقية . لما يبدو فى ظاهره ندرة وشحة . « أفلم يسيروا فى الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها او آذان يسمعون بها فانها لا تعى الابصار ولكن تعى القلوب التى فى الصدور » (الحج : 46) .

اليس الصواب فى النظر الى فطرة (طبيعة) الارض وما فيها من وديان وجبال وبحار وانهار . وما يحيط بها ، وما يكمن فى باطنها من خيرات وثروات ظاهرة وباطنة ونقول : أليس الصواب فى النظر الى طبيبات الارض على بصيرة صادقة وعقل متفتح ، لنرى ونلمس فيها المنافع الظاهرة والمنافع الكامنة التى تتطلب مجهود الانسان لظهارها والانتفاع بها ؟

والا فكيف نفسر ذلك الفيض العميم من المنافع التى صاحبت الكشوف العلميه عبر تاريخ البشر بعامة ، وفى عصر الذرة والتكنولوجيا الحالى بخاصة . « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار » ابراهيم 34 .

الراهن ان الكشوف العلمية الحديثة تترى كاشفة عن منافع كانت غير معروفة فاضافت جديدا ، كما ضاعفت ثمار نعمة كانت معروفة ، وما تاريخ استخراج البترول والغاز الطبيعى من باطن الارض منا ببعيد ! وها هى الصناعات البتروكيمياوية تستخلص مات المشتقات السلعية النافعة من البترول ، فلم يعد نفعه مقصورا على احراقه !

ومع ذلك ، فلا يزال العالم يعانى الامرين من الاسراف والتبذير فى استعمال طبيبات الارض ، بل وتبديد ثرواتها وخيراتها فيما لا ينفع الناس .

لقد ايقظت الازمة الراهنة فى البلدان الصناعية بعض الضمائر - بل ربما الاصح بعض المصالح - فعلت أصوات تتردد ان كثيرا من « المواد الاولية » كالورق وزيوت التشحيم والمعادن يمكن اعادة « استصناعها » لكى تصير صالحة للاستعمال مرات ومرات . هذا فضلا عن القصد فى مقادير ما يستخدم منها .

وفى الحق ان الندرة ليست هى المشكلة الاقتصادية فى المجتمع الحديث . وانما عناصر المشكلة الحقيقية تتجمع فى الجهل بحقيقة الخلق وحكمته ، أو اهمال هذه الحقيقة ، وفى سوء التدبير فى استخدام المواد الاولية ، وفى الاسراف فى الاستهلاك والانقماش فى الترف والمجون ، وفى ظلم الانسان لاخيه الانسان لعل ظروف العالم المعاصر ، وما تقاسيه شعوبه من اختلال موازين القيم ، تهىء فرص اليقظة ، وتهدى القوم الى سبيل الرشاد ، ان الله على كل شىء قدير .

الفصل الاول

دين الاسلام وشريعته

لدين الاسلام ذاتية مميزة ، تتجلى فى خصائص انفرد بها بين الرسالات السماوية وقد جمعت شريعته من الاصول والحدود والاحكام والضوابط ما لو استمسك الناس بها فى معاملاتهم لما اضطربت أمورهم ، ولنعموا بحياة راغدة كريمة . من هذه الشريعة ينطلق الفكر الاقتصادى الاسلامى ، وعلى قواعدها يتأسس النظام الاقتصادى الاسلامى .

ولهذا يكون لزاما علينا ، فى مجال البحث عن الاحكام الخاصة بمصادر الثروة وتداولها ان نهتدى بأصول الشريعة . فالقضية المعروضة للنظر ، لا تتعلق بتفسير ظاهرة مادية عن طريق المشاهدة والاستقراء ، ولا هى تنصرف الى تحليل موضوعى لواقع العلاقات التبادلية فى مجتمع معين . بل هى قضية استخراج احكام ومبادئ عامة من أصول اساسية - تلك الاصول التى غاياتها دوما تحويل الواقع الاجتماعى المعتل ، اينما يكون ، الى بنية اجتماعية سليمة ، مع استمرار المحافظة عليها سليمة . ألم يكن الاسلام أعظم وأخلد ثورة فى تاريخ البشرية ؟ ثورة دكت معاقل الانحراف والفساد ، واستبدلتها بدعائم الإصلاح والرشاد ؟ مقومات الاستدلال واضحة ومحققة .

بعثة محمد صلى الله عليه وسلم ، كانت لاربعة عشر قرنا خلت • نصوص التنزيل الحكيم باقية مصونة • لم تنل منها غوائل الدهر • لم تمسها عاديات الزمن • لم تمتد اليها ايدي التحريف والتصحيف • لم يتنازعها اختلاف الروايات ولا تعدد الرواة •

– « انه لقرآن كريم في كتاب مكنون » الواقعة 77 – 78 •

– « انما نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون » الحجر 15 •

وصاحب الرسالة !

لقد امتازت سيرته عليه السلام ، على غيرها من سير اصحاب الرسالات السماوية الذين سبقوه ، بانها معروفة في جميع مراحلها ، محققة في كافة دقائقها • بينما الذي وصل اليها من اخبار الانبياء والرسل السابقين – فما عدا ما جاء عنهم في الذكر الحكيم – لا يكاد يرتفع فوق الاقاصيص والروايات المبتورة غير المحققة التي فيها من الاساطير ومن نسيج الخيال الشيء الكثير •

– أما كتب السيرة المحمدية فانها تزخر بروايات شهود العيان من لا يرتقى الشك الى صدق رواياتهم •

- فيها سجل كامل لسلوك النبي صلى الله عليه وسلم •
- فيها تحليل واف لتصرفاته العامة •
- كل ذلك محقق تحقيقا لا نظير له •
- كذلك كان تحقيق احاديثه المروية •

وهكذا استقامت السنة التي يتأسى بها كافة المسلمين « لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة » الاحزاب 20 •

نعم ، انها أسوة بشر للبشر : ••• لقد ولد عليه السلام بشرا ••• وعاش بشرا ••• ومات بشرا •

– « قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الهكم اله واحد » الكهف 110 •

– « وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل » آل عمران 144 •

ذلك بان الاسوة لا تكون أسوة حقيقية الا اذا كان في مقدور المتأسى أن يحذو حذوها •

ولهذا كانت الرسالة التي حملها محمد صلى الله عليه وسلم ، وامر بتبليغها للعالمين ، رسالة يتقبلها العقل السليم ، وتتفق وفطرة الله التي فطر الناس عليها ، لا تحدها حدود زائفة ... ولا تشوبها فروض التجريد المنهجي الذي يضحى بالحقائق الثابتة في سبيل التمسك بأسلوب منهجي معين لا يناسب تحليل تلك الحقائق . رسالة الاسلام عنصرا ن عقيدة وعبادة !

اما العقيدة فعقيدة التوحيد . جوهرها ايمان بالله وملائكته وكتبه ، ورسله واليوم الآخر - على تقوى الله من طاعة أو من خشية !

- « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين . الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون . والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون » . البقرة 2 - 4 .

الايان بالله هو الاصل والاساس لرسالة الاسلام فلا يجوز أن ينسب الى الاسلام رأى أو فكرة أو مذهب لا يقوم صراحة على الايمان بالله .

ولقد جاوز عدد الآيات القرآنية التي ذكر فيها لفظ آمن ومشتقاته 500 آية والايان بالله معناه طاعته تعالى ، والخضوع لشرعه وحدوده .

اما مناط الايمان فدوما هو ضمير الفرد . ذلك بان الدعوة الاسلامية قد استحدثت المسؤولية الفردية التي لم تكن معروفة في المجتمعات السالفة . كانت هذه المسؤولية شيئا جديدا لم يتطور مما تقدمه من فكر أو من نظام موضوع .

« كل امرئ بما كسب رهين » - الطور 21 -

اما العبادة ، فهي في دين الاسلام ، متفرعة على العقيدة ، ومن ثم فهي تكليف مناطه أيضا ضمير الفرد ، ودعامته اضطلاع الفرد بمسؤوليته .

« وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » الذاريات 56 .

وحيث يكون ضمير الفرد مناط العقيدة والعبادة سواء بسواء ، فهو الرقيب الدائم على تصرفات الانسان المسلم في حله وترحاله ، في حركته وسكونه ، في قيامه وعوده في عمله وفي تعامله مع نفسه ومع غيره . لكن التكليف لم يكن لان الله سبحانه وتعالى ليس في حاجة اليه ...

« يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد » فاطر 15 •

ولم يكن التكليف مقصورا على الحظر أو التحريم أو الحرمان بل انه ، فى الغالب
الاعم ، حظ على العمل ، وحث على السعى ، وتزكية للاستمتاع المقدور •

« فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا

لعلكم تفلحون » الجمعة 10 •

(يا بنى آدم خلوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا انه لا يحب

المسرفين • قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هى للذين

آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون) ،

الاعراف 31 - 32 •

ان الانسان الراشد ، بما جباه الله من ارادة وعقل ، فى حاجة متجددة الى مقومات

الحياة الفاضلة ، تلك المقومات التى تنمى ملكاته ، وتغذى مطالبه الروحية ، وتستجيب

لمتطلباته المعيشية بعامة •

- انها مقاصد لا تنال بغير مجهود •

- لا بد من العمل المناسب •

- لا بد من البذل المقدور •

- لا بد من التمسك بالقيم السامية •

- لا بد من الارتفاع فوق الغرائز البهيمية بالتحكم فيها •

وأخيرا لا بد من التكافل بين العاملين حيث لا تكون طبقية ، ولا يكون صراع بين

طبقات ...

- « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا

ان اكرمكم عند الله اتقاكم » - الحجرات 13 •

الا انها حكمة الخالق جل وعلا الحض على العمل وتمجيده ، وحاجة الانسان نفسه

الى مقومات الحياة الفاضلة ، هى التى تلزمه بان يؤمن بالله ويخضع لاحكامه •

أليست العبادة تنبيها دائما لضمير الانسان بوجوده الروحي ، وبأن هناك خالق باق الى جانب الزائل المحدود في حياته ، أليست العبادة سياجا واقيا من الزيغ والانحراف اللذين قد يتعرض لهما الانسان فيما يمارسه من نشاط تستلزمه حياته الميشية ؟ •
أليست العبادة كذلك تحت الانسان على الاعمال الصالحة وتزكيه بها ؟

خصائص الشريعة

دعوة الاسلام دعوة عالمية لم يختص بها شعب دون آخر ، ولا تقتصر على جيل معين انها ممتدة الى ما شاء الله •

في تعاليم الدين الاسلامي نظام حياة كاملة ••• انه نظام ليس بالجامد المنغلق ، ولا بالسائب المستباح ••• انه نظام يندب الانسان للانفتاح الفكري ، ويحثه على استعمال العقل ، وعلى التأمل في كل ما صنع الله جل جلالته قدرته •

انه نظام يستند الى شريعة مستخلصة من نصوص الكتاب الحكيم ومن سنة رسوله الامين ، وجامعة للقواعد والحدود التي تحكم حياة الناس ومعاملاتهم • تلك هي شريعة الاسلام ••• انها تبرز مميزات مصادرها التي المعنا اليها في فقرات سابقة •

ولقد اكتملت لهذه الشريعة خصائص وصفات ، مجملها ، جهد المستطاع ، في الفطرة - والشمولية - والتكاملية - والواقعية - والانسانية •

- انها شريعة الفطرة التي فطر الله الناس عليها ، لانها تتعامل مع الانسان الحقيقي - كائنا ما كان زمانه ومكانه على الارض •••

- وهي الشريعة الشاملة لانها تحيط بكل ما يتعلق بسلوك الفرد ، سواء في تعامله مع نفسه أو مع الجماعة أو مع الله ••• هذا فضلا عن أنها تفرض على كل مسلم مراقبة ذاتية مستمرة • ذلك بأن فرائض العقيدة والعبادات هي أيضا بمثابة نقاط مراقبة تلزم المسلم ان يراجع نفسه عند كل منعرج •••

- وهي الشريعة المتكاملة ، لان كل جزء من اجزائها ، وكل جانب من جوانبها يكمل الاجزاء والجوانب الأخرى ويكتمل بها •••

- وهي شريعة الانسانية ، لانها تسوى بين الناس جميعا ، ولانها تنفذ على الدوام الى ضمير المسلم وتنبهه الى مسؤوليته الشخصية في كافة ما يأتي به . . . له ما كسب وعليه ما اكتسب . . . لا وساطة ولا محاباة .

- وهي شريعة الواقعية ، لان الذى اختاره الله تعالى لحمل الرسالة وابلغها قد نفذ في حياته وعلى مرأى من الخاص والعام ، كل أمر كان يدعو اليه ، وكل تكليف جاء به . . . كانت حياته عليه السلام ، وسلوكه ومعاملاته ، تجربة واقعية رائعة ، ماثلة للعيان . . . محققة الاختيار لم ينكر عليه أحد من اصحابه اى ناحية منها . . . هذه هي شريعة الاسلام التى توفر نظم الحياة الكاملة . . . وما كان لنا ان ندعى الاحاطة بكافة سننها واحكامها . . . ولكن غايتنا ان نهتدى بها فى معالجة قضية الثروة من وجه مصدرها وتداولها .

- « والله يدعو الى دار السلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم » (يونس 25)
ويقول تعالى وقوله الحق : « ما فرطنا فى الكتاب من شيء » الانعام 38 .
وفى حديث رواه مسلم يقول الرسول الامين :
(وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله) .

الفصل الثانى

الثروة ومصادرها

نكرر ان الثروة مال كثير متجمع فى حوزة ما .
والمدلول الشائع للفظ المال انه كل شيء ذى قيمة تبادلية ، ومن ثم فهو قابل للحيازة وللتصرف فيه . ولذلك ينسحب هذا المدلول على النقود التى هى ممثلة للمال الحقيقى ووسيلة لمداولته .
وفى الغالب الاعم يكون هذا المال شيئا نافعا ، بل ان شريعة الاسلام تشترط المنفعة فى المال المقيم ، وذلك تمشيا مع حكمة الحظر على تداول الاشياء الضارة .
على ان شرط القابلية للحيازة يخرج من محيط المال المقيم اشياء تنفع الناس ولا غنى لهم عنها ، مثل الماء والهواء ، وهذه الاشياء تسمى اصطلاحا الاموال الطليقة .

المال المقيم اذن يشتمل على طبيبات الارض التي توجد على الفطرة والتي تكون في حوزة افراد أو جماعات معينة - ولذلك يمكن تسميتها بأموال الفطرة (أى الطبيعة أو الارض فى لغة رجال الاقتصاد) •

كما يشمل هذا المال المنافع الاضافية التي يستندرها الانسان أو ينميها أو يستصنعها بمجهوده من أموال الفطرة ، وكذلك الخدمات التي يؤديها الانسان لغيره ، حسب دربته ومهارته وملكاته •

وسواء أكان المال مال فطرة أو مالا اضافيا فان شريعة الاسلام واضحة كل الوضوح فى نسبة نشأته •

الله خالق كل شىء ومدبره ••

- « الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور » الانعام 1 •

- « وخلق كل شىء فقدره تقديرا » الفرقان 2 •

- « سبحان الذى خلق الأزواج كلها مما تنبت الارض ومن انفسهم ومما لا يعلمون

(يس 36) •

- « الله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم » الروم 40 •

- « ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى

البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث

فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض آيات لقوم

يعقلون » البقرة 184 •

- « الا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين » الاعراف 54 •

هذه الآيات البينات واضحة الدلالة على ان المصدر الحقيقى لما هو كائن فى الارض وفى

السماء ، من انسان وحيوان ونبات وجماد ، انما هى ارادة الخالق جل شأنه • انه

سبحانه صاحب الامر كله •

ولقد ذكر لفظ الخلق ومشتقاته اكثر من مئتين وخمسين مرة فى القرآن الكريم •

فان الله قد خلق أموال الفطرة التى تندرج فى مفهوم الثروة المادية ، كما انه قد خلق الانسان

وسواء ومكنه في الارض • فاذا الانسان بمجهوده يستخرج اموالا مضافة أو يكون وسيلة
استدراار اموال مضافة •

وقد شاءت ارادته العلية أن يميز الانسان على غيره من المخلوقات فحباه بعقل وفكر
ووجدان لم تحظ بها تلك المخلوقات •

كذلك اقتضت حكمته تعالى أن يكلف ذلك الانسان بالعبادة وأن يختصه بالاستخلاف
في الارض وبتسخير طبياتها لمنفعته ومتاعه •

- « واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون ، فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ، فسجد الملائكة كلهم اجمعون ، الا ابليس ابى
ان يكون من الساجدين » الحجر 28 - 31 •

- « ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات
وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » الاسراء 70 •

- « واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد
فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انى اعلم ما لا تعلمون ، وعلم
آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين ،
قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم » البقرة 30 - 32 •

لا جرم أن يكون الفكر الاقتصادي الاسلامى ، فى معالجته لقضية الثروة ، منطلقا
من عقيدة الخلق ، وان تكون تدفقاته نابعة من سنن الشريعة واحكامها وضوابطها
فأموال الفطرة ملك لخالقها لا مرأى فى ذلك ، ولكنه قد استخلف الانسان فيها استخلافا
مقدورا ، غير مطلق ، اذ لا يصح بداهة ان يكون الاستخلاف تنازلا مطلقا من كافة حقوق
المالك الحقيقى ، لمن ؟ لكانن يدركه الموت ويفنى •

فى حديث رواه مسلم : « يقول ابن آدم مالى مالى ! وهل لك يا بن آدم من مالك الا
ما أكلت فافنيت ؟ ، أو لبست فابليت ، أو تصدقت فامضيت » •

لا بد أن تكون هناك شروط وأوضاع لانضباط ذلك الاستخلاف ولضمان حسن التدبير أو لتجنب سوء التصرف ، « آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ » الحديد 71 .

يقول الزمخشري في تفسيره لهذه الآية انها تعنى « ان الاموال التى فى ايديكم انما هى أموال الله بخلقه وانشائه لها ، انما مولكم اياها ، وخولكم الاستمتاع بها ، وجعلكم خلفاء فى التصرف فيها ، فليست هى بأموالكم فى الحقيقة ، وما انتم فيها الا بمنزلة الوكلاء النواب » .

ويرى الامام ابن تيمية ان الاصل ان الله سبحانه وتعالى انما خلق الاموال اعانة على عبادته ، لانه انما خلق الناس لعبادته .

وهكذا تكون هذه الحقائق الكبرى التى تعرف على الفطرة ، والتى تؤكد المشاهدة ويدركها التأمل - حقيقة الخلق ، بمشيئة الله وبقدرته دون غيره ، وحقيقة الاستخلاف ، وحقيقة التسخير - هى المسلمات الاولى للفكر الاقتصادى الاسلامى فى معالجته لاموال الفطرة .

ونستنتج من ذلك أن الاستخلاف لا يعنى ملكية حقيقية للمستخلف ، بل هو تملك بالوكالة ، أو ملكية حيازة .

وكذلك نستنتج ان الاصل فى هذا الاستخلاف هو العمومية أى هو للجماعة التى يشترك افرادها فى مصالح روحية ومادية . فاذا كانت هناك حيازة فردية فلا بد ان تكون خاضعة لتنظيم الجماعة .

وفى شريعة الاسلام ربط محكم ، متصل الحلقات ، بين مصالح المسلمين ، ربط سوى من الجماعة مجتمعاً يخدم الفرد ويحميه ، واقام من الفرد عضوا عاملا واعيا يشيد المجتمع وينميه .

ويقول الامام ابو حامد الغزالي ، رحمه الله ، فى عبارة جامعة لمصالح المسلمين المرسلة : « ان مقصود الشرع فى الخلق خمسة : وهو ان يحفظ عليهم دينهم ، ونفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالهم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الاصول فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الاصول فهو مفسدة ، ودفعها مصلحة » .

ويضاف الى ذلك قاعدة أخرى من القواعد المقررة فى الشريعة هى : مبدأ سد
الدرائع ، ومقتضاه ان ما لم يتم الواجب الا به فهو واجب •

والى جانب كل ذلك ، يشترط فى الاستخلاف بحياسة أموال الفطرة أو بتملكها
بالوكالة ، ان يلتزم المستخلف فيها بواجبات عليه ان يقوم بتأديتها على ما يحقق حكمة
المخلق فى المخلوق • فاذا ما عجز الملتزم عن التأدية أو أهمل فيها أو قصرت قدرته على
تحملها ، سقط حقه فى الاستخلاف كله أو بعضه ، على قدر قصوره •

وقد نجمل أركان هذا الالتزام ، جهد المستطاع ، فى احياء الارض وعمارتها وفى
انماء أموال الفطرة بالطرق المشروعة ، وفى تنفيذ احكام الشرع فى الانفاق والبذل ،
كاداء الزكاة بكافة انواعها ، واعطاء الصدقات ، وغير ذلك من أبواب البر والانفاق فى
اصلاح أحوال المسلمين بعامة • ولا يحل للمستخلف الاسراف والتبذير وكذلك لا يحل
له تمجيد استثمار الاموال أو تعطيل ذلك الاستثمار •

يقول تعالى :

« يا أيها الذين آمنوا ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل
ويصلون عن سبيل الله ، والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله
فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم
وظهورهم ، هذا ما كنزتم لأنفسكم ، فلوقوا ما كنتم تكنزون » - النوبة 34 - 35 •

فاذا كان هذا شأن أموال الفطرة فى قضية الثروة ، فما حكم الاموال المضافة التى
يكسبها الانسان بجهوده ؟

لا جدال فى ان شريعة الاسلام تولى سعى الانسان فى طلب الرزق أهمية كبرى
تتساوى وأهمية العبادة ، ففيها ان عمل الانسان شامل لنوعيه الدينى والدنيوى •

وهذا الشمول يوضح لنا ذلك المزج المثالى الذى تجريه الشريعة بين قيم الاشياء
المادية ، وقيم الرياضة الروحية التى تصون الناس من الشطط والزلل ، وتحميهم من
الفساد •

إذا علمنا ان شريعة الاسلام تولى ذلك الاهتمام البالغ لعمل الانسان نفسه ، سواء كان القيام به وسيلة التقرب الى الله سبحانه وتعالى ، أو أداة لقضاء حاجاته المعيشية ، فليس لنا ان نعجب من ان نظرة التشريف والتمجيد التي تراعى بها الشريعة شخصية الانسان قد امتدت كذلك لما يصدر عنه من عمل ، طالما ظل ذلك العمل محققا لغاية مشروعة .

لقد ورد في القرآن الكريم 360 آية تتحدث عن العمل و 104 تتحدث عن الفعل .

« ومن أحسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا وقال اننى من المسلمين »

فصلت 33 •

« لياكلوا من ثمره وما عملت أيديهم أفلا يشكرون » يس 35 •

« وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون وستردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون » التوبة 105 •

وفى الحديث :

« ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه »

وإذا كان فى هذا الحديث حض على اتقان العمل ، وحث على الاخذ بأرقى الاساليب العلمية والفنية فى ممارسة العمل ، فان فى القرآن الكريم حثا متكررا على التدبر فى معالم الكون ، وعلى التدبر فى آيات قدرة الخالق ، وهل يتدبر المرء أمرا وهو لا يتقن ما يعمل ؟

انما الذى ينبغى مراعاته فى شأن العمل الدنيوى انه لا يقتصر على عمل الاجير ، بل انه فى شريعة الاسلام ليشتمل على النشاط المثمر فى كافة صوره وأوضاعه •

فصاحب المصنع يعمل حين يدير مصنعه ، وصاحب المتجر يعمل حين يمارس تجارته وصاحب المزرعة يعمل حين يشرف على مزرعته • ولا يستثنى من ذلك العمل اليدوى •

« قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« لان يمشى أحدكم مع أخيه فى قضاء حاجته أفضل من أن يعتكف فى مسجدى هذا شهرين » •

وقال عليه السلام أيضا :

« ان أشرف الكسب كسب الرجل من يده »

ولقد أطلقت شريعة الاسلام رخصة العمل للقادرين عليه ، ولم تنه عنه الا اذا كان يتولد عنه مفسدة أو ضرر - كالكسب الحرام ، والغش ، والظلم ، والقمار ، والربا والاحتكار ، والسرقه ، والرشوة ..

وهكذا يكون العمل المثمر نبعاً تتدفق منه روافد الاموال الاضافية التي تتألف منها ومن أموال الفطرة ثروات الافراد والجماعات .

واذا اختلفت الاموال الاضافية في معاملتها عن أموال الفطرة ، فلانها تعتبر كسباً يرتب لصاحبه حقوقاً تمتاز على ما يتمتع به حائز أموال الفطرة ، بالقدر الذي يحميه وينميه ولكنه يظل خاضعاً لسنن الشريعة في تحقيق المصالح المرسله وفي التزام صاحبه بكافة الاحكام الخاصة باستعماله والتصرف فيه .

وأخيراً تجدر الملاحظة بأن احجام الثروات تتغير وتتبدل بسبب التصرف فيها أو بتداولها ، وهذا موضوع النظر في الفصل التالي :

الفصل الثالث

تداول الثروة يعنى انتقال حيازتها ، سواء كان ذلك على سبيل التملك والاتفاق كما هي حال الاموال الفطرية ، أو على سبيل الكسب بالمجهود البشري .

ويتم ذلك التداول ، اما على وجه المبادلة - مبادلة مال مقيم بأخر - أو على وجه الوفاء بالفروض والواجبات الشرعية ، أو على وجه الهبة ، أو الوصية ، أو التوريث ، أو غير ذلك من أوجه البر والتكافل .

وأيا ما يكون مدار التداول ، فالحال ان شريعة الاسلام قد عالجت قضية الثروة من حيث نشأتها فاطمأنت الى سلامة تحصيلها وصلاحيه الحائز لها .

- « ولا تَوْتُوا السْفَهَاءَ اَمْوَالِكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَمًا » النساء 5 .

فاذا كانت الثروة من أموال الفطرة ، فهي ، على الضرورة ، خاضعة لسنن الشريعة وأحكامها فى الانتفاع بها ، وكذلك هى خاضعة للجماعة فى تنظيم تداولها ومن هذه الاموال ما لا يجوز للافراد تملكه .

يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« الناس شركاء فى ثلاث : الماء والكلا والنار »

ويرى علماء الشريعة أن مقصود هذا الحديث هو تثبيت الملكية العامة للمواد الضرورية، منعا لتمكين المحتكرين لها من سوء استغلال حاجة الجماهير اليها .

وإذا كانت الثروة من الاموال المضافة - من الاسترعاع والاستخراج والاستنصاع والمتجارة - فهي أيضا خاضعة لاحكام الشريعة من حيث سلامة المنشأ والانتفاع بها ، ولتنظيم الجماعة من حيث مراقبة تداولها .

ذلك بأن هذه الاموال انما هى ثمار تقابل جهود البشرية ، سواء آكان باذلوها افرادا أم جماعات .

فاذا كان الباذل فردا فله ثمرة مجهوده وعليه ان يوفى حق الجماعة فيها . وان كان الباذلون جماعة ، فلكل من افرادها نصيب مقدور - يمتاز فيه من شارك منهم بثروة (رأس مال) الى جانب مجهوده ، أو من شارك بثروة من طريق المضاربة لان مثل هذه المشاركة لا تستقيم الا اذا تحمل الطرفان الغرم واقتسما الغنم . ولقد حرمت شريعة الاسلام « الفائدة » التى تحصل كعائد لرأس المال الذى انفصل عن ادارة صاحبه ، أو عن مشاركته فى المضاربة ، لان ذلك العائد يصبح قرضا ربويا .

ولتداول الثروة صفة اجتماعية اصيلة ، تنشأ من علاقته بنشأة الثروة ومن اتصاله بطرائق الاستكثار منها ، ومن مجاراته اساليب توزيعها فى الجماعة .

ان صاحب الثروة لا يحل له ان يحتكرها ، ولا ان يجمدها بأن يحجبها عن الاستثمار أو يعطل ذلك الاستثمار ، فان فعل ذلك ، كان فعله توقيفا لوظائفها الاجتماعية التى هى من حق الجماعة عليه ، وعندئذ يحق لولى الامر ان يتخذ ما يراه مشروعاً لضمان تأديتها تلك الوظائف حتى لو اقتضى الامر الاستيلاء عليها أو تأميمها ، أو مصادرتها .

أما شروط التداول فتندرج فى فقه المعاملات ، وهى تكون تسعة اعشار الشريعة ، على ما يقول الفقهاء ، بل انهم يذكرون ان التفقه فى الدين واجب على من يمارس من ارباب التجارة والصناعات ، عمليات التداول المتصلة بالثروة .

يروى ان رجلا جاء الامام على بن ابي طالب كرم الله وجهه وقال : يا امير المؤمنين انى اريد التجارة ، فادع الله لى فقال له أوفقهت فى دين الله ؟ قال : أو يكون بعض ذلك ؟ قال : ويحك الفقه ثم المتجر ان من باع واشترى ولم يسأل فى دين الله ارتطم فى الربا ثم ارتطم .

ويروى عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قوله : « لا يبيع فى سوقنا هذه الا من تفقه فى الدين » .

وفى الحديث : ان الربا ثلاثة وسبعون بابا .

واماتداول التوزيع للاموال المضافة أى ثمار العمليات الانتاجية أو مجمل الدخل القومى بلغة هذا العصر ، فلا بد ان تراعى فيه مقتضيات التكافل الاجتماعى . وقد سنت شريعة الاسلام حد الكفاية (أو حد الاستغناء) لكل عضو من اعضاء المجتمع ، فضمنت له حاجاته الضرورية التى لا شك تتماشى مع أحوال ذلك المجتمع حسب الزمان والمكان ، فاذا عجز انسان لسبب خارج عن ارادته ، عن ان يوفر لنفسه ولمن يعولهم من أهله الحد المناسب لمعاشه ومعاشهم ، على نحو ما يجرى عليه العرف السائد ، تكفل بذلك بيت المال ، ولا يستثنى غير المسلمين من هذه المعاملة ، فان لهؤلاء نفس الحقوق التى يتمتع بها المسلمون .

- « وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل » الاسراء 26 .

- « فى أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم » المعارج 24 .

- وفى الحديث :

« من ترك كلا فليأتنى فانا مولاه ، أى من ترك ذرية ضعيفة ، فانا كفيل به » ويروى أبو يوسف فى كتاب الحراج ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، أمر بكفلة العامل اذا أقعدته الشيخوخة أو العاهة عن العمل . اذ أنه مر ذات يوم بشيخ كبير ضرير يسأل الناس فضرب عضده من خلفه ، وقال : من أى اهل الكتاب أنت ؟ فقال : يهودى ، قال :

فما الجاك الى ما أرى ؟ قال : أسأل الجزية والحاجة ، والسنن . فأخذ عمر بيده الى منزله فرضخ له بشيء ثم ارسل الى خازن بيت المال فقال : انظر هذا وضرباه ، فوالله ما انصفنا ان اكلنا شبيبته ثم نخذ له عند الهرم . انما الصدقات للفقراء والمساكين . والفقراء هم المسلمون ، وهذا مسكين من أهل الكتاب . ووضع عنه الجزية وعن ضربائه .

ومتى توافر حد الكفاية لكل عضو من أعضاء المجتمع يكون توزيع الاموال المضافة أى ما تبقى من الناتج القومى ، على المشاركين فى العمل حسب نتائجه . الا ان الشريعة لا تطلق لهؤلاء العنان فى الترف والاسراف فى اتلاف ما افاء الله عليهم ، أو ما عملته ايديهم . بل هى تنهى عن الاسراف والتبذير والترف وتحض على القصد والاعتدال ، على عكس ما نشاهد فى المجتمعات الاستهلاكية الحديثة .

ولهذا يقول الفقهاء ان الاسلام لا يسمح بالشراء الشخصى الا بعد توفير حد الكفاية للمجتمع ، وان هذا السماح مشروط بشرطين :

أ - عدم التفاوت الكبير فى الفنى .

ب - « لكى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم » الحشر 7 .

ج - وعدم الانغماس فى الترف .

د - « واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها ، فحق عليها القول

فدمرناها تدميرا » الاسراء 16 .

تداول الثروة فى ظل التكافل الاجتماعى

يتبين مما تقدم من الحديث ان هناك ارتباطا وثيقا بين تداول الثروة ونشأتها وتحصيلها وتوزيعها واستعمالاتها فى شريعة الاسلام . وقد رأينا كيف تعالج هذه الشريعة الجوانب الاساسية فى قضية الاموال ، ولا سيما فى اثباتها قاعدة ارتهان التحصيل والحيازة بالعمل النافع ، وفى اشتراط حد الكفاية قبل اجراء التوزيع وكذلك فى مطالبة القادرين على الانفاق أن يفعلوا ذلك على الدوام فى سبيل الله ووفاء لحقوقه فى أموالهم .

هكذا تقيم شريعة الاسلام بنية اجتماعية شاملة : بنية التكافل الاجتماعى ، رياضة
للقادرين، وملاذا للمحتاجين ، وتوثيقا لعرى الاخوة وأواصر التعاون • وفى نفس الوقت •
تؤمن للثروة المكانة السليمة النافعة ، فتصونها من العبث والضياع وتمكنها من تادية
وظائفها الاجتماعية على أحسن وجه وأكمل منوال •

ولهذا تكون الشروط والاوضاع التى يتم فيها تداول الاموال فى ظل الشريعة كفيفة
يتحقق ما درجنا على تسميته ، فى مصطلحات هذا العصر ، بالعدالة الاجتماعية والعدالة
الاقتصادية - وهما فى الواقع هدفان مرتبطان أشد ارتباط ، بما يتعذر معه التمييز
بينهما وخاصة فى مجالات التطبيق •

فالعدالة لفة تعنى المساواة أو الانصاف • وهل تكون هناك مساواة حقيقية
لا يصابها انصاف ؟

وشريعة الاسلام تقرر المساواة بين الناس جميعا على اختلاف اجناسهم ، فهى تسوى
بينهم ، أولا وقبل كل شئ وفوق كل شئ ، فى القيمة الانسانية المشتركة المستمدة
من حقيقة الخلق ونشأة الانسان عن أب واحد ، فيمتنع لذلك أى تمييز على أساس
الجنس أو السلالة أو العنصر •

**«يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا
ان أكرمكم عند الله اتقاكم» الحجرات 13 •**

وفى خطبة الوداع يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : يا أيها الناس ان ربكم
واحد وان أباكم واحد ، كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، وليس لعربى على عجمى ، ولا لعجمى
على عربى ، ولا لاحمر على أبيض ، ولا لابيض على أحمر ، فضل الا بالتقوى •

ويروى انه عليه السلام سمع أبا ذر الغفارى يحقد على بلال رضى الله عنهما ويقول
له يا ابن السوداء ، فغضب الرسول وانتهر أبا ذر وقال له : « انك امرؤ فيك جاهلية ،
ليس لابن البيضاء على ابن السوداء فضل الا بالتقوى أو عمل صالح » ، فوضع أبو ذر
خده على الارض وأقسم على بلال أن يطأه بحدائه حتى يغفر الله له زلته هذه •

كذلك تسوى الشريعة بين الناس فى الحقوق والواجبات ، وفى المسؤولية والجزاء ، وفى المثوبة والعقاب ، وفى فرص العمل والكسب المشروع والتعامل ، وبديهي ان مثل هذه المساواة مجالاتها واسعة ، وسبيلها متشعبة ، الا ان سنن الشريعة شاملة لكافة مناحى الحياة البشرية ومنعطفاتها - فيها المعاملات وممارستها ، وفيها طلب العلم والسعى وراء الرزق ، وفيها الحماية من الجور والظلم ، وفيها منع الاعتداء والقصاص من المعتدين ... لا تفرقة ولا تمييز فى المعاملة .

« يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خير بما تعملون » المائدة 8 .
وفى الحديث :

« لا تغلح أمة لا يؤخذ للضعيف فيها حقه من القوى »

أما فى المجال الاقتصادى ، فالمساواة التى تسنها شريعة الاسلام تتمثل بالدرجة الاولى فى الاخذ بما يحقق تكافؤ الفرص بين الناس ، ومن ثم يصير النظام الاقتصادى المنشود وسيلة لهدف . فهو نظام صالح ومكين طالما ذل مشاق الحصول على الارزاق ونال فيه كل مجتهد ثمار اجتهاده ، وحصيلة عمله ، وطالما حافظ على الاموال ونماها ، وحال دون تركيزها لدى فئة قليلة ، تسيء استخدامها ، أو تتخذها أداة استغلال وفساد ومجون .

كل ذلك الى جانب مراعات ضرورات التكافل الاجتماعى . هكذا نستبين مناط المساواة الاقتصادية فى شريعة الاسلام ، ونلتمس دعائمها الكبرى التى نجعلها ، جهد المستطاع ، فى حماية الكسب المشروع ، وفى تأميم المشاركة الجماعية فى أموال الفطرة التى هى ضرورية لجميع الناس ، وفى توفير مستلزمات التكافل .

وليس من المبالغة فى شئ القول بأنه يستحيل على العاقل المنصف أن يتصور وعاء من صنع البشر يتسامى الى ما استحدثته شريعة الاسلام من عدالة اقتصادية وما كفلته للناس من عدالة اجتماعية - كلتاها ميسورة ومتيسرة بالايان الصادق .

وقد نختم هذا الحديث باستجلاء لبس لدى بعض المتشككين فى أمر المساواة الاسلامية . يتساءل هؤلاء كيف تكون مساواة فى الاسلام والقرآن يقول :

« ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات »

وصحة مدلول هذا النص تبين من استكمال الآية ومن نص الآية التي سبقتها في سورة الزخرف 31 - 32 ، وهما :

« وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم • اهم يقسمون رحمة ربك نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون » •

في هاتين الآيتين رد على اعتراض الكفار على اختيار الله لشخص أولاه كامل ثقته ووضع فيه سر رسالته كافة للناس • ولم يكن ذلك الشخص بصاحب مال أو جاه أو سلطان • بل كان المصطفى المختار رجلا فقيرا ، شديد التواضع ، لا يقرأ ولا يكتب • ومع ذلك فقد اختصه الله بأعظم رسالة •

وإذ تستنكر الآية الثانية اعتراض الكفار فإنها تشير في نفس الوقت ، إلى ان اختلاف الناس وتفاوتهم في العقول والملكات والقدرات انما كان لحكمة التعاون والتكافل وتبادل المعونات والخدمات ، فلا ينبغي للمعترضين أن يتطاولوا ولا ان يفتروا بما جمعوا من مال ومتاع ، فان رحمة الله خير مما يجمعون •

وعلى كل حال فان المساواة الاسلامية انما تتعلق بمعاملة الناس وتعاملهم وعدم الففرقة بينهم بسبب الجاه والمال والقوة • فاذا اختلفوا في القدرات واذا تفاوتوا في العقول واذا تباينوا في الاتجاهات ، فحسبهم ان التعاون يوحدهم ، وان التكافل يجمع شملهم ، وان التراحم يسو بهم الى العلا •

خاتمة

لقد توخينا القصد والتبسيط فيما عرضنا عن قضية الثروة أو الاموال المقيمة في شريعة الاسلام ، ومع تعدد المصادر الفقهية الموثوق بها وغزارة مادتها ، فقد اعتمدنا اساسا على نصوص الكتاب والسنة ، وأوردنا بعضها في سياق العرض ، على سبيل الاستشهاد بها ، ثم على رجاء أن يشاركنا السامع والقارئ التأمل في حكمة الخلق ، وفي مناهج الحياة الاسلامية الكاملة واتصال تلك المناهج بقضية خطيرة كقضية الثروة ،

التي تتشقق الآراء حولها ، وتختلف النزعات في شأنها ، ويحتدم التنافر من أجل امتلاكها ، ويشتد الصراع عند توزيعها وتداولها - لولا رحمة ربك بالمسلمين اذا استمسكوا بأصول شريعتهم السمحة وسنتها الجامعة .

ومع ذلك ، فقد يكون من المفيد الآن أن نحاول ، على قدر المستطاع ، جمع شتات الموضوع المعروض في نقاط رئيسية تيسر النقاش وتحدد أبعاده فنذكر :

(1) ان شريعة الاسلام - شريعة التوحيد - تحيط أصولها بكافة المقومات الضرورية التي تتطلبها حياة الانسان الكاملة . انها وحدة لا تتجزأ مقصودها تمكين الانسان من أن يحقق بعمله الصالح المتقن سعادته الحقيقية في الدارين ولذلك ينتفى أن يكون فيها أي تكليف يحول دون العمل على تحقيق تلك السعادة ، بل ان الامر على الخلاف : الشريعة كلها حض على العمل الصالح وتزكية له .

(2) ان من أصول هذه الشريعة أنطلق الفكر الاقتصادي الاسلامي ، ومن أحكامها الجامعة تغذى على مدى عصور ازدهار المسلمين ، انما المؤسف حقا ان هذه الثروة الفكرية الضخمة ، قد تجمدت في عصور انحطاط المسلمين ، ودفن كثيرها أو ضاع ، في أعقاب الغزو الفكري الصليبي وتحت ظلاله ، وانتهى الامر الى أن جمهور الدارسين في علم الاقتصاد في البلدان الاسلامية والعربية ظلوا - الى عهد قريب - لا يعلمون عن الفكر الاقتصادي الاسلامي الا النزر ، على الرغم مما كان لذلك الفكر من تاريخ حافل ، وما كان لاصحابه من أصالة وشهرة مرموقتين ، وما كان لعناصره من ذاتية فريدة - ذاتية لعل من أبرز آياتها تلك المعالجة الشاملة لقضية الاموال ، وهي القضية « الام » التي تنفرع عليها مباحث علم الاقتصاد الحديث .

(3) نعم ، على هدى شريعة الاسلام عالج رجال الفكر المسلمون قضية الاموال معالجة أصيلة شاملة ، لا تقتصر على أسلوب المشاهدة التي يجدها زمان ومكان معلومان ، وهو أسلوب غير مناسب منهجيا لمعالجة هذه القضية بل تنفذ الى ما وراء ذلك - الى نشأة الاموال ذاتها ، سواء أكانت أموال فطرة، أم منافع أظهرها الانسان أو استدرها من تعامله مع أموال الفطرة بالاستزراع والاستصناع ، والمتاجرة ، وغير ذلك من أوجه النشاط الذي يمارسه في سبيل استكثارها أو تنميتها .

4) ان الله خالق كل شيء ، ومالكة ، ومدبره ، ارادته سبحانه وتعالى هي المصدر الحقيقي للاموال ، وهو جل شأنه المالك الحقيقي لها ، وهو علت قدرته صاحب التدبير الاعلى فيما يخلق ويملك . لهذا يستنكر أهل الرأى فى الاقتصاد الاسلامى نظرية الندرة التى ابتدعها رواد علم الاقتصاد الحديث ، وجعلوها مشكلة المشاكل فى ذلك العلم ، ولذلك افترضوها أولى المسلمات فيما صاغوه « من القوانين » التى نسبوا اليها ما لا تحظى به من عمومية وشمول .

5) اقتضت حكمته تعالى تفضيل الانسان على غيره من المخلوقات ، فاستخلفه فى الارض ، وسخر له ما فى السموات وما فى الارض ، واسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة ، لكن هذا التسخير وذلك الاستخلاف لا يعقل أن يترتب عليهما تنازل دائم عن الملكية الحقيقية . واذن فكل ما يحوزه ذلك المخلوق الفانى ، المحدود الاجل ليس ملكا حقيقيا ، بل هو تملك أو حيازة وارتفاق .

6) أما مزايا التسخير فعدالة الخالق المالك المدبر ، جل جلاله ، يجعلها على الضرورة مزايا عمومية ، لا تتولد عنها حقوق خاصة دائمة يحظى بها أفراد مميزون أو تنعم بها فئات معينة ، دون قيد أو شرط . كلا : انها نعم ، هى فى الاصل للجماعة لكى يكون لكل عضو فيها نصيب مقدور . ومن ذلك كان الطابع الاجتماعى للاموال ، ومن ثم وظائفها الاجتماعية .

7) تلك النعم ترتهن فى جميع الاحوال بعمل المستنفع بها ، أو الاستفادة منها . اذ يأمره الله تعالى أن يعمل لكى يحوزها ، وأن يعمل لكى ينتفع بها ، وأن يعمل لكى يحافظ عليها ، وأن يعمل لكى يستكثرها ويربيها بما لا يجلبه أو لغيره مضرة أو اساءة ، ثم عليه أن يحسن استخدامها ، متجنباً بذلك الاسراف والتبذير والمجون ، ومستمسكاً على كل جال يتقوى الله والخضوع لاحكامه .

8) من أجل ذلك كان العمل الذى ندب الانسان لممارسته ، لا يقتصر على الرياضة الروحية ، بل ينسحب على السعى وراء الرزق من أبوابه المشروعة ، فلا هو بالروحي الحاص فقط ، ولا هو بالمادى المحض وحده . ولكنه شامل لهما معا ، على اتساق وتكامل جامعين .

9) ثم ان تداول الاموال مشروط على الدوام بسلامة تحصيلها وحسن تديرها ،
الوفاء بحق الله فيها على ما فصلته شريعة الله .

10) ولقد سنت الشريعة السمحة حد الكفاية (أو حد الاستغناء) فاكملت دعائم
أسمى تكافل اجتماعي - حيث لا محل فيه لغير العدالتين : العدالة الاقتصادية
الصحيحة ، والعدالة الاجتماعية الحقة .

« والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم » .

(صدق الله العظيم)

والحمد لله رب العالمين



● النقطة السادسة من جدول أعمال الملتقى

مَقْصِدُ الشَّرِيعَةِ مِنَ الْحَجِّ وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي يُؤَدَّى بِهَا الْيَوْمُ

الشيخ عبد الله إبراهيم الانصاري
مدير الشؤون الدينية والقروية
الدوحة - قطر



الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وامام المتقين .
وقائد الغر المحجلين ، وعلى آله واصحابه الهداة ، الذين نشروا لواء الدين ، وسلم
تسليما كثيرا ۞ وبعد :

قال تعالى :

(الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جلال في الحج)

وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا فان خير الزاد التقوى ، واتقون يا اولى
الالباب) •

وقال تعالى :

(وأذن فى الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ،
ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى ايام معلومة على ما رزقهم من بهيمة الانعام
فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ، ثم ليقتضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت
العتيق) •

آيات بينات بين الله سبحانه وتعالى فيها كيفية الحج للمنفعة الخاصة بالناس وذلك
قصد الاسلام من الحج وعلى سبيل التفصيل ، فالحج مؤتمر اسلامى نادى الله تعالى عباده
للإجتماع فى تلك البقعة المعينة ، وفى ذلك الوقت المعين ، ليتفقد المسلمون أحوالهم
وليتشاوروا فى حل مشكلاتهم ، وتحقيق مقاصدهم والا فليس لله تعالى مصلحة خاصة من
هذا اللقاء ، وكما ذكر الله تعالى فى الهدى :

« لن ينال الله حومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم » •

ومن مقاصد الاسلام فى الحج ، تعظيم شعائر الله والانصياع لاوامره واجتناب
نواهيه ، فبتعظيم تلك الشعائر ، تنطلق القلوب الى بارئها صافية نقية طاهرة فان
رجع العبد الى ربه جدير به ان ينال كل خير ، قال تعالى :

« ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب » •

ولا شك ان المسلم انسان كسائر البشر ، ليس معصوما من الاخطاء والذنوب
وارتكاب المعاصى ، فهو كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (كل بنى آدم خطاء
وخير الحطائين التوابون) وفى حديث آخر (لو لم تذنبوا وتستغفروا لذهب الله بكم
ولأتى الله بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر الله لهم) •

لذلك فان الله قدر لعباده نفحات وهيا لهم لاستجابة الدعاء أوقاتا ومن أجل هذه
الاقوات يوم عرفة بصفة خاصة وایام الحج بصفة عامة ، ففيها يغفر الله الذنوب ويكشف
الكروب ويستجيب الدعاء ، وينادى عباده انصرفوا فانى قد غفرت لكم ، وفى هذا اليوم

دحر للشيطان عدو الانسان اللدود فلم ير فى يوم اصغر ولا اذل ولا ادحر من يوم عرفة لهذا فان من مقاصد الاسلام من الحج تمحيص الذنوب والسيئات ، وتقاء قلب العبد ورجوعه الى ربه وتنقيته من شوائب الشهوات ، وابعاد النفس عن ارتكاب المنكرات كي تختط لنفسها طريقا بعد ذلك فيه حماية لها وللمجتمع من المنكرات .

ومقاصد الاسلام فى الحج عظيمة وكثيرة من اهمها :

التوبة الى الله والرجوع اليه وهذه الخاصية من أهم الخواص فى الدين فلا يأس بل باب التوبة مفتوح للعبد يلججه فى أى وقت يشاء خصوصا عقب الحج المبرور . ومن مقاصد الحج تحقيق التوحيد بالتقرب الى الله مباشرة بدون واسطة فى الدعاء والاستعاذة والاستغاثة والذبح لله وحده ومن الله وحده وباللله وحده والتوحيد من اجل العبادات ومن الاسس القوية لهذا الدين ، فلا يكون التقرب بشئ من تلك الصفات الا الى الله وحده .

ومن مقاصد الاسلام فى الحج اسداء المنفعة الى اهل الحرم استجابة لدعوة ابينا ابراهيم عليه السلام .

(ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون) .
والصدقة فى الحرم المكى تعادل فى الاجر مائة ألف صدقة وفى الحرم المدنى ألف صدقة .

ومن مقاصد الاسلام فى الحج تدريب العبد على الاخلاق الفاضلة والآداب الاسلامية السامية ، لان الرفث والفسوق والجدال يخالف تلك الحصال ، ولقد ادب الله تعالى عباده وعلمهم مكارم الاخلاق اثناء تأدية الفريضة ، فمن الجدير بالحاج ان يتدرب على هذه المكارم واجتناب الرذائل ويكون هذا سمته فى حياته بعد ذلك اذا رجع الى وطنه .

ولو استرسلنا فى تعداد مقاصد الشريعة السمحاء فى الحج لطال المدى فى الكلام ولضاق الوقت عن ذلك ، ولننطلق الآن الى الشطر الثانى من الكلمة وهو الطريقة التى يؤدى الحج بها اليوم .

لقد مررت مع تجارب كثيرة فى مواسم الحج فى السنين الاخيرة ووجدت نفسى مضطرا لان اجعل منها موضوعا يطرح فى مجتمعنا هذا للبحث والتشاور لعلنا نخرج برأى مجمع عليه يخفف على الناس بعض المشقة والعناء .

فالحج كما نعلم فريضة محكمة وركن قويم من اركان الاسلام افترضه الله تعالى على عباده سنة ست بعد الهجرة على ارجح الاقوال لدى جمهور العلماء . ومنذ فرضت هذه الفريضة والمسلمون يؤدونها فى كل عام . فتقبل وفود الحجيج ضيوفا على الرحمن يرجون رحمته ، ويطلبون عفوه ومفقرته .

واليوم ومع التقدم العلمى الذى شهدته البشرية فى السنين الاخيرة ، خصوصا فى مضمار المواصلات البرية والمائية والجوية تزيد اعداد وفود الحجيج عاما بعد عام حتى ان الحرم رغم التوسعات المشهودة التى لم تنقطع فيه منذ اكثر من عشرين عاما ، بدأ يضيق بوافديه ، واصبح الحجاج يجدون متاعب ومصاعب شتى فى اداء مناسكهم لكثرة الازدحام ولعدم التزام الحجاج بالنظام الاسلامى فى كل المراحل الامر الذى يجعل الناس فى حرج شديد قد تذهب معه حكمة الانصراف الوجدانى للعبادة ، والخلوص الروحى لها ، عندما يجد الناس انفسهم وقد ضاقت وأصبحوا يبحثون عن ملاذ يلوذون به من شدة الزحام حتى يمكنهم ان ينصرفوا بوجدانهم كليا للدعاء الى الله .

اننى - ايها الاخوة - عندما اجعل من هذا لموضوع ميدانا للبحث لارجو - مع الاحتفاظ بالمبادئ الرئيسية فى اداء المناسك - ان نتذكر قول الرسول صلى الله عليه وسلم « ان هذا الدين يسر » ومن اولى الامور التى ينبغى ان نعمل لها الآن تيسير أمور حجاج بيت الله الحرام وهذا التيسير ينقسم الى قسمين ، اولهما ايجاد التسهيل اللازم فى المشاعر المقدسة وقد أعطى لهذا القسم حقا وافيا من الحكومة السعودية فما من صعوبة تشاهدها فى عامك الا وتجدها مسهلة فى العام القادم وهى تيسير على الطريق لايجاد التسهيلات لوفود بيت الله الحرام بجهد دائب ، نسأل الله ان يبارك فى جهودها المتواصلة وان يتعمد عاملها الراحل بوسع رحمته ورضوانه ويأخذ بيد خلفائه الى كل خير .

وحج البيت في الزمن السابق لم يكن مشكلة أبدا ولم يكن كما نراه اليوم ، بل انه منذ عشرين سنة لم يكن كما نشاهده في السنين الثلاث الاخيرة ، فالاعداد - والحمد لله - تتزايد ويضيق بها الحرم وسائر المشاعر الاخرى .

لذلك فاننى اعرض على بساط البحث امورا آمل دراستها دراسة وافية ، ولان يتقدم من يريد من الاخوة باقتراحات اخرى ويعدل فيها حسب ما يرى وليس لنا جميعا سوى هدف واحد هو البحث عن طريق سليم يوصلنا لحج مبرور هدفنا فيه التخفيف من ازعاج حجاج بيت الله الحرام « ان اريد الا الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه انيب » .

وقبل ان اقدم الاقتراحات كحلول للمشاكل التى تواجه الحجاج ، احب ان اوضح منذ البداية اننى ضد أى رأى لتقنين الحج أو تحديد عدد الحجاج من البلاد الاسلامية المختلفة ، بل اننا اذا سلطنا طريقا علميا فى حل هذه المشاكل لن نكون بحاجة أبدا لمثل هذا التحديد ان شاء الله .

اما الاقتراحات التى اتقدم بها اليكم فتتلخص فى النقاط التالية :

اولا :

برامج التعليم الدينى فى البلاد الاسلامية :

سرت فى المجتمعات الاسلامية فى السنين الاخيرة كلمات جوفاء عن التطور مسرى النار فى الهشيم ، وأصبح مفهوم هذه الكلمة يعنى البعد السريع عن الدين لانه رمز - فى نظرهم المريض - للتأخر ، فهل لى ان أوصى بتقوية البرامج الدينية واعادة النظر فيها فى البلاد الاسلامية بحيث تكون اركان الاسلام الخمسة تحت الدراسة والبحث فى مختلف المراحل التعليمية .

اننا لو نجحنا فى اقرار هذه التوصية فسنكون قد وضعنا لبنة قوية فى بناء الاجيال القادمة لامتنا . وسيكون لمناسك الحج حظ وافر فى هذا الميدان كما يكون لباقي اركان الاسلام .

ثانيا : الاعلام الاسلامى قبل موسم الحج :

أرى انه من الضرورة ان ينشط الاعلام الاسلامى فى الفترة التى تلى شهر رمضان المبارك مباشرة كاعداد لموسم الحج وذلك عن طريق وزارات الاوقاف والشؤون الاسلامية فى مختلف البلدان لتوجيه الذين يرغبون فى اداء فريضة الحج الوجهة الصحيحة عن طريق وسائل الاعلام المختلفة المقروءة والمستموعة والمرئية ويعرفونهم بالامور التى تيسر طريق الحاج وتحفظ له جهده من الضياع ومن أهمها :

1 - المحافظة على النظافة ، سواء منها البدن أو المكان أو المظهر العام ، فكثيرا ما نرى العوام من الحجاج يقضون حاجاتهم فى الشوارع العامة ويلقون بالفضلات فى الطرقات عند الحرم علما بان الحكومة السعودية قد بنت وتكلفت كثيرا جدا فى عمل دورات مياه كافية بجوار الحرم ووضع أوعية للفضلات فعمل مثل هذا من عوام الحجاج يعطى مظهرا غير مناسب على المكان وقديسيته فى نفوس رواده من وفود الرحمن .

2 - ان يحرص الحاج على أداء نسكه كاملة ، وذلك بان يضع نصب عينيه دائما قول الله تعالى : (فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج) وليحرص الاعلام الاسلامى باجهزته المختلفة على تذكيره بان يكون الحاج طيلة ايام اقامته فى المناسك بعيدا عن اللغو والجدل ، ذاكرا الله فى كل آونة محافظا على اداء نسكه على الوجه الاكمل قارنا للقرآن الكريم مذكرا اخوانه ممن يجهلون امور نسكهم محافظا على النظام وروعة المشهد وان لا يكون عاملا من عوامل الشغب وداعية للفتنة ، فان مثل هذه الايام المباركة ينبغى على كل مؤمن ان يقضيها فى العبادة والتوجه الى الله بكل جوارحه ، والانصراف عن هموم الدنيا ومشاعلها . متسما بالصفح والعفو عن تجاوز الحد عليه ، وان يكون واسع الصدر رحب القلب ليستكمل ثواب حجه .

3 - الزحام : الزحام أمر لا بد منه عند أداء نسك الحج، سواء فى الطواف أو السعى ورمى الجمار ٠٠ الى غير ذلك من الافعال التى يؤديها الحاج ٠٠٠ وانما ينبغى ان تنبه الحجاج الى مراعاة مكارم الاخلاق واحسن الفضائل فى مثل هذا الموقف العظيم وقد ورد ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله عنه وقد كان يزاحم على الحجر (يا ابا

حفص ، انك رجل قوى ، فلا تزاحم على الركن فانك تؤذى الضعيف ولكن ان وجدت خلوة فاستلم ، والا فكبر وامض) *

لمثل هذه المكارم والفضائل ينبغي ان ينبه ضيوف الرحمن ، خصوصا العوام منهم الذين يتقاتلون في هذه المواقف ، فيضيع عملهم ويفسد حجهم *

4 - المحافظة على الصحة العامة ، وذلك بتنبيه الحجاج الى ضرورة اتباع قواعد الصحة العامة منذ ان يعتقدوا نيتهم على المضي لاداء الفريضة فيحصنوا انفسهم ضد الامراض المعدية قبل ان يغادروا بلادهم بالوسائل المعروفة كما ينبغي ، وأن ينبهوا الى الحذر دائما في حلهم وترحالهم بالبعد عن مصادر الامراض وان يكونوا على صلة تامة ودائمة بالبعثات والهيئات الطبية في الحرمين الشريفين في كل ما يلزم بهم من آلام وأمراض *

5 - الفتيا بشأن الحج والمناسك في الحرمين : كثيرا ما يقع الحجاج في المحذور اثناء الحج أو العمرة فيلجأ العوام منهم الى استفتاء اقرب الناس اليهم وقد يكون هذا المسؤول مطوفا أو عاملا عند المطوف وكثيرا ما لا يردون سائلا خصوصا اذا كان الامر يتعلق بقدى فنجد الجواب في كثير من الحالات غير مناسب للاصول الشرعية ، لذلك ينبغي ان تقام ندوات في الاذاعة والتلفزيون في البلاد الاسلامية ، ينبه فيها الحجاج دائما الى المحظورات التي كثيرا ما تقع واذا عن لهم سؤال اثناء الحج أو العمرة فليكن المسؤول عنه أحد الذين يتعرضون للفتيا داخل أحد الحرمين الشريفين وهم كثيرون *

ثالثا : الاعلام الاسلامي على مدار السنة :

وهذه هي النقطة الهامة التي ارجو ان ألفت لها الانظار وتتلخص في اننى أرى ان توجه انظار المسلمين في مشارق الارض ومغاربها ، وعوامهم وخواصهم ، الى حقيقة دينية ثابتة ألا وهي أن الحج يجب مرة واحدة في العمر الا بنذر ينذر المسلم ، فيجب الوفاء بالنذر وما زاد عن ذلك فهو تطوع *

فعن أبى هريرة قال : خطبنا رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال : « يا ايها الناس ان الله كتب عليكم الحج فحجوا ، فقال رجل ، أفى كل عام يا رسول الله ؟ فسكت حتى قالها ثلاثا ، ثم قال صلى الله عليه وسلم : لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ، ثم قال :

« ذروني ما تركتكم ، فانما اهلك من كان قبلكم كثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه » .

وفي حديث آخر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا ايها الناس كتب عليكم الحج » فقال الاقرع بن حابس أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال « لو قلتها لوجبت ، ولو وجبت لم تعملوا بها ، ولم تستطيعوا ، الحج مرة فمن زاد فهو تطوع » . من هذا يتبين لنا انه لا يجوز للمسلم ان يحمل نفسه فوق طاقتها بتكرار الحج ، بل عليه ان يترك الفرصة لآخوانه الذين لم يؤدوا الفريضة لكي يؤدوها باطمئنان ويسر .

كما أريد أن أنبه الى حقيقة مكملة للحقيقة الاولى الا وهى ان الحج واجب على الفور وقت الاستطاعة ولا مانع من تأخيره لمعذرة ، فيؤديه المسلم وقت ما يستطيع بعد ذلك ، ولنا فى رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ، فقد أخر صلى الله عليه وسلم الحج الى السنة العاشرة من الهجرة ، مع ان وجوبه كان سنة ست ، فلو كان واجبا على الفور لما أخره النبي صلى الله عليه وسلم ، كما أنه يستحب تعجيله والمبادرة به متى استطاع المكلف أداءه فى أول فرصة .

من هذا المنطلق ألفت الانظار الى المسلمين الذين يحجون كل عام وكانما الحج فريضة سنوية عليهم أن يؤدوها ، لذلك أرى ان ينبه المسلمون الى حقائق الدين وأصوله وان كان هناك فضل من مال لدى هؤلاء فليكن صدقات تقدم لمن هم بحاجة اليها فى أوطانهم وهم كثيرون للأسف الشديد فى البلاد الاسلامية وان كان ولا بد فلنلقت انظار هؤلاء الى فضل العمرة للتوجه اليها فى غير موسم الحج تخفيفا عن الناس فى الموسم ، وقد وردت فى العمرة احاديث شتى .

فعن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « عمرة فى رمضان تعدل حجة » .

وعن أبى هريرة رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما » .

وقد ورد في الاثر ان العمرة كان يؤديها الصحابة اكثر من مرة في العام ، فقد قال نافع : اعتمر عبد الله بن عمر رضى عنهما أعوانا في عهد ابن الزبير، عمرتين في كل عام * وقال القاسم : ان عائشة رضى الله عنها اعتمرت في سنة ثلاث مرات * كما انه يجوز للمعتمر أن يعتمر في أشهر الحج من غير أن يحج ، فقد اعتمر عمر رضى الله عنه في شوال ، ورجع الى المدينة دون أن يحج * وقد ورد عن ابن عباس رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر أربع عمر هي :

- عمرة الحديبية *
- وعمرة القضاء *
- والثالثة من الجعرانة *
- والرابعة مع حجته *

أيها الاخوة الافاضل :

من هذا المنطلق نريد ان ننبه المسلمين في مشارق الارض ومغاربها الى فضل العمرة وانها مرغوب فيها بعد حجة الاسلام * وان نية المرء خير من عمله فكم من حاج يتكبد المشاق ولعله لا يستحضر الإخلاص في عمله ويكون خيرا منه مسلم تخلف لعذر أو عسر من ان يدرك الحج * ومن أحسن ما قيل :

يا راحلين الى البيت العتيق لقد سرتم جسوما وسرنا نحن أرواحا
انا أقمنا على عذر وقد رحلوا ومن أقام على عذر كمن راحا .

والقادمون الى البيت الحرام يزدادون لدرجة تهدد بالخطر ، فبدل ان ينصرف المرء الى ربه يدعوه وهو فى نسكه ، يكون همه الاول والاخير هو المحافظة على حياته من شدة الازدحام الذى تزهق فيه كثير من النفوس *

وديننا ولله الحمد دين الفطرة ، ودين اليسر ولا يمكن ابدا ان يحضنا على السكوت على هذه الحالة بل يوجب علينا ان نحافظ على سلامة أبداننا وان نبحث عن مخرج لما

يعترينا من امر وهذه حالة تستدعى ان نتضافر جميعا بالرأى وان نتداول الفكر لما فيه صالح الاسلام والمسلمين ، فادعوكم جميعا - أيها الاخوة الاعزاء - لتخصيص ملتقى آخر للبحث فى الحج ، وليلد كل منكم بدلوه فى هذا المضمار . ولا اظننى قد اكملت البحث أو وفيته حقه ، بل من ضم آرائكم النيرة الى رأى المتواضع ، وفى تداول الرأى والفكر الخير والبركة وفى الشورى المنهج السليم لمن اراد ان يسلك سبيل الرشاد .

هذا وآمل أن أكون باقتراحى هذا قد فتحت بابا للخير فى توجيه الانظار الى فريضة الحج المحكمة حتى يفقهها الناس فقهم للصلاة والصيام وباقى الاركان الاخرى .
واكرر رجائى بأن تضعوا جهودكم القوية الى جهدى المحدود وعلمكم الغزير الى علمى المتواضع وأن تتضافر جهودنا وقوانا حتى نؤدى بعض ماعلينا تجاه النصيحة والتوجيه لآخواننا .

والله أسأل ان يبارك فى مجتمعنا هذا وان يجعل عملنا خالصا له ومتقبلا منه وان يثيبنا عليه ، يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم .
وفى الختام أشكر الحكومة الجزائرية وعلى الاخص وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية على اتاحة هذه الفرصة لنا فى هذا الملتقى ، واسأل الله ان يحقق لنا الآمال وأن يهدينا الى سبيل الرشاد .

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

رأى الاستاذ أحمد محمد جمال فى تعويض الهدى نقدا

اجرى مندوب وكالة الانباء الجزائرية حديثا مع الاستاذ أحمد محمد جمال الاستاذ بجامعة المملك
عبد العزيز بجدة حول الطريق التى يؤدى بها الحج التى كانت قد أغفلت من طرف المحاضرين وحاموا
حولها دون أن يمسوا لب القضية ، وحول سؤال يتعلق بهذه النقطة ، أجاب الاستاذ أحمد محمد جمال
قائلا : بان المسلمين لا يؤدون فريضة الحج كما ينبغى أن تؤدى من حيث الانتفاع بها فى معاونة اخوانهم
الحجاج والتعاون معهم على قضاء حاجاتهم وحل مشكلاتهم حتى يحققوا الاخوة الاسلامية التى فرضها الحج
كوسيلة من وسائل تقوية هذه الاخوة وتعزيزها .

واجاب السيد أحمد محمد جمال عن سؤال يتعلق بمهمة المطوفين ، وهىل يؤدونها كما ينبغى فى
خدمة الحجاج ، فوضح بان كثيرا من المطوفين وهذا حق نعترف به لا يؤدون واجبهم كما ينبغى ، الى
جانب ذلك هناك كثير من الحجاج لا يستفيدون بما ينصحون به فى هذا الشأن ، لهذا اقول بان على
وزارات الشؤون الدينية فى العالم الاسلامى أن تقوم بتوعية حجاجها بكل ما يلزم لاداء الحج من وسائل
وأدوات ونفقات ، اما قضية الهدى والمشاكل الناتجة المختلفة على الآلاف المؤلفة من الانعام التى تذبح
كل عام وتذهب سدى بدون فائدة ، فان هذه القضية أيضا لم يتطرق اليها المحاضرون رغم أنها من
المشاكل التى كان من المفروض أن يركز عليها الملتقون ولو أنها لم تطرح فى المناقشة لاهملت تماما .

وحول سؤال يتعلق بهذه النقطة أكد الاستاذ أحمد محمد جمال بأنه من الملاحظ بان معظم ما يذبح
من هدى فى (منى) يذهب سدى لا يستفيد منه الحاج نفسه والفقراء والمساكين وذلك خلافا للاهداف
التي يرمى اليها الاسلام من الهدى حين شرعه فى الحج ولذلك طرحت أفكار ونظريات ومقترحات كثيرة
لعلاج هذا الوضع الشئ الذى يشوه سمعة الاسلام والمسلمين وكان أحسنها فى نظرى (يقول الاستاذ
أحمد محمد جمال) هو أن يسمح للحجاج يذبح هداياهم فى مكة قبل الصعود الى عرفات ليأكلوا منها
ويطعموا الجائع والفقير ، كما وجه لذلك القرآن الكريم يذبح فى - منى - القدر الذى يستفاد منه أكلا
وطعما اذا كان هناك عدد من الهدى يزيد عن الحاجة فى أيام - منى - يؤجل الى ما بعدها ويذبح فى مكة
المكرمة أيضا .

وبذلك تتوزع عملية الذبح من أول موسم الحج الى آخره ولا يكون ثمة ضياع لهذه الثروة من
الهدى والأضحيات وبذلك نحقق فى الوقت نفسه الهدف الذى رعى اليه الشارع الحكيم ، ويقول الاستاذ
أحمد محمد جمال أنه فى حالة استكمال ذلك مع عدم وجود من يستفيد من هذه الذبائح فانه يمكن فى
نظرنا أن يصدق الحاج بثمن هديته أو ضحيته نقدا .

ومن هنا نرى أن الاستاذ أحمد محمد جمال يتفق مع الفتوى التى صدرت مؤخرا عن وزارة التعليم
الاصلى والشؤون الدينية الجزائرية والتى أجازت تعويض الهدى نقدا والاختلاف الشكلى الذى يشهده
الاستاذ أحمد محمد جمال هو البدء بتطبيق رأيه السابق فان لم ينجح فلا مانع من تعويض الهدى نقدا .

الْحَجَّ = المؤتمر الإسلامي الكبير

أحمد محمد جمال
أستاذ الثقافة الإسلامية بجامعة
الملك عبد العزيز (جدة)



بسم الله الرحمن الرحيم

أيها الاخوة الاحباء ...

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وأحمد الله اليكم ، وأصلي وأسلم معكم على
نبينا سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعهم باحسان الى يوم الدين .

وبعد : فالحديث عن (الحج) يعده ركنا من اركان الاسلام الخمسة ، ولان المسلمين يفتنون من اقطار الدنيا كل عام الى بيت الله الحرام « بمكة المكرمة » حجاجا وعمارا ٠٠ طاعة لله فيما فرض عليهم ، والتماسا لثوبته واجره ، وطمعا في بركات هذه الفريضة العبادية ورحماتها - الحديث عن (الحج) على هذا الاعتبار : مهم وضروري ، لان أكثر المسلمين - بما في ذلك قادتهم وساداتهم ، وعلماؤهم وكبرائهم - لا ينتفعون من أدائهم واداء شعوبهم واممهم واتباعهم لهذه الفريضة العبادية السنوية : الانتفاع الاساسي الذي قصد اليه الشارع الحكيم من وراء الالتزام بالحج ؟

ولابد - في البداية - من تمهيد بحديث وجيز عن (الحج) كمؤتمر اسلامي سنوي ، مع الاعتراف المطلق بانه طاعة محضه ، وعبادة خالصة ، وذكر لله تبارك وتعالى ، بكيفيات مخصوصة ، في أيام معدودات .

هذا التمهيد نذكر فيه حوارا أو خلافا بين بعض العلماء والمفكرين العصريين ٠٠ حول الانتفاع بفرصة (الحج) لتحقيق وحدة المسلمين ، وجمع كلمتهم ، وحل مشكلاتهم والتعاون فيما بينهم على الحق والخير والسلام .

كانت هناك - قبل خمسة أعوام تقريبا - ندوة تلفازية اجتمع فيها بعض العلماء والمفكرين ليتحدثوا عن (الحج) وحكمته ، أو فلسفته بالتعبير العصري .
واساء فهم الحوار الدائر بين المتحدثين بعض الابداء الذين استمعوا الى الندوة ، فكتب اعتراضا في بعض الصحف يقول :

« ان الخلاف بين المتحاورين جذري ٠٠ فأحدهم يرى ان (الحج) عبادة وليس مؤتمرا أى انه عبادة روحية وبدنية ، يشتمل الحاج فيها بالدعاء والتنقل بين المشاعر ، وذكر الله ، وتلاوة القرآن ، والصلاة ، والطواف ، والسمي ، ورمي الجمار - الخ ٠٠٠

والآخر يرى ان (الحج) مؤتمر اسلامي بكل ما تحمله كلمة مؤتمر من المعاني ٠٠ انتهازا للوجود الاسلامي المتكاثر في الحجاج على الايكل ذلك باعمال الحج ٠٠

ثم يعقب المعارض على وجهتي النظر المختلفتين - في نظره - بقوله : ولو أنسا تساهلنا فسمينا العبادات بغير اسمائها الحقيقية ٠٠ بالمصطلحات التي تطلق في البيئات السياسية أو الاجتماعية لادى هذا التساهل الى ان ترسب هذه المعاني

الطائفة ، فترسب معها على مر الزمن مقاصد أخرى تنزع عن العبادات روح القداسة الإلهية ، وتنحرف بها الى أغراض أخرى ، والمسألة ليست كما فهمها صاحبنا المعترض . فالقول بأن (الحج) عبادة محضة خطأ - كما ان الزعم بأنه مؤتمر اسلامي محض خطأ أيضا .

وانما القول الصائب : ان نفهم (الحج) وسائر الفرائض الاخرى كالصلاة ، والصيام ، والزكاة على انها (عبادات) قصد الشارع من وراء الالتزام بها الى (مصالح) اخلاقية واجتماعية واقتصادية وسياسية .

وعامة المسلمين - مع هذا الفهم المطلوب من ساداتهم وكبرائهم وعلمائهم - ملزمون بالخضوع والتسليم باداء هذه الفرائض . . . ولو لم يدركوا ما وراءها من مقاصد ومصالح ، قد تتحقق لهم دون أن يريدوها أو دون أن يشعروا بها .

والقول : بأن (الحج) مؤتمر اسلامي لا ينفى عنه انه عبادة وطاعة واعمال خاصة . . تؤدي بخضوع وخشوع ، ورجاء في رحمة الله وثوابه تهما كالصلاة ، والصوم والزكاة . .

، وزيادة في البيان نقول : ان للعبادات في الاسلام - كما للمعاملات والعقوبات - مقاصد تهدف الى مصالح ، وتدعو الى مكرمات ، واذا كنا نذعن باداء (الحج) كعبادة وطاعة وذكر لله بكيفية مخصوصة في أيام معدودات ، يجب في الوقت نفسه أن ننتفع بمقاصده ومصالحه ومكارمه والقرآن الكريم صريح في التنبيه الى (الانتفاع) بفرصة (الحج) مع التعبد المفروض اساسا وابتداء على المسلمين .

يقول تبارك وتعالى - في سورة الحج - : « وأذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق . . ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام ، والمنافع - وان فسرها بعض المفسرين أو معظمهم بالاعمال التجارية - الا انها تتسع لمعان وأبعاد ومجالات متعددة ، فكل أمر أو عمل أو سلوك تتحقق به منفعة لجماعة المسلمين . . دينية أو اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية . . فذلك من (منافع) الحج لا ريب فيه . وليلاحظ صاحبنا المعترض ان كلمة (منافع) جاء بها القرآن الكريم نكرة وجمعا في وقت واحد . . لتكون عامة

شاملة لكل المصالح الاسلامية المحققة التي لا غبار على كونها منافع خالصة من كل الشوائب والاكدار .

وعلى هذا الاساس من الفهم الصحيح لمعنى العبادة الزاما ومقصدا - قلنا ان على المسلمين وبخاصة قادتهم وساداتهم وكبراءهم وعلماءهم ، ان ينتهزوا فرصة (الحج) ليجعلوا منها بعد ان يفرغوا من اعماله العبادية : مؤتمرا اسلاميا يتعارفون خلاله ويتعاونون على حل مشكلاتهم ، وقضاء حاجاتهم والفصل بين المتخاصمين من حكوماتهم وشعوبهم ، وبذل المساعدات المادية والثقافية لمن يفتقر اليها منهم . حتى يكونوا كما وصف القرآن الكريم سلفهم الصالح : « ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون » . وكما قال عنهم في آية اخرى أيضا : « كنتم خير امة اخرجت للناس . تاملون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » .

وليس (الحج) وحده هو المؤتمر الاسلامي الوحيد الذي نبه اليه الشارع الحكيم . بل هناك مؤتمرات اسلافية اخرى ، ولكنها محدودة : بكل بلد اسلامي ، أو مدينة ، أو قرية أو حي - فصلاة الجماعة مؤتمر ، وصلاة الجمعة مؤتمر أكبر من الاول ، وصلاة العيدين مؤتمر أكبر من الثاني - و (الحج) أكبرها جميعا - وكلها مؤتمرات لصالح الجماعة الاسلامية ، وتحقيق منافعها ، والتعرف على مشكلاتها أو حاجاتها ، والتعاون على البر والتقوى فيما بين أفرادها وأسرها .

فالاسلام - اذن - دين المقاصد والمصالح والمكارم التي يجب أن تتحقق لاتباعه ، وليس دين العبادات المجردة من الاهداف والغايات ولا هو - كذلك - دين الطقوس والشكوك والتراتيل .

أما اعتراض صاحبنا . من حيث الاصطلاح اللغوي في اطلاق لفظة (مؤتمر) على اجتماع المسلمين في (الحج) لانه لفظ مصطلح عليه في البيئات السياسية والاجتماعية وغيرها ، ويخشى أن تترسب مع مرور الزمان مقاصد اخرى للمعنى العبادي (للحج) في أذهان المسلمين نتيجة لاطلاق هذا المصطلح : (مؤتمر) . . . أما هذا الاعتراض ، فغير وارد ، لاننا لم نسب (الحج) مؤتمرا اسلاميا ، وانما وصفناه بانه « مؤتمر » . . . فهو اطلاق وصف لازم للحج ، كما نقول : الصلاة رياضة روحية ،

والصوم رياضة بدنية • أو نقول : ان المسجد مدرسة لما يكون فيه من وعاظ ومعلمين يعظون الناس ويعلمونهم أمور دينهم عقب الصلوات • أو نقول : ان المدرسة مسجد لان طلب العلم عبادة ، كما ثبت ذلك فى بعض الاحاديث والآثار •
فكل ذلك جائز لانها أوصاف لازمة • ولا يقصد بها اطلاق شعارات جديدة أو مستوردة على العبادات الاسلامية ، كما توهم صاحبنا المعارض •

لقد أطلق على الصلاة - فى بعض الاحاديث النبوية - بأنها : (عماد الدين ، وعلى الصوم : بأنه (جنة) وعلى الجهاد : بأنه (رهبانية) الامة الاسلامية ، وعلى الحج : بأنه (جهاد) لا شوكة فيه • ثم ان لفظة (مؤتمر) ليست شعارا غريبا مستوردا كما ظن أخونا المعارض • فهى عربية أصلا واصطلاحا ، وقد غلب (الائتثار) فى الاصطلاح السياسى على الاجتماع من تدبير الامر الطيب ، وغلب (التآمر) على الاجتماع من اجل تدبير امر خبيث •• مع أن القرآن الكريم أورد اللفظ الاول فى المعنى الاخير فى قوله عز وجل : « ان الملاء يأترون بك ليقتلوك » •

والاصطلاح اللغوى - على كل حال - يجيز التعبير باللفظتين معا عن تبادل الامر بين المجتمعين بالمعروف فنقول : تأمروا بالمعروف أو اتتمروا به ، ومثله تناهوا عن المنكر •• ويلاحظ ان كلمة « مؤتمر » ليست شعارا دينويا كما توهم صاحبنا المعارض ولو أطلقت أحيانا على الاجتماعات غير الدينية ، فانها استعملت كذلك للاجتماعات الدينية أيضا •• اسلامية كانت أم مسيحية أم يهودية ••

فهى اسم قابل للاوصاف المتناقضة مثل « معركة - وميدان - ونادى - وسبيل - وندوة الخ » فنقول معركة خير أو شر ، وميدان سباق شريف او ذئى ، وسبيل الرحمن أو سبيل الشيطان • وورد فى القرآن الكريم قول لوط عليه السلام لقومه : (وتأتون فى نادىكم المنكر) وعرفت دار الندوة فى الجاهلية قبل بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وبعدها بالتآمر عليه من أعداء الاسلام • واذا كان (النادى) جاء فى القرآن الكريم موصفا باتيان المنكر فيه •• فهل نمنع استخدام اللفظ كاسم على التجمعات الرياضية والثقافية ؟ أم هل نمنع استعمال لفظة (الندوة) فى المحاورات الفكرية والادبية فى

الاذاعة أو التفاض أو المواسم الثقافية .. لان الندوة كانت أول اجتماع لاعداء الاسلام للتآمر عليه والكيد له ؟

ان الالفاظ والكلمات أوعية لما يراد بها من معان مع ما يضاف اليها من قرينة لفظية أو حالية والعبرة أولا بالمقاصد ثم بغلبة الاستعمال على مقصد دون آخر .
واذن - كما أسلفنا - يكون اطلاق (مؤتمر اسلامي) على الحج صحيحا دينيا ولنويا .

الحج كما يتحدث عنه القرآن الكريم

والآن نبدأ الكلام عن الحج : حكمته واسراره ، ومنافعه وآثاره .. كما يتحدث عنها القرآن الكريم ...

الحج : هذا الركن الخامس من أركان الاسلام - ماذا يرى في تشريعه الملاحظة ؟ وماذا يرى المؤمنون ؟ اما الملاحظة فانهم لا يرون في الحج الا تجريدا للثياب - وهو بزعمهم يناقض الحياة - والا سعيا بين الصفا والمروة - وهو بزعمهم يخالف الوقار - والا رميا للجمار لغير مرمى - وهو بزعمهم سخرية بالعقول ! ! ولو انهم فقهوا لافعال الحج حكمتها أو عرفوا ثمرتها لكان لهم ازاء فلسفة الحج ايمان واجلال .

ان في طبيعة ما يستهدفه الاسلام مما شرعه للناس من عبادات ، تأليف جماعتهم ، وتقويتها عن طريق هذا التأليف ، فصلاة الجماعة تتحطم في روحيتها فوارق الحياة الدنيا ، حيث تتساوى رؤوس المصلين ، وتتقارب مناكبهم ، وتتحد صفوفهم ، على ما بينهم من اغنياء وفقراء ، وسادة وعامة ، والامام فيهم كقائد جيش تلتزمون حركاته وسكناته .

وفي الحج ومناسكه مثل ذلك ، بل أكثر : فيه تقريب للابعد ، وتأليف للضداد ، من شتى البلاد ! وفيه درس ورياضة على الصبر واحتمال المشاق ! وفيه مغفرة وتوبة بعد ندم على الخطأ والزلل ! وفيه فوق ذلك كله فرصة للائتمار والشورى بين المسلمين في مصالحهم ، وتوثيق روابطهم ، وجمع كلمتهم وجهودهم ، واحباط مكائد أعدائهم ! .

وهذه هي المنافع التي يشير اليها القرآن الكريم :

« واذن في الناس بالحج .. يأتوك رجالا ، وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق
ليشهدوا منافع لهم ، ويدعوا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة
الانعام ، فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا نفسهم ، وليوفوا نذورهم ،
وليطوفوا بالبيت العتيق . ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه » .
(الحج : 27 - 30) .

في هذه الآية يتفضل الله سبحانه وتعالى باستيفاد عباده المؤمنين الى بيته ، الاول
اقامة ووضعها ، والاول حرمة ، ومثابة وامنا ، ليحضروا منافع لهم - لا منافع له - فلن
ينال الله سبحانه من هداياهم وضحاياهم لحوم ولا ذماء ، ولا يناله من صدقاتهم
ونفقاتهم غداء ولا سقاء ، ولا تدركه تبارك وتعالى من طوافهم وسعيهم وجمراتهم ووقفاتهم
وافاضاتهم فائدة ولا عائدة ! وانما ينالهم وحدهم - ان صدقوا النية واحسنوا التأدية -
خير كثير .

وهذا الخير - في رأيي - هو خلوص قلوبهم من علاقتهم بمادة الارض وحينها عشية
مرقات الى نفحات السماء ، وهو كذلك تعارفهم وتآلفهم ، خلال ما بقي من أيام المنسك ،
وتفاهمهم على مصالحهم المشتركة ، وتأزرهم على تحقيق الجامعة الاسلامية ، بهداية القرآن
وحماية السلطان .

ويقول القرآن الكريم :

«فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذاكرتم آباءكم او أشد ذكرا ..» (البقرة: 200).

في هذه الآية توجيه رشيد الى (الجماعة) الدينية الشاملة ، حيث يكون ذكر
الله وتدبر آياته وتتبع تشريعاته : أجمع لقلوب الحجاج وكلمتهم على أمر واحد ، في
سبيل واحدة ، الى غاية مشتركة . ولا كذلك ذكر الآباء والاجداد ، كما كانت الجاهلية
الاولى تفعل - تمدح عصبى ، وافتخار قبلى ينفثان سموم الكبرياء والبغضاء والتفريق .
ويقول القرآن الكريم :

« الحج أشهر معلومات ، فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في

الحج .. » (البقرة: 197) .

في هذه الآية توجيه خلقه الى ما للحج من قدسية ، ينبغي للحجاج أن يقدروها حق قدرها وأن يرعوها واجب رعايتها ، فيصدفوا عن نوازع الشهوة ، ودوافع الحسام .. عسى أن يكون ثمرة ذلك محبة وألفة بين هؤلاء الاخوة المتساوين في انسانياتهم والمتساوين في دينونتهم لاله واحد أحد ، دعاهم جميعا دعوة واحدة ، الى موسم واحد ، ثم عسى أن يكون من بركات هذا الموسم الالهى توبة نصوح للخاطئين منهم - وكلهم خطاؤون - من ذنب فضوح أو غير فضوح - توبة تطيب بعدها الحياة وتصلح وتحمد بها العقبى وتفوز .
ويقول القرآن الكريم :

« واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت : الا تشرك بي شيئا ، وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود » (الحج 26) .

في هذه الآية تتعين الغاية الاولى من اقامة الكعبة قبلة واحدة للمسلمين في هد أوطانهم القصى والدنيا ، وهى التوحيد والتنزيه : توحيد المعبود سبحانه من كل شرك ، وتنزيه العبادة من شبهات النفاق والدخل والتدجيل .

وفي هذه الآية أيضا تتعين ضرورة طهارة الحال لطهارة المحل ، وفى ذلك دعوة صريحة للانسانية للخلاص من حمايتها والعودة الى فطرتها ، لتصفو أقدارها ، وتعلو أقدارها ، مصداقا لما أثبتته القرآن الكريم لها من استعداد وامداد حين قال :

« ولقد كرمتنا بنى آدم وحملناهم فى البر والبحر ، ووزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (الاسراء 70) .
ويقول القرآن الكريم :

« ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ... » (آل عمران 97) .

في هذه الآية نتبين رحمة الديانة الاسلامية بأهلها ، فهى لا تكلفهم فوق ما يستطيعون ولا تحملهم ما لا يطيقون ، فالحج انما يجب على من استطاع اليه سبيلا ، من زاد وراحة وصحة وأمان ، وما أغنى هؤلاء الذين يحجون جياعا مشاة ، يهلكون انفسهم ، ويتكفون الناس ، عن اعنات انفسهم وغيرهم ، فى غير موجب من قرآن ولا سلطان !

أما قول القرآن الكريم - فى هذه الآية نفسها : (من كفر فإن الله غنى عن العالمين)
فها هنا مفتاح فلسفة العبادات الإسلامية وفى مقدمتها الحج : فليس لله حاجة الى صلاة
الناس وزكاتهم ، ولا الى صيامهم وحجهم ، وإنما هم الفقراء اليه سبحانه ، وهو الغنى
المحيد : (ان تكفروا فإن الله غنى عنكم ، ولا يرضى لعباده الكفر ، وان تشكروا يرضه
لكم ٠٠٠ » (الزمر 7)

ثم ماذا ؟

لقد تحدث القرآن الكريم فى سورة الحج عن بعض أفعاله ومقاصده : ذكر أذان
ابراهيم صلى الله عليه وسلم فى الناس وبالحج ليشهدوا منافع لهم ، ويذكروا اسم الله
على ما رزقهم من بهيمة الانعام ، يطعمون منها ويطعمون ، وذكر ما يجب عليهم من قضاء
التفث ووفاء النذور ، والطواف بالبيت العتيق ، وذكر حرمان الله وشعائر الدين ،
وان تعظيمها دليل التقوى وبشير الخير ، وذكر الشرك وأن من يشرك بالله فكأنما خر
من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ، وذكر الوثنية وقبول
الزور وأمر بأن يجتنبها ، وذكر الذبائح والضحايا ، وان الله سبحانه لا تهمة دماؤها
المهراقة ولحومها المقسمة ، ولكن يرضيه تبارك وتعالى أن يصحبها اخلاص وتقوى .

بعد ذلك ذكر القرآن الكريم ثمرة من ثمرات الايمان المخلص الذى اشترطه فى أداء
الحج أنفا ، وهى ان الله يدفع عن الذين آمنوا مكر كل خائن ، وعدوان كل كفور .

ثم قال القرآن الكريم :

« ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز ، الذين ان مكناهم فى الارض اقاموا
الصلاة ، وآتوا الزكاة ، وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، ولله عاقبة الامور ٠٠٠ »
(الحج 40)

وهنا أريد ان يقف الحاج مليا يتأمل حديث القرآن الكريم عن الحج ، وما يجب لادائه
من ايمان واخلاص ، وما يكون فى ادائه من مشقة وصبر ، وما ينتظر من ادائه من
مثوبة وقبول ، حيث يكمل الله نعمته على حجاج بيته ، فيصبحوا أحرىء بدفاعه عنهم
ونصره اياهم .

لنتأمل استرسال القرآن الكريم بعد عرضه لآعمال الحج وغايته ، فى الكلام عن
الذين آمنوا ، ودفاع الله عنهم ، ووعد الناجز : «ولينصرن الله من ينصره» ، ووصفه
الثابت لهؤلاء الناصرين المنصورين بأنهم : (أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر) •

ذلك ما أردته وقصدته ، حين أشرت فى بداية حديثى الى بركات الحج ، التى يظهر
بها الحاج لنفسه وأهله وذريته وأسباب معيشته ، وحين قلت ان هناك بركات عامة
يجب أن تشمل مجتمع الحاج مجتمعه الكبير من اخوانه وجيرانه وكافة مواطنيه •

أجل يجب أن تشمل بركات الحج مجتمع الحاج حين يعود اليه - يجب عليه - حين
يقدم لاهله وأولاده وذوى قرياه الهدايا المادية التذكارية - أن يقدم لمواطنيه فى عتق
الوقت هدايا أخرى معنوية ، هدايا لا تكلفه أكثر من قلب ذكى ولسان طرى ، هدايا
هى : دين ثابت ، وخلق كريم ومعاملة حسنة ، ونصح بالخير ، ودعوة الى البر ، وجهر
بالحق ، وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، وبذل من ذات النفس ودا ، ومن ذات اليد رفدا •
هكذا يكون الحج واهب بركات ونقحات خاصة وعامة ، وكذلك يكون الحجاج
بايمانهم واخلاصهم جديرين بدفاع الله عنهم ، ونصره اياهم ، حتى تنجلي حروبهم
فيما بينهم ، وتبأس مطامع عدوهم فيهم •

ان الحج منسك جماعى ، فرض لصالح الجماعة الاسلامية ، لا لصالح كل حاج على
انفراد ، اذ لو كان الامر كذلك لجاء ايجابه على كل فرد خلال أيام العام كله ، ولحج
الناس البيت الحرام فرادى فى أى وقت شاؤوا ، ولكن الحج - تأكيداً لغاية الجماعية -
قد فرض على المسلمين فى أشهر معلومات •• يتوافد خلالها الحجاج من كل فج عميق ،
حتى يلتئم شملهم جميعاً فى يوم واحد - يوم عرفة الذى هو خير الايام كما جاء فى حديث
نبوى - فيتلاقون فى صعيد واحد •• يتعارف ابيضهم بأسودهم ، وغنيهم بفقيرهم
وشرقيهم بغربيهم - على ما بين أقطارهم قبل أن يحجوا من أبعاد سحيقة ، واختلاف
فى اللغة ونظام الحكم وتقاليد الاجتماع •

وبعد ٠٠ فاذا فرغ الحجاج من مناسك الحج وأعماله ، عليهم أن يتأملوا : هل فرغوا
حقا من غاياته والتزاماته ، وهل حققوا في أنفسهم هذه الغايات والالتزامات التي
تحدثت عنها آيات القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ؟ ثم
ليسألوا الله الكريم الرحيم : أن تبقى معهم بركات الحج ونفحاته طوال عامهم ، بل
طوال عمرهم ، وأن يعيد لهم أيام الحج السعيدة مردين مع القائل - :

« يا حبذا الموسم من موعد وحبذا الكعبة من مشهد »



حول تعويض الذبائح في الحج نقدا

قرأت في العدد (25) من مجلة الاصاله (جمادى 1 - 2 - 1395 هـ = ماى - جوان 1975 م) : (٠٠٠ أن العلامة الشيخ محمد البشير الابراهيمي - رحمه الله - وهو من علماء الاسلام قد أفتى في البقاع المقدسة بجواز تعويض الذبائح بدفع أثمانها ٠٠٠) الى آخر ما جاء في المجلة *

وأريد أن أضيف هنا ، الى أنني كنت في شهر أوت من سنة 1953 م ، أزور الشيخ محمد البشير الابراهيمي - رحمه الله - كل مساء في النزل المصرى الذى يقوم به في مكة المكرمة ، وكان يقيم فيه مع الشيخ محمد الفسرى - رحمه الله - وكان ذهب حينذاك مع الكشافة الجزائرية الى مصر ومن هناك انتقل الى مكة - فكان الشيخ محمد البشير الابراهيمي - غير راض عن الحالة التى كانت تؤدى عليها الذبائح ، ويقول ما معناه : الاولى ، والانفع أن تجمع أثمان الذبائح ، وتصرف في مشاريع خيرية نافعة ، أو تقوم الحكومة السعودية ببناء مستودعات لحفظ اللحوم بطرق علمية : حتى لا تضيع الفائدة التى قصدها الشارع من الذبائح ، وحتى لا تتسبب هذه اللحوم المتعفنة ، الملقاة هنا ، وهناك بمنى في خلق أمراض معدية فتاكة » *

وكلفتى - رحمه الله - أن أجمع أثمان ذبائح الحجاج الذين كانوا منى ، فجمعت ثمن 35 ذبيحة ، فوزعها - رحمه الله - بين مستحقيها *

وفى سنة 1961 م ، أفتى الشيخ النعيمي - رحمه الله - ، والشيخ العباس - أطال الله حياته - بجواز دفع الثمن *

(موسى الاحمدى نويوات)
مديرية التعليم الاصلى
برج بوعريريج

مَقْصِدُ الشَّرِيعَةِ مِنْ الْحَجِّ وَالطَّرِيقَةُ الَّتِي يُوَدَى بِهَا الْيَوْمَ

الاستاذ ابراهيم محمود جوب السنغالي
أمين الاتحاد الاسلامي الافريقي
ورئيس تحرير مجلة المسلم
الافريقي - السنغال



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله •

معالي الوزير .

أيها الاخوة والاخوات

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، تحية وداد واخاء في ذات الله لا اكاد اقوى

على تاديتها لان جلال الموقف يكاد يعقل لسانی •

وكيف لا يتهيب مثل - ومثل هو القاصر الوانى ، ولكن تنكرى استحياء - كيف لا أتهيب مواجهة هذا المجمع الممتاز ، وفيه هذه الوجوه الكريمة التى زانها الصلم فى أصالة والتزام ، وصانها التوفيق عن معوقات قرن التحديات : فما تلتقى الا فى سوح الجهاد فى سبيل الدعوة وعلى درب العمل الاسلامى الجاد -

وماذا عسانى أن أقدم اليكم من على هذا المنبر ؟

حقا لو ترك القط ليلا نمام *

بيد أنى أقدم بين هذا الحديث اعتذارا صادقا ليس من قبيل التواضع المتواضع على البداءة به فى مثل هذه المواقف محض تقليد لا تنفعل له أوتار القلوب ، اعتذارا عن كل ما قد يشوب حديثى من نقص وقصور *

واعتقد فى شبه يقين أن المقصود من تشريفى بهذا التكليف انما هو مجرد التشجيع ، باعتبارى أخوا من صغار الدعوة الى الله ، ففعل فى لقاء الجهابذة لقاحا لفكرى وعقلى ، وشحذا لهمتى وارادتى ، ودفعنا بى الى الامام لمواصله السير على درب الصالحين العاملين فى حقل الدعوة الاسلامية ، لا سيما فى افريقيتنا الحضرء جنوب الصحراء حيث المجال واسع خصيب أمام الدعوة المسلمين ، وحيث السباق مسعور بين زعماء النجدين ، ودعاة الحضارتين *

ولقد تخيرت الموضوع السادس من جدول أبحاث ملتقانا فى هذا العام وهو : مقصد الشريعة من الحج ، والطريقة التى يؤدى بها اليوم * وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب *

ان الحج عبادة شرعها الله وفرضها على الناس * ولله على الناس حج البيت ممن استطاع اليه سبيلا *

وفى الكتاب العزيز ، وفى السنة المطهرة فيض من الآيات والاحاديث لبيان هذه العبادة ، والترغيب فيها ، والحث عليها *

وحديث العبادة - فى الاسلام - لحسن أنيس ، موضوع بالغ الاهمية ، ولكنه مع ذلك لا يخلو من موجبات التهيب ، اذ العقل رغم مشيبيه ووقاره ما زال فى الايام جد صغير ، وأحرى فى غيبة المشيب وانتفاء الوقار *

والشريعة الاسلامية التى نتلمس هنا بعض مقاصدها بحر لى *

ولاسرار التشريع رجال لهم فى نهاره سبوح طويل ، ولهم بذلك منابر من نور التحقيق حدث عنها ولا حرج .

وأما وافد افريقيا السمراء فما أحجاء أن يعرف مقعده تحت هذه المنابر ، وبين أيدى هؤلاء الاكابر ، يتلقى ويترقى ريشما يشمر غرسه ، ويتأيد باذن الله .

وسوف أتحدث بايجاز عن الشريعة وميزتها ، ثم ألقى عليه بكلمة عن الحج كتابا وسنة بايجاز أيضا ، ثم اتطرق لغاية الحج التى هى فى نظرى تحقيق العبودية والاستجابة الصادقة لله ، ثم أشير فى النهاية الى حجيج اليوم وبعض ما يستدعى التأمل والاعتبار من شؤونهم بتركيز شديد وفقا لمنهاج الملتقى الكريم .

الاسلام وشريعته :

الاسلام دين الله الخالد ، فهو نور منه تعالى وهدى ورحمة . ولن تجد فى تعاليمه جملة وتفصيلا الا الخير المحض ، والا دليل صدق النبى المصطفى الذى تلقى الوصى من عند الله « شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا » .

وشريعة الاسلام تمثل قمة الكمال - ولا ريب - « فقد ولدت هذه الشريعة شابرة مكتملة ، ونزلت من عند الله شريعة كاملة شاملة جامعة مانعة ، لا ترى فيها عوجا ولا تشهد فيها نقصانا . أنزلها الله تعالى من سمائه على قلب رسوله صلى الله عليه وسلم فى فترة قصيرة لا تتجاوز المدة اللازمة لنزولها ، فترة بدأت ببعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وانتهت يوم قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ، ورضيت لكم الاسلام ديناً » (المائدة : 3) ولم تأت الشريعة لجماعة دون جماعة ، أو لقوم دون قوم ، أو لدولة دون دولة ، وانما جاءت للناس كافة من عرب وعجم ، شريين وغربيين على اختلاف مشاربهم وتباين عاداتهم وتقاليدهم وتاريخهم ، فهى شريعة كل أسرة ، وشريعة كل قبيلة ، وشريعة كل جماعة ، وشريعة كل دولة ، بل هى الشريعة العالمية التى استطاع علماء القانون الوضعى أن يتخيّلوها ولكنهم لم يستطيعوا أن يوجدوها .

وشريعتنا الغراء رفيقة الانسان فى درب الحياة على طول البقاء ، فهى « لم تأت لوقت دون وقت ، أو لعصر دون عصر ، أو لزمن دون زمن . انما هى شريعة كل وقت ، وشريعة كل عصر ، وشريعة الزمن كله حتى يرث الله الارض ومن عليها » .

ولا غرو مطلقا فى بلوغ الشريعة الاسلامية قمة الكمال فصانعها الله ، وتمثل فيها قدرة الخالق وكماله وعظمته واحاطته بما كان وما هو كائن ، ومن ثم صاغها العليم الحبير بحيث تحيط بكل شىء فى الحال والاستقبال ، حيث احاط علمه - سبحانه - بكل شىء . وامر جل شأنه ان لا تغير ولا تبدل حيث قال : « لا تبدل لكلمات الله » (يونس : 64) لانها ليست بحاجة للتغيير والتبديل مهما تغيرت الاوطان والازمان ، وتطور الانسان (1) . « الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا » . والحمد لله الذى تأذن بحفظ الكتاب والمسلمون فى مراحل العسرة . والحمد لله الذى ضمن قرآنه وبيانه وكتب له الخلود فى الوجود . والحمد لله على توفر مصادر السنة ، وعلى تراثنا العلمى الضخم الاصيل ، والحمد لله على نعمة الحرية والاستقلال لمعظم بلاد المسلمين ، والحمد لله على هذه الحركة المباركة التى بدأت تسرى فى جسم الامة سريانا لم يعد يخفى على أحد ممن يهتمون بأمر المسلمين . فهل حان لنا أن نهب - بعون الله - لحمل أعباء الدعوة ، ولنشر شريعتنا فى العالمين ، جهادا مقدسا تبرأ به الذم ، وتسعد الامة ، وتزول العقد النفسية الخطرة التى عطلت وتعطل طاقات كثير من ابناء الامة الاسلامية اليوم حيث تأثروا بالغزو الفكرى المدمر ، الذى حرف مفاهيم التطور والتقدم والحرية ، حرف المفاهيم والكلم عن مواضعها ، حتى بات بعض المفتونين منا يتشككون فى قيمة تراثنا ، ويأتون الشعائر وهم كسالى .

ألا ان نشر هذه الحقائق واجب اكيد يتحتم علينا ان نستنهين بكل التضحيات والعقبات فى سبيل تأديته .

وأنا - فى الواقع - لا يلهينى التغنى بأصالتنا عن واجب الاهتمام بحشد عوامل الفعالية ، اذ الاصاله بدون فعالية متجددة تعتبر قليلة الجدوى ، ورفع العقيرة بذكر الماء لا يبيل الصدى ولا يروى الظمان .

والمطلع على أحكام الشريعة الاسلامية المدرك لسموها وتميزها وكمالها لا يكاد يملك دمع العين وهو يرقب واقع البشرية فى سائر أرجاء الارض تقريبا ، حيث الجاهلية ممعنة فى تعميق الهوة بين انسان القرن العشرين ، وبين الاسلام ينبوع السعادة والخير والسلام ، السلام الحقيقى العميق . . .

(1) راجع الجزء الاول من التشريع الجنائى الاسلامى للمرحوم عبد القادر عودة .

ان مسيرة الحضارة تتعثر ، وتعتاقها العقبات المادية والا انسانية ، عقبات تتسم بالعلم ، ويغريها ضعف المناعة فى صفوفنا بالتبجح والتحدى .

وليس لتحدياتهم جواب الا قرآنا مفهوما مطبقا : « ان هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم ، ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا » .

انها لرسالة سامية وضرورية ، رسالة الهداية الحق هداية الناس الى صراط الله المستقيم الواصل ، ليعرفوه وليستقيموا عليه « فالمعرفة والاستقامة كلتاهما ثمرة هداية الله ورعايته ورحمته » (الظلال المجلد الاول) .

والمهتدى بنور الاسلام انسان قوى موفق فيجب ان يعرف قيمته فى هذا الوجود ، ويجب عليه أن يستعلن باسلاميته فى كل ناد وأمام كل انسان ، فلا يلبث الحق أن يتغلب وينتصر ، « ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز » .

وقد حدثنا الكاتب الفرنسى هنرى بسكو عن حادث حدث هنا فى الجزائر ذات يوم ، له دلالتة البالغة ، واعنى بذلك يوم اعترف اندرى جيد بهزيمة الفكر الغربى امام جلال الحق ممثلا فى المسلم الفرنسى المشهور رينو جينو ، فقد تحدث جيد قائلا :

« اذا كان جينو على حق فانه من الواضح أن كل ارائى تصبح عديمة القيمة ، انها تنهار انهيارا تاما » .

فقال أحد الحاضرين : « ويرافقها فى الانهيار كثير من آراء أئمة الفكر ، آراء الفيلسوف مونتج مثلا » .

فيتابع جيد فى أسى قائلا : « اننى حقا لا أجد شيئا قط اعترض به على ما كتبه جينو أن ما كتبه لا يتطرق اليه النقض » .

والحق هو ما شهد به أندريه جيد يقينا وما كان رينو جينو بسيطا ساذجا خفيف الوزن ، وانما كان مفكرا عميق التفكير هداه الله الى الحق وشرح صدره للاسلام ، فأسلم له وجهه على خطوات السلف الصالح ، ودين الاسلام من يناييعه ، وفقه لغة القرآن الكريم ، فكيف يتطرق الى انتاجه نقض ، انه كان يمثل تسورى العلم والايمان **ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور** .

ان حديثى هو كما أسلفت عن مقصد الشريعة ، مقصد هذه الشريعة المتأزاة من الحج

فما هو الحج ؟

الحج عبادة كما قلت ، وهو مؤتمر المسلمين السنوى العام ، يتلاقون فيه عند البيت الذى صدرت لهم الدعوة منه ، والذى بدأت منه الملة الحنيفية على يد أبيهم ابراهيم ، والذى جعله الله أول بيت فى الارض لعبادته خالصا ، فهو تجمع له مغزاه ، وله ذكرياته هذه التى تطوف كلها حول المعنى الكريم الذى يصل الناس بخالقهم العظيم • معنى العقيدة استجابة الروح لله الذى من نفخة روحه صار الانسان انسانا ، وهو المعنى الذى يليق بالاناسى أن يتجمعوا عليه وأن يتوافدوا كل عام الى المكان المقدس الذى انبعث منه النداء للتجمع على هذا المعنى الكريم (فى ظلال القرآن م 2 ص 12) •

فالحج اذن قصد البيت العتيق بمكة المكرمة استجابة لله • وهو الركن الخامس من أركان الاسلام ، وقد فرضه الله على كل من يستطيع أداءه ، وفريضته مما علم من الدين بالضرورة ، فانكار وجوبه يعتبر ردة عن الاسلام والعياذ بالله •

وقد فرض سنة ست من الهجرة على ما ذهب اليه الجمهور بنزول قوله تعالى : (وأتموا الحج والعمرة لله) • ويرى الامام ابن القيم انه فرض سنة تسع أو عشر من الهجرة وقد اسلفت أن فى الكتاب العزيز والسنة المطهرة فيضامن الآيات والاحاديث لبيان هذه العبادة والترغيب فيها ، والحث عليها فلننصت اذن الى الوحيين (القرآن ، والحديث) لانى واياكم لعلى يقين حازم ان خير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم ، وشر الامور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة ، وكل ضلالة فى النار •

ولسوف نرى عقب هذه الاستشهادات اننا فعلا امام شعيرة عظيمة جديرة بكل اهتمام مليئة بالدروس والعبر والفوائد واللطائف •

قال تعالى فى سورة آل عمران : « ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين ، فيه آيات بينات مقام ابراهيم ، ومن دخله كان آمنا ، ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ، ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » (97) •

وقال تعالى في سورة البقرة : (وأتموا الحج والعمرة لله ، فإن احصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله ، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك ، فإذا أمنتكم فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى ، فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام واتقوا الله واعلموا أن الله شديد العقاب ، الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وما تفعلوا من خير يعلمه الله ، وتزودوا، فإن خير الزاد التقوى واتقون يا أولى الالباب، ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ، فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم وان كنتم من قبله لمن الضالين ، ثم أفوضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم * فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا ، فمن الناس من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب، واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى واتقوا الله وأعلموا انكم اليه تحشرون) (196 - 202) *

وقال تعالى في سورة الحج : « ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذى جعلناه للناس سواء العاكف فيه والبادى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم ، واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئا وطهر بيتى للطائفين والقائمين والركع السجود، واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله فى أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام، فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير، ثم ليقضوا تفثهم، وليوفوا نذورهم، وليطوفوا بالبيت العتيق ، ذلك ومن يعظم حرمات الله فهو خير له عند ربه ، وأحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم ، فاجتنبوا الرجس من الاوثان، واجتنبوا قول الزور، حنفاء لله غير مشركين به ، ومن يشرك بالله فكأنما خر من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق ، ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب

لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ، ولكل أمة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على ما رزقهم من بهيمة الانعام، فالهكم اله واحد فله اسلموا وبشر المخبتين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم، والصابرين على ما اصابهم، والمقيمي الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ، والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير ، فاذكروا اسم الله عليها صواف فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها واطعموا القانع والمعتر ، كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون ، لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم ، كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم وبشر المحسنين » .

وقال : « واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ، واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ، قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير، واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم، ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك، وأرنا مناسكنا، وتب علينا، انك انت التواب الرحيم، ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم ، ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سقه نفسه، ولقد اصطفيناه في الدنيا، وانه في الآخرة لمن الصالحين، اذ قال له ربه اسلم، قال أسلمت لرب العالمين، وأوصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون » (البقرة 132) .

وقال في سورة المائدة : « يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم ، ليعلم الله من يخافه بالغيب فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم . يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما ليذوق وبال أمره عفا الله عما سلف ، ومن عاد فينتقم الله منه ، والله عزيز ذو انتقام أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واتقوا الله الذي اليه تحشرون ، جعل الله الكعبة البيت الحرام

قيامًا للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ذلك لتعلموا أن الله يعلم ما في
السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم ، اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله
غفور رحيم • ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون» (94 - 99) •
أيها الاخوة الاكارم :

تلکم آیات بینات من الذکر الحکیم تتضمن كثيرا من أحكام الحج في سهولة ويسر
تتخللها حکم وتوجيهات ربانية ، أرجو أن يعكف الشباب المسلم بوجه خاص على
دراستها وتمليها ، وكل الصيد في جوف الفرا •

فالكعبة المشرفة أول بيت وضع بأمر الله خصيصا لعبادة الله وحده ربا والها له
والحمد في الأولى والآخرة • لا شريك له مطلقا في ذاته وصفاته وأفعاله جل جلاله •

وهو بيت مبارك ميمون وهو منارة هداية لسائر الاجيال في سائر العصور : فيه
آيات بينات مقام ابراهيم ٠٠٠ وهو هذا الحجر الاثرى الذي كان أبو الانبياء ابراهيم
عليه السلام يقف عليه وهو يبني الكعبة المشرفة ، وكان لصيق البيت - فيما ذكره
الاذرفي - ثم آخر عنه تيسيرا للطائفتين والحج - كما نطقت به الآيات حق ثابت لله
على الناس بشرط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة وتحقق الاستطاعة
بصحة البدن وأمن الطريق والزاد المبلغ على التفصيل المعروف في كتب الفقه الاسلامي
وتجدر الإشارة الى أن هذه الاستطاعة في اطارها المادى الصرف أمرها في الواقع

الصحيح سهل ميسر في زماننا الراهن ، فسبل المواصلات مريحة ، والامن مستتب ،
والنفقات ليست من الكثرة بحيث تعجز ، انها عند العزم المصمم لا تلبث أن توجد
في يسر نسبي ، وانه اذن من المخداع الزائف ان يتعلق الانسان بالاستطاعة ، فان
هذه الاستطاعة تتبع حرارة الايمان ارتفاعا وانخفاضا والناس في الاغلب الاعم
مستطيعون قادرون ، ولكن الامل في امتداد العمر ، والانتعاش في غمرات المادة ،
والاستغراق في شؤون الدنيا يجعل الانسان - وهو مستطيع - يمهل ويهمل حتى
تنتهي به الحياة • وفي مثل هذا يقول سعيد بن جبير ، ومجاهد وطاووس رضی الله
عنهم « لو علمت رجلا غنيا وجب عليه الحج ثم مات قبل ان يحج ما صليت عليه »
(عبد الحليم محمود : العبادة ص 144 ط 1) ومن كفر فان الله غني عن العالمين •

والحج أشهر معلومات وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتزم الحج فى هذه الأشهر الحرم فعليه أن يقدر الشعيرة العظيمة حق قدرها ، فيتوب ويخلص ، ويتطهر ويتزكى ، يتخلى عن السيئات والغفلات ، ويتحلى بالصالحات ومكارم الاخلاق ، فلا رفت ولا فسوق . ويكف حتى عن مجرد الجدال ، لان الامر جد ، والرقيب قريب ، والناقد بصير ، وما تفعلوا من خير يعلمه الله . وليجعل تقوى الله زاده فى الحياة ، فالتقوى ملاك الامر « والتقوى زاد القلوب منه تقئات ، وبه تنقوى وترق وتشرق وعليه تستند فى الوصول والنجاة ، وأولوا الالباب هم أول من يدرك التوجيه الى التقوى وخير من ينتفع بهذا الزاد » (الظلال م أ - ص 119) وفضل الله واسع وأسباب الرزق الحلال كثيرة ، والمسلم مكلف بعمارة الارض ؛ فالعمل والانتاج والتجارة والصناعة كل أولئك عمل صالح ما دام المسلم ينطلق من قاعدة الايمان . فلا جناح ولا حرج مطلقا فى أن يزاول الحاج عملا منتجا نافعا أثناء حجه ما دامت نيته خالصة لله .

والآيات فى أثناء ذلك كله قد أبرزت أهمية ، ذكر الله فى تلك الاماكن المقدسة مع شهود المنة لله ، والشعور بالتقصير دواما .

والبيت الحرام مثابة للناس وهو آمن لهم ، وهو أيضا قيام لهم وأى قيام . وما أجمل قول من قال ابان ليل الاستعمار الطويل فى بلاد الاسلام « ان المسلمين فرقتهم السياسة وسوف تجهم الكعبة » .

ولننتقل الآن الى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم لنستمع فى مدرسة سيد الاولين والآخرين نتعرف فيها منه على مكانة هذه الفريضة ، وعلى بعض ما أعده الله للابرار بحج بيته العتيق : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الاعمال أفضل ؟ قال : ايمان بالله ورسوله . قيل ثم ماذا ؟ قال : ثم جهاد فى سبيل الله . قيل ثم ماذا ؟ قال : حج مبرور ، ويعنى صلى الله عليه وسلم الحج الذى لا يخالطه اثم وارتكاب محظور ، والذى يؤثر فى سلوك الحاج بعد عودته من رحلة العمر ! وعن الحسن بن على رضى الله عنهما أن رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : انى جبان وانى ضعيف ، فقال هلم الى جهاد لا شوكة فيه : الحج (رواه عبد الرزاق والطبرانى ورواه ثقات) .

وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : جهاد الكبير والضعيف والمرأة : الحج (رواه النسائي بإسناد حسن) •

وعن عائشة رضی الله عنها أنها قالت يا رسول الله : نرى الجهاد أفضل العمل أفلا نجاهد ؟ قال : لكن أفضل الجهاد : حج مبرور (رواه البخاري ومسلم) •

وعن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه » (رواه البخاري ومسلم) •

وعن عمرو بن العاصي قال : لما جعل الله الاسلام في قلبي أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أبسط يدك فلأبايعك قال : فبسط فقبضت يدي ، فقال : ما لك يا عمرو ؟ قلت : اشتراط ، قال تشترط ماذا ؟ قلت أن يغفر لي • قال : أما علمت أن الاسلام يهدم ما قبله ، وأن الهجرة تهدم ما قبلها ، وأن الحج يهدم ما قبله (رواه مسلم) • وعن عبد الله بن مسعود رضی الله عنه أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : الحج والعمار وقد الله ان دعوه أجابهم ، وان استغفروه غفر لهم (رواه النسائي وابن ماجه) •

وروى البخاري ومسلم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله وسلم العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة •

وروى ابن جريج - بإسناد حسن - عن جابر رضی الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم - قال : « هذا البيت دعامة الاسلام ، فمن خرج يوم هذا البيت من حاج أو معتمر كان مضمونا على الله ان قبضه ان يدخله الجنة ، وان رده رده بأجر وغنيمة .. » •

فالحج كما تعلمنا هذه النصوص هو من افضل الاعمال ، وهو جهاد مقدس وهو يمحو الذنوب كلها ، وثوابه الجنة ، والحجاج هم وفد الله وفي ضمانه أحياء وأمواتا • لقد كثر خير الله وطاب على حد تعبير سيدنا عمر بن الخطاب رضی الله عنه •

مقاصد الشريعة

يقول الامام الشاطبي رحمه الله في موافقاته « ان وضع الشرائع انما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل » ولم يعتبر الامام معارضة الفخر الرازي في موضوع علل الشريعة ، وانما انطلق من قناعاته المبنية على استقراء نصوص القرآن الكريم ، واستدل على مذهبه بآيات بينات ، منها قوله في بعثه الرسل وهو الاصل : رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وقوله : وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ، وقوله في أصل الحلقة (وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة أيام ، وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا) (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) (الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا) .

قال واما التعاليل لتفاصيل الاحكام في الكتاب والسنة فاكثرت من أن تحصى كقوله بعد آية الوضوء (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ، ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم) وقال في الصيام (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) (ولكم في القصص حياة يا أولى الالباب) .

وفي التقرير على التوحيد (ألسنت بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) (ص 3) .

ورغم قوة الامام الشاطبي في الاستدلال فقد جنح بعض علماء أصول الفقه الى ضرورة التمييز الواضح بين العلة والسبب ، بين الدافع والغاية . ويرى أن مقاصد الشريعة هي مقاصدها ككل ، وليست هي مقاصد كل حكم بعينه ، ان الدليل الذي دل عليها واضح فيه أن الرحمة انما تنتج عن الشريعة ككل ، لا عن كل حكم بعينه اذ قال : وما أرسلناك الا رحمة للعالمين - أي أن الرسالة رحمة . وقال : وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة . ومن هنا للبيان - أي - ننزل القرآن شفاء ورحمة ، وليس معناها ننزل بعض القرآن شفاء ورحمة ، وبعضه ليس كذلك ، ولذلك نجد الشارع في الوقت الذي بين فيه مقاصد الشريعة من حيث هي ككل ، بين مقصده من شرع بعض أحكام بعينها (راجع الثقافة والثقافة الاسلامية لسميح الزين ص 250) .

والحج من هذا القبيل فقد تبين المقصد منه بقوله تعالى : « واذن في الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام » .

فالمقصود اذن هو شهود منافع لهم ولا يتأتى هذا الشهود في صورتها المطلوبة الا بصدق العبودية وباسلام الوجه لله باحسان ويتمثل ذلك كله بنشيد الحجيج العظيم لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والتعمة لك والمملك لا شرك لك . وعن هذه المنافع التي شرع الحج من أجل شهودها يقول فخر الدين الرازي : « لما أمر بالحج في قوله تعالى : (واذن في الناس بالحج) ذكر حكمة ذلك الامر في قوله : (ليشهدوا منافع لهم) . واختلفوا فيها فبعضهم حملها على منافع الدنيا وهي أن يتجروا في أيام الحج ، وبعضهم حملها على منافع الآخرة وهي العفو والمغفرة ، عن محمد الباقر عليه السلام وبعضهم حملها على الامرين جميعا وهو الاولى ثم قال : انما نكر المنافع لانه أراد منافع مختصة بهذه العبادة دينية ودنيوية لا توجد في غيرها من العبادات (التفسير الكبير - ج 6 ص 157 ط م) .

ويقول الالوسي : منافع عظيمة الخطر ، كثيرة العدد ، فتتكبرها وان لم يكن فيها تنوين للمعظيم والتكثير ، ويجوز أن يكون للتنوع ، أى نوعا من المنافع الدينية والدنيوية وتعميم المنافع بحيث تشمل النوعين مما ذهب اليها جمع . وروى ذلك عن ابن عباس فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه انه قال في الآية : منافع في الدنيا ومنافع في الآخرة فأما منافع الآخرة فرضوان الله تعالى ، وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن في ذلك اليوم والذبائح والتجارات . (راجع روح المعاني - ج 16 ص 145 ط 2) .

والواقع أن المنافع التي يشهدها الحجيج كثير فالحج موسم ومؤتمر . الحج موسم التجارة وموسم العبادة . والحج مؤتمر اجتماع وتعارف ، ومؤتمر تنسيق وتعاون ، وهو الفريضة التي تلتقى فيها الدنيا والآخرة ، كما تلتقى فيها ذكريات العقيدة البعيدة والقريبة . أصحاب السلع والتجارة يجدون في موسم الحج سوقا رائجة حيث تجبى الى البلد الحرام ثمرات كل شيء من أطراف الارض ويقدم الحجيج من كل فج ، ومن كل قطر ، ومعهم من خيرات بلادهم ما تفرق في أرجاء الارض في شتى المواسم يتجمع كله

فى البلد الحرام فى موسم واحد ، فهو موسم تجارة ومعرض نتاج ، وسوق عالمية تقام فى كل عام • وهو موسم عبادة تصفر فيه الارواح وهى تستشعر قربها من الله فى بيته الحرام ، وهى ترف حول هذا البيت وتستروح الذكريات التى تحوم عليه ، وترف كالاطياف من قريب ومن بعيد •

طيف ابراهيم الخليل - عليه السلام - وهو يودع البيت فلذة كبده اسماعيل وامه ، ويتوجه بقلبه الخافق الواجف الى ربه « ربنا انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات لعلهم يشكرون » •

وطيف هاجر ، وهى تستروح الماء لنفسها ولطفلها الرضيع فى تلك الحرة الملتهبة ، وهى تهزل بين الصفا والمروة ، وقد نهكها العطش وهدها الجهد وأضناها الاشفاق على الطفل •• ثم ترجع فى الجولة السابعة وقد حطمتها الياس لتجد النبع يتدفق بين يدي الرضيع الوضىء واذا هى زمزم ينبوع الرحمة فى صحراء الياس والجذب •

وطيف ابراهيم عليه السلام ، هو يرى الرؤيا فلا يتردد فى التضحية بفلذة كبده ، ويمضى فى الطاعة المؤمنة الى ذلك الافق البعيد : « قال يا بنى انى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى » فتجيبه الطاعة الراضية فى اسماعيل عليه السلام « قال يا أبت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين » واذا رحمة الله تتجلى فى الفداء : « وناديناه أن يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا انا كذلك نجزي المحسنين ان هذا لهو البلاء المبين ، وفديناه بذبح عظيم » •

وطيف ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، يرفعان القواعد من البيت فى أنابة وخشوع : « ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ، ربنا اجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم » •

وتظل هذه الاطياف وتلك الذكريات ترف وتتتابع حتى يلوح طيف عبد المطلب وهو ينذر دم ابنه العاشر ان رزقه الله عشرة ابناء • واذا هو عبد الله • واذا عبد المطلب حريصا على الوفاء بالنذر •

وإذا قوم من حوله يعرضون عليه فكرة الفداء ، وإذا هو يدير القداح حول الكعبة ويضاعف الفداء ، والقدح يخرج في كل مرة على عبد الله حتى يبلغ الفداء مائة ناقة بعد عشر هي الدية المعروفة ، فيقبل منه الفداء فينحر المائة وينجو عبد الله ، ينجو ليودع رحم آمنة أطهر نطفة وأكرم خلق الله على الله - محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ثم يموت ، فكانما انقذه الله من الذبح لهذا القصد الوحيد الكريم الكبير .

ثم تتوأكب الاطياف والذكريات من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهو يدرج طفولته وصباه فوق هذا الثرى ، حول هذا البيت . . وهو يرفع الحجر فيضعه موضعه وهو يطفىء الفتنة التي كادت تنشب بين القبائل . . وهو يصلى . . وهو يطوف . . وهو يخطب . . وهو يعتكف . . وان خطواته - عليه الصلاة والسلام - لتنبض حية في الحاطر ، وتتمثل شاخصة في الضمير ، تكاد الحاج هناك يلمحها وهو مستغرق في تلك الذكريات وخطوات الحشد من صحابته الكرام وأطيافهم ترف وتندق فوق هذا الثرى حول ذلك البيت ، تكاد تسمعها الاذن وتكاد تراها الابصار .

والحج بعد ذلك كله مؤتمر جامع للمسلمين قاطبة ، مؤتمر يجدون فيه أصلهم العريق الضارب في أعماق الزمن منذ أبيهم ابراهيم الخليل : « ملة أبيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا » . . ويجدون محورهم الذي يشدهم جميعا اليه : هذه القبلة التي يتوجهون اليها جميعا ، ويلتقون عليها جميعا ويجدون رايهم التي يفيثون اليها : راية العقيدة الواحدة التي تتوارى في ظلها فوارق الاجناس والالوان والاطوان ويجدون قوتهم التي قد ينسونها حيناً . قوة التجمع والتوحد والترابط الذي يضم الملايين ، الملايين التي لا يقف لها أحد لو فاءت الى رايها الواحدة التي لا تتعدد : راية العقيدة والتوحيد .

وهو مؤتمر للتعارف والتشاور وتنسيق الخطط وتوحيد القوى وتبادل المنافع والسلع والمعارف والتجارب وتنظيم ذلك العالم الاسلامي الواحد الكامل المتكامل مرة في كل عام في ظل الله ، بالقرب من بيت الله وفي ظلال الاطياف البعيدة والقريبة ، والذكريات الغائبة والحاضرة ، في أنسب مكان وأنسب جو وأنسب زمان .

أجل ليشهدوا منافع لهم • كل جيل بحسب ظروفه وحاجاته وتجاربه ومقتضياته •
وذلك بعض ما أَرَادَهُ اللهُ بالحج يوم أن فرضه على المسلمين وأمر إبراهيم عليه السلام
أن يؤذن به في الناس (راجع في ظلال القرآن • سورة الحج) أضف الى ذلك كله أن
الالوف المؤلفة التي تؤم البيت الحرام كل عام هم من مختلف البلاد ، ومن مختلف
الاجناس والالوان وفيهم من جميع المستويات ومنهم رجال العلم والدين ومنهم الكتاب
والمفكرون ومنهم رجال التجارة والصناعة والاقتصاد ومنهم رجال الادارة والحكم ومنهم
العمال والفلاحون ، ان مشاهد الحج نموذج للعالم الاسلامي في كافة ، يقبلون جميعا
وقد توحد مظهرهم بالاحرام ، واتحدت وجهتهم بالكعبة ، يطوفون بها قاصدين رب
الكعبة فارين بدينهم من جميع ألوان الشرك والمعاصي ما ظهر منها وما بطن ، لا يريدون
بأعمالهم ونسكهم الا وجه الله فلا يرجون غيره ، ولا يخافون سواه ، ولا تأخذهم في
الله لومة لائم •

هذه حالتهم في مكة المكرمة وفي منى ، وفي عرفات الله وفي المزدلفة في روعة
وجلال دونهما ما وصف الواصفون هذه هي الصورة المثالية للحج والحجاج، وتلك ايماءات
مشرفة الى منافعه والى الآفاق الرحبية التي ينتظر من الحج أن يفتحها للحجيج ضيوف
الرحمان •

والسؤال الآن هو هل تم لسائر الحجاج شهود تلك المنافع ؟

وهل هذه الشعيرة المقدسة تؤدي اليوم على مستوى التشريع الحكيم الذي نديننا
اليها ، وفرضها علينا ؟

ما حاولت يوما معالجة هذا الموضوع المهم الا ووجدت أمامي من يشبط همتي ويحاول
شل تفكيري بقوله مهلا يا فلان • انها عبادة فنحن نؤديها تعبدا لله ، وليس في الامكان
أبداع مما كان والحج فعلا - كما أسلفت - عبادة • ولكن ما هي العبادة ؟ وما حدودها
وآفاقها ؟

ان فترات الضعف والجفاف الفكري التي مرت بالعالم الاسلامي ، والتي أختلفت شدة
وطاقتها في بلد عنها في آخر قد حرفت وقلبت كثيرا من المفاهيم ، ولا داعي للاسهاب
في تفصيل هذه الحقيقة ، فهي تكاد تكون معروفة لدى الجميع ، ومن تلك المفاهيم بالتاكيد

مفهوم العبادة في الاسلام فقد مسخه بعض الناس الى أن أصبح مرادفا للسذاجة ، والحمول والاتكالية بل والجهل والسلبية ، وهذا منتهى التحريف وهو مفهوم يرفضه القرآن الكريم ويرفضه هدى رسول الله ، ويرفضه العقل المستنير واذا أردنا أن ندرك المعنى الكبير العميق الواسع للعبادة فلنستنتق كتاب الله القائل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما أريد منهم من رزق ، وما أريد أن يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فالآية صريحة في أن الهدف الوحيد من خلق الجن والانس انما هو أن يعبدوا الله ، أى أن يؤمنوا به ، ويوحده ويستسلموا له ولارادته وشريعته على الدوام كما قال تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم « قل ان صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » فمفهوم العبادة اذن واسع فالكون كله محراب المؤمن وهو - بهذا المفهوم القرآنى الواسع - يقوم بشعائر الصلاة والصيام وغيرهما من أركان الاسلام ، ويذكر الله فى سائر الاحوال وفى جميع المواقف ، ويتفكر فى خلق السماوات والارض ، ولكنه فى نفس الوقت ذو مسؤولية كبيرة متعددة الجوانب يجب أن لا ينشغل بلذة الذكر والفكر والمناجاة عنها أبدا فالانسان مكلف بالخلافة فى الارض ، ومكلف بالمشى فى مناكب الارض طلبا للرزق الحلال ومكلف باقامة العدل ومناهضة الظلم ثم ان السماوات والارض مسخرات له فهل يسوغ له ان يجهلها مطلقا ويجهل ما فيها من طاقات ومنافع ، وهو مكلف بالتعلم والبحث والاعتبار والآيات القرآنية المحكمة وردت بكل ذلك وغيره ، وجاءت السنة المطهرة لتحثنا على العمل والانتاج والالتقان والتفوق فى جميع مجالات الخير ولنقرأ مرة أخرى هذه الآية التى جاءت معلمة مربية وسط آيات تتعلق بالحج وأحكامه : فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق ، ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب •

وساداتنا العلماء رضوان الله عليهم لم يتركوا هذا الموضوع دون تبيان وجه الصواب والحكمة ، فالمحققون منهم جميعا على أنه لا يعبد الله تعالى بغير ما شرع وأن من العبادات ما يمكننا ادراك مقاصدها يقينا ، أو استنباط حكم وفوائدها دون الجزم بأن تلك الفوائد هى الغرض المقصود ، كما أن هناك أموراً تعبدية لم نهتد بعد الى الحكمة فيها

كاستلام الحجر الاسود ، وكرمي الجمرات بمنى مثلا • ولكن ذلك لا يخل بشيء من منافع الحج التي ذكرنا بعضها ولا يمنعنا من الاهتمام باصلاح ما يحتاج الى الاصلاح من شؤوننا المتصلة بالحج خصوصا •

ووضع الحجيج اليوم - بالتاكيد - لم يحقق الا جزءا يسيرا جدا من تلك المنافع التي توخاها الشرع الشريف بهذه الشريعة •
على أن رمي الجمرات - في الواقع - وليس من الغموض بالدرجة التي يتصورها بعض المعاصرين •

يقول الامام الغزالي رحمه الله (في الاحياء) : وأما رمي الجمار فليقصد الرامي به الانقياد للامر واظهار للرق والعبودية ، وانتهاضا لمجرد الامتثال من غير حظ للنفس والعقل في ذلك ثم ليقصد التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس - لعنة الله تعالى - في ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة ، أو يفتنه بمعصية فأمره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طردا له ، وقطعا لامله •

فان خطر لك أن الشيطان له ، وشاهده فلذلك رماه ، وأما أنا فليس يعرض لي الشيطان فاعلم أن هذا الخاطر من الشيطان وأنه هو الذي القاه عليك ليفتر عزمك في الرمي ، ويخيل اليك أنه لافائدة فيه وانه يضاهي اللعب فلم تشتغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير والرمي ، فبذلك ترغم أنف الشيطان واعلم أنك في الظاهر ترمي الحصى في العقبة وفي الحقيقة ترمي وجه الشيطان ، وتقسم به ظهره اذ لا يحصل ارغام انفه الا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيما له بمجرد الامر من غير حظ للنفس فيه •

انها روح التلبية في عمقها وايجابيتها • وفي ذلك فليتنافس المتنافسون •

وقبل حصر النقاط التي اعتبرها مثار القلق والامتعاض ومدعاة التأمل الطويل من شؤون الحجيج أرى أن من الانصاف الاشادة بالجهود الكبيرة التي تبذلها حكومة المملكة العربية السعودية في سبيل خدمة الحجاج ، فهي حقا جهود مشكورة ومتنوعة • ونلمس في كل سنة تحسنا هو من ثمرات جهودهم الهائلة في هذا الباب •

ولكن المشكلة متشعبة معقدة وهذا عدد من المشاكل التي تتحتم معالجتها فورا ، وبكيفية حاسمة أولا وقبل كل شيء الفرد المسلم واعنى الحاج المسلم رجلا أو امرأة •

فقد لاحظ كثير جدا من أهل الفكر والمعرفة بالحج وشؤونه أن اغلب الحجاج يصلون الى الاراضى المقدسة وهم يجهلون كل شئ عن الحج وآدابه فضلا عن اهدافه فمعظم الحجاج هم على مستوى منخفض جدا من العلم والثقافة ومعظم مشاكل الحج ناجمة من الجهل .
فما العمل لاعداد الحاج المسلم قبل توجهه الى مكة المكرمة لاداء فريضة الحج ؟

ثانيا - هناك استمرار ملحوظ فى تصاعد عدد الحجاج عاما بعد عام فقد بلغ عدد الحجاج غير السعوديين فى الموسم الاخير حوالى سبعمائة ألف حاج من الجنسين بالاضافة الى السعوديين حتى سالت بهم الشوارع واكتظت الدور والمساجد . ومكة المكرمة لا يمكن أن تستوعب فى ظل الامكانيات الموجودة حاليا كل هذه الالوف فى ظروف ملائمة لاثقة بضيوف الرحمان .

ثالثا - مهمة المطوف مهمة شاقة وضرورية فى الظروف الراهنة فيجب أن تخضع لمزيد من الرقابة لان ثمة مشاكل جمة فى هذا المحيط لابد من حسمها بحكمة اذا ما توخينا فعلا راحة الحجاج ، أو سلامتهم على الاقل .

وهذا الوضع المجافى حكمة التشريع أنتج بطبيعة الحال :

- فوات كثير من المنافع

- بل وحصول كثير من المضرة

رابعا - ثم تاتي مشكلة لحوم الهدى فى منى فان الوفا مؤلفة من الحرفان وغيرها تذبج وتترك للرياح والجراثيم وقليل هم اولئك الذين ياكلون من ذبائحهم أو يطعمون منها البائس الفقير .

ولست أرى أن يستبدل الحاج بها النقود (لان الفقهاء جميعا يعتبرون التعبد فى هذه المسألة باراقة الدماء دون أن أرى فى كلام واحد منهم ما يشير - ولو من بعيد - الى استبدال النقود بها) (فتاوى شلتوت) .

وتمت عدة مقترحات لحل هذه المشاكل يتقدم بها هذا المفكر أو ذاك فى هذه المناسبة أو تلك غير أنى أرى أن الافضل والاقرب الى الكمال أن تتعاون الحكومات والمؤسسات الاسلامية معا وبكل جدية لدراسة هذه المسألة .

ورابطة العالم الاسلامى وهى فى حد ذاتها ثمرة مباركة من ثمار الحج وقد أصبحت مؤسسة لها وزنها وآثارها هذه الرابطة مهتمة بموضوع الحج والحجاج ، وعالجه مجلسها التأسيسى فى عدة دورات واتخذ حياله عدة توصيات تتعلق بالذبايح ومعنى وماء زمزم ومدى امكانية تصديره بكيفية علمية سليمة والمطوفين والادلاء

وتلح هذه المقترحات على انشاء صناعة لتعليب تلك اللحوم ووضع مخطط اسلامى للاستفادة منها مما يحقق مصلحة البائس الفقير والقانع والمعتز ومن فى معناهم وفقا للسياسة الشرعية .

وأرى أن تشكل فى الدول الاسلامية أو بالاحرى فى بلاد المسلمين هيئات خاصة بالعناية بالحج وما يتصل به على مستوى أحسن من مستوى جمعيات الحج المعروفة حتى الآن . . . فهذه الهيئات سوف تكون قادرة باذن الله على معاونة الحكومات والدوائر المسؤولة عن شؤون الحج فى العالم الاسلامى .

وقد علمت من مصدر موثوق جدا أن مؤسسة كبيرة فى ايران - وتضم مجموعة من المهندسين المسلمين قد قدمت - قبل الموسم الاخير - الى الملك الراحل فيصل بن عبد العزيز مشروعا كبيرا لحل جميع مشاكل منى الخاصة بالسكن والمواصلات والمسليخة (1) ولعل المستقبل القريب يبشرنا بما يشرح الصدور باذن الله .

ويمكن التعاون مع وزارات الخارجية فى بلاد المسلمين لمعرفة أهم الاطارات التى تنتوى اداء فريضة الحج قبل الموسم بوقت كاف لكى يتييسر تنظيم اللقاءات الهادفة بين هؤلاء الصقوة مما يساعد على قطف ثمار الحج لا سيما فى ميدان الشورى وتبادل الخبرات ورسم معالم طريق العمل المجدى فى سبيل خدمة المسلمين ونشر دين الحق ، وصون حرمة الله والميدان واسع .

والله الموفق للصواب ومنه نرجو الرعاية والتوفيق . وأؤكد فى ختام هذه المحاضرة أن كل ما يشكو منه الملاحظون والمفكرون من واقع محاف لسمو الاسلام وكمال الشريعة الغراء فانما مرده الى نقص أو قصور أو تقصير فى التطبيق أو بعبارة أخرى العيب فى جهاز الاستقبال وليس فى جهاز الارسال يقينا .

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

(1) حدثنى بكل هذا المدير المسؤول عن المؤسسة ونحن فى مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام عام 1395 هـ .

أتبقى الأمة عمّة؟ (1)

مولود قاسم نایت بلقاسم
وزير التعليم الاصلى والشؤون
الدينية - الجزائر -

حضرات الاساتذة الافاضل ،

حضرات السادة والسيدات ،

اخوتى الطلبة والطالبات ،

تختتمون فى هذه اللحظة أعمال ملتقاكم بعد عشرة
ايام من أعمال دائبة ، كثيرا ما تواصلت هنا فى هذه
القاعة أو فى مقاركم بالثانويات الى ساعات متأخرة من
الليل ، فهنينا للجميع بهذا الجهد الذى استعصى على
الضيق ، والعطش ، والحرارة ، والذى وان بلغ كل هذا

(1) كلمة اختتام الملتقى التاسع للفكر الاسلامى تلمسان 10 رجب 1395 هـ
19 يونيو 1975 م .

أحيانا عتبه الصبر والتحمل فلم يعقب الضجر ، ولا النعم ، ولا المرارة !

عشرة أيام وليال في محاضرات ومناقشات ، وفي صراع ومناوشات ، تخللها جو من المرح واستمرار البحث على الطبيعة وفي الحافلات ، بدون أن تنسى مع هذا كله الفروض والناقلات !

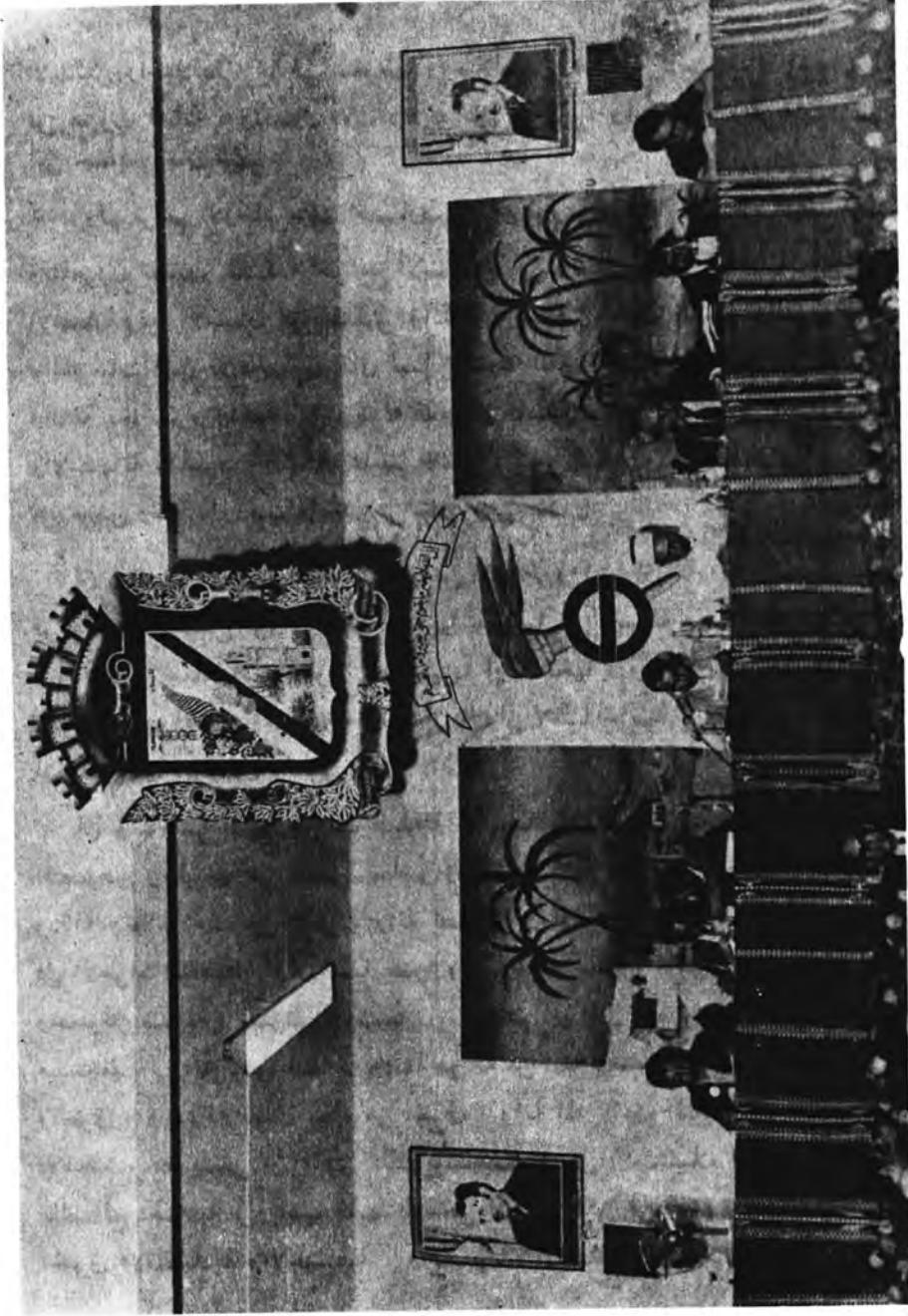
1) لقد اتضح لكم ان عاصمة بنى زيان قدمت للانسان فكرا وحضارة ، وكانت في ذلك جوهرة ناصعة النضارة ، ولم تتوار الا بعد ان تخلت عن أصلها ومنطلقها ، وتحلت بغير زيبها وانزوت عن منبثها !

فشاعت فيها بين الاب والابن الفتن والاحن ، وانهالت عليها المصائب والمحن ، وانقض عليها الجيران الاشقاء ، واصبح رجالها الصلاب مخننين ارقاء ، فذاع التحلل والانحلال ، اللذين يعقبهما دوما الاختلال والاحتلال !

2) والقيتم نظرة فاحصة على دور الدولة العثمانية ازاء الاندلس وباقي العالم الاسلامي ، وموقفها واجزاء هذا الباقي بعضها نحو الاخرى ، واتضح لكم ان شعب الاندلس الذي كان عليه الصليب ينقض ، والهلال في أغلبه يتوارى وينفض ، كان هو المسؤول الاول فيما ألم به من نوائب، بما جنح اليه من استهتار وغيره من معائب ، وانه اذا صح الحديث الذي جاء في محاضرة الاستاذ الانصارى من أن كل ابن آدم خطأ ، وحق اللوم والتسجيل على كل من هو الى انجاد المستغيث متردد بطاء ، فان آل عثمان كغيرهم عيوباً ومزايا ، واخطاء وسجايا ، وأنهم وان قصروا في الاخير تقصيرا فظيما ، فلم يكن موقفهم دائما مخزيا ، خسيسا ، وضيعا .

وانصافا للامم والرجال ، مع مراعاة الحال والمجال ، ينبغي الاعتراف بالفضل لذويه، وعدم اغفال الاخطاء كما يقول ابن مسكويه ! وعندما لم يضر بعضهم الآخر بالتآمر عليه مع العدو والتواطىء ، فعلى الاقل تصامم على ندائه أو قابله بالتباطىء ، وهكذا كان ما كان بالجزائر وغيرها ، بعد صراع ودفاع ، وتلتها شقيقاتها واحدة تلو الاخرى ، وتقاسمت أوروبا الامة ، التي أوقعت نفسها بغفلتها وتخاذلها في هلاك وغمة !

3) وبحثتم فيما اذا كان الشعر في الاندلس سببا في انحلال اخلاقها ثم سقوطها ، أم كان لهما مجرد مرآة وانعكاس ، وانتهيتم الى أن الشعر كان له دوره في انحلال



جلسة الاختتام ، ويرى من اليمين الى اليسار السادة :
عبد اللطيف عبادة ، محمد عبد الله عنان ، د . عبد الهادي التازي ، محمد محمود الصواف ، مولود قاسم نايت بلقاسم (وهو
يتلو كلمة الاختتام) ، أحمد اسماعيل ، يوسف المنظم ، د . محمد الشريف قاهي .

الاندلس واحتلالها ، ثم فى سقوطها واحتلالها ، وانه اذا كانت هناك اسباب أخرى من حروب أهلية ، واقتتال الاب والابن على كراس ، وأميرات ، وطويفات ، الى حد ان ابن حمديس قال فيهم :

ولم ترحم الارحام منهم اقارب ، تروى سيوفا من دماء الاقارب !
ويتآمرون بعضهم ضد الآخر مع الاسبان ، فى وقت كانت فيه البابوية تحرض الاسبان وغير الاسبان على التكتل والتعاون ضدهم ، فان الشعر والتغنى بالحمريات والغلاميات لدى الاندلسيين كان لهما لا شك الدور الفعال فى قتل الروح لديهم ، واذابة نخوتهم ، واطفاء كل رجولة لديهم ، فاستكانوا وكان طابعهم التخنت والهمود ، والاستهانة والحمود ، فتهالك عليهم الاسبان لا من قلة ، ولكن بما تمكن من نفوسهم من مرض وعة ، وذهب ما كان من ملك ومن ملك !

4) ونقدم النظرية القائلة بان الفن للفن ، ورأيتم ان الآداب والفنون ليست غاية فى ذاتها ، لاشباع نزوات الامة ولذاتها ، وانما هى وسيلة وسلاح ذو حدين ، للدفاع عن الامة أو سلخها ، ولابراز شخصيتها أو مسخها ، ولرفع معنوياتها أو اهباطها ، ولتعزيز جهودها أو احباطها ، وانه آن الاوان لامتنا خاصة ان تدرك هذا وتفيق ، قبل ان يلحق بها الانحلال ويحيق !

5) وتناولتم جميع جوانب العدالة الاقتصادية والاجتماعية فى الاسلام ، وقارنتم النصوص وتطبيقها فى الماضى بحاضر الامة بين الامم ، واتضح جليا أن الاسلام دين ودولة ونظام اجتماعى كامل ، وانه نصوص ومقاصد ، يدركها ذوو البصيرة كما تنفذ الى الاجرام المراصد ، وان عميا بصرا وبصيرة قد سلموا الامة للطفاة فى اغلال ، وجعلوها ضحية استنزاف واستغلال ، وقلتم ان المال لله وان الانسان انما هو فيه مستخلف ، وانه ليس ملكا له وانما هو له من الله مستلف ، فله ان يكتسبه بالجهد والعرق ، ويصرفه بعدل نجاة من الفرق ، وانه اذا كانت الملكية الفردية مصونة فى الاسلام ، فلا ينبغى ان يؤدى ذلك بالمستضعفين الى الاستسلام ، وان الدولة مكلفة بالمصالح الجماعية ، ويجب عليها التدخل لتضمن لكل فرد على قدر جهده قسطه من الحقوق الاقتصادية والاجتماعية ، واعلنتم ان التضامن الاسلامى يفرض على الاغنياء



منظر آخر من جلسة الاختتام ، ويرى فيه من اليمين الى اليسار السادة :
عبد اللطيف عبادة ، محمد عبد الله عنان ، د . عبد الهادي التازي (جانبيا) ، محمد محمود الصواف ، مولود قاسم نايت بلقاسم ،
د . خير الله عصار (وهو يتلو نص مشروع البرقية الى الرئيس هوارى بومدين للشكر والتهنئة) ، يوسف العظم ،
د . محمد الشريف قاهر ، وخلفه أحمد اساميل .

اسعاف الفقراء على مستوى الدول وليس فقط الافراد ، وان اعانة الشعوب الاسلامية بالمال والرجال وليس فقط بكتب الاذكار والاوراد ، وانه لو ارسل الفائض فقط من الكتب والسيارات ، والمواد الغذائية والاطارات ، لتغير وجه الامة وخدمنا دينها ، ولاصبح التأخى الفعال مبدأها وديدينها ، ولتم العمل بتلك الآية التي حفظناها صغارا ، والحديث الذى لانفتأ نلوكه كبارا ، عن ان « انما المؤمنون اخوة » داخل الامة ، وعن البنين المرصوص والسهر والحى !

6) ودرستم موضوع الحج ، ومقاصد الشريعة منه للامة ، ومحصم الطريقة التى يؤدى بها اليوم ، فاجعتم والاجماع بينكم نادر ، والله على كل شىء قادر ، ان الطريقة التى يؤدى بها اليوم تنافى فى كثير من جوانبها المقاصد، وقلتم ان الدين يسر، لا عسر ولا خسر ، وان الاجدر بالامة أن تعطى عن هذا الركن من أركان الاسلام أجمل الصور وأبهاها ، وعن نفسها أنصع الصفحات وأزهاها .

حضرات الاساتذة الافاضل ،

حضرات السادة والسيدات ،

اخوتى الطلبة والطالبات ،

لم يبق بعد هذا الا أن نشكر كل واحد منكم على ما عمل وبذل ، ونطلب منكم أن يصفح بعضنا عن الآخر ان عاتب أو عذل ، خاصة حضرات الاساتذة الافاضل ، ونشكر ولاية تلمسان على ذلك الجو الاخوى الذى خفقت به عن الجميع الانهاك والتعب !
وليصفح عنى الجميع عن كل ما بدر منى عن حسن نية نحو ملتقاكم ، وليطمئن الاخوة من الطالبات والطلبة اننا سنكون معهم فى المستقبل أصرم وأشد !

وداعا مدينة ابن خلدون وابن خميس والوريط ، التى هى على خريطة الحضارة العلامة والشريط، وداعا منشأ ابنى الامام والمقرى، ومعهد الدرس، والبحث، والتحرى !
والى اللقاء فى الملتقى العاشر فى العاصمة الصناعية مدينة الحجار ، التى قاومت بالامس البعيد الغزاة والفجار ، معترك دونات والدوناتيين ضد القديس والعصابة ، ومثوى ابي مروان للعلماء رئيس النقابة ، حقل العنب والعناب : عنابة !
والسلام عليكم ورحمة الله .

انطباعات عن الملتقى



د . خير الله عصار
استاذ بمدرسة ترشيح المعلمين
- الجزائر -

فلتستمر المسيرة ٠٠٠٠

- فلتستمر المسيرة الى الامام ، مسيرة
الجزائر الثورة التي يضيئها نور الاسلام
وتظللها رأيته !

- فلتستمر المسيرة التي يقودها السيد
مولود قاسم ، وزير التعليم الاصيل والشؤون
الدينية ، بقلبه ، وعقله وفكره . ان اشرافه
وموضوعيته ، ورعايته ، وصرامته ، أعظم من ان
استطيع وصفها بالكلمات أو التعبير عنها بالاشعار

ففي الجزائر الثورة ، التي خرجت من ثورتها المجيدة ، ثورة نوفمبر الخالدة ، والتي
تعيش الآن في حقل ثوراتها الثلاث : الزراعية والصناعية والثقافية ، ثورات البناء
والتشييد والتعريب ، والعودة الى الاصاله ، استطعت أن اعرف من أنا ! أقول استطعت
أن اعرف من أنا ، ان اعرف نفسي . فنفسى هذه معذبة لذكرى الاندلس ، مضطربة
نتيجة للتيارات المعاصرة المتعددة ، قلقة لانها تبحث عن الخلاص ، عن الطريق الى
المستقبل .

لقد قدم لي هذا المؤتمر نورا ، شمعة أضاءت ارجاء نفسى المعذبة ، المضطربة ،
القلقة ، فعرفت اخبار بنى الاحمر وأسباب سقوطهم ، وتعلمت شيئا عن النظام
الاقتصادي في الاسلام الذى أقول وبكل صراحة أنى كنت جاهلا به ، وعرفت وعرفت
وعرفت الكثير من المفكرين المسلمين وتحدثت اليهم فعرفتهم وعرفونى .

ان الملتقيات الاسلامية هذه اعظم وسيلة لتقريب المفكرين المسلمين من بعضهم ،
لاشاعة الوثام والتفاهم بينهم ، كيما ينظروا جميعا الى الامام ، فى اتجاه واحد بدلا
من ان ينظروا فى أعين بعضهم .

انى اقترح ، بخصوص الملتقى العاشر ان تعالج :

- 1 - مشكلة الشباب فى عالم اليوم الاسلامى ، ازماته ، الامه ، وطموحه وآماله .
- 2 - دراسة الثورة الجزائرية ، أسباب قوتها وعوامل نجاحها حتى تستطيع الامم

- الاسلامية ان تستفيد منها في كفاحها ضد الاستعمار ، خاصة ضد الصهيونية .
- 3 - كيفية بناء الدولة الاسلامية الحديثة ، الوسائل والادوات ، والغايات القريبة والبعيدة .
- وتحية كبرى الى الجزائر الثورة والى رئيسها ووزيرها وتحية الى شعب الجزائر العظيم والى اللقاء ...

من ايجابيات الملتقى



يوسف الفطيم

نائب سابق وشاعر - الاردن

ظهرت في هذا الملتقى الخير جوانب ايجابية
مثمرة أهمها :

- 1 - الموضوعات الحساسة الهامة التي تقدم بها رجال الفكر بناء على تخطيط مسبق من وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية .
- 2- اللقاء الذى تم بين عدد من رجال الفكر بحيث تم بينهم التعارف وهى ميزة من أهم ميزات الاسلام حيث يخاطبنا القرآن الكريم :
« وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » .
- 3 - هذا الحشد الخير المتفتح من الشباب والشابات فى قاعة الملتقى لينهلوا من المعرفة الخالصة ويستتبروا بالفكر الاسلامى الرائع الذى يغنيهم عن استيراد مذهب شتى مرقة من الشرق أو الغرب .
- 4 - حيوية اجهزة وزارة التعليم الاصلى وأجهزة الاعلام وعلى رأس هذه الاجهزة جميعا العاملة بحيوية معالى الاخ مولود قاسم الذى كان يصل الليل بالنهار دون ملل فى حيوية دافقة منقطعة النظير وهو يشرف وينظم حتى يصل الفكر الاسلامى الاصيل الى قلوب الشباب وعقولهم .
- 5 - الرحلات التى نظمتها الوزارة للملتقى ليتعرفوا على جزء هام من ديار الاسلام

فى رحاب تلمسان على أرض الجزائر أرضا وتاريخا وانسانا نرجو له تريدا من الوعى
والخير والازدهار .

اما السلبيات فهى أمور لا بد منها اذ الكمال لله وحده ، وسأكتب لمعالى الوزير
بذلك لعل شباب المسلمين فى كل بلد يتبادلون الخبرات ولسوف أكتب للاخ مولود
رأبى مفصلا ناصحا لعل الله يجنبنا ما يمكن ان نقع فيه من اخطاء حتى تأتى المؤتمرات
القادمة باذن الله خلوا مما وقع من بعض الاخطاء ، انه للملتقى رائع وذكرى كريمة
عطر . والله المستعان .

الملتقى دعوة الى استرجاع دور المسلمين

على عيسى
الداعية المسلم
- بتايلاند -



كنت على البعد اهفو الى الجزائر الحبيبة وأتشوق لرؤيتها لما ضربته من أروع الصور
وأعظم البطولات فلما قدر لى أن أحضر هذا الملتقى لأول مرة بدعوة من الوزير المجاهد
السيد مولود قاسم الذى يمثل بروحه الاسلامية العالية وهمته الفائقة أمل دعاة الاسلام
فى هذا العصر اذ يجدون فى شخصه الكريم انتفاضة اسلامية تنطلق من الجزائر
الابية على مستوى المسؤولية التى يضطلع بها الحكام وهذا شئ جدير بالذكر والتنويه
نسجله للتاريخ اعترافا بالفضل واحقاقا للحق .

أما عن انطباعى عن الملتقى التاسع فلا تتسع له السطور ولا تستوعبه الصفحات
ولا يفصح عنه البيان وقد أكون فى موقف العجز . . . والعجز عن درك الادراك ادراك .
وكفى بربى شاهدا ووكيلا أن الانطباع الذى وقر فى قلبى وسرى فى كيانى يجعلنى
أغادر الجزائر وبين جوانحي يقين بان هذه الملتقيات التى سمعت الى انعقادها القيادة

المخلصة الحكيمة لهذا البلد ما هي الا طلائع عودة المسلمين الى دورهم الطبيعي في الوجود واسترداد مكانتهم التي ارادها الله لهم وأشارت اليها الآية الكريمة :

« كنتم خير امة اخرجت للناس » *

لقد ادركت الجزائر بجهادها تحت راية الاسلام وباسم الاسلام معنى الجهاد فتحقق لها النصر وما النصر الا من عند الله *

وان الجزائر التي اصبحت محل فخر المسلمين واعتزازهم لى اليوم امل كل مسلم فى حمل راية الجهاد لاعلاء كلمة الله والدعوة الى دينه فى مشارق الارض ومقاربها كما حملت راية الجهاد فنصرها الله على الطغاة والمستعمرين *

فهللم يا شعب الجزائر ... هلم الى طريق الله لتقود المسيرة الاسلامية نحو القاية السامية التي ارادها الله وأوجد أنصح صورة لها محمد صلوات الله وسلامه عليه وأختم قولى بقول الشاعر الحكيم :

قد رشحوك لامر ان فطنت له فاربا بنفسك أن ترعى مع الهمل



د • صبحى الصالح

نائب رئيس المجلس الشرعى الاسلامى الاعلى وأستاذ فى الجامعة اللبنانية

- بيروت -

ملتقى الحوار الحر

كل ملتقى للفكر مفيد ، فكيف به وهو ملتقى للفكر الاسلامى فى ارض البطولات ، ارض الجزائر المسلمة ، وفى تلمسان بالذات عاصمة الزيانيين ؟

ولقد امتاز ملتقانا التاسع هذا بحيوية الحوار ، والحرية فى تبادل الافكار ، فاغنى كلا منا بما عند أخيه ، وأخرجنا من عالم النظريات الى محاولات التطبيق *

وما سجله الاساتذة المشاركون من رجال الفكر الاسلامى عن العدالة الاقتصادية

في الاسلام يعتبر في نظري محاولة رائدة لايجاد الصياغة « التنظيمية العملية » لمجتمعنا الاسلامي الآخذ في التطور والارتقاء على أسس الدين والعلم ومكارم الاخلاق .



د جعفر شهيلي
كلية الآداب جامعة طهران
- ايران -

موضوعات هامة

للمتقانا هذا ميزة على الملتقيات السابقة
لانه تناول مواضيع وسائل تعاني بها الامة
الاسلامية ومن جملتها الطريقة التي يؤدي بها
اليوم الحج ومسألة دور الفنون والآداب في
اخلاق الامة ، وقد درس العلماء المحاضرون
والمعلقون المسالتين الهامتين ووصلوا الى نتائج
عملية رائعة ، كما ستأتي في توصيات الملتقى .

هذا ولكن يؤسفني شيء لابد وان يعتنى به ويتخذ التدبير اللازم بشأنه ، وهو
موضوع التعليق والمناقشة ، حيث رأيت ان الاساتذة ينتقلون منها الى القاء محاضرة
أخرى ، وحتى في كلمات الوفود فقد انقلب بعض الكلمات الى محاضرة طويلة وارجو ان
تحدد هذه المواضيع في الملتقيات القادمة وان يحدد التعليق أو المناقشة في عشر دقائق
وكلمات الوفود في ثلاث دقائق على الاكثر لا يتجاوز عنها .

نحو تحديد مصالحي النظرية الاسلامية

احمد سيد محمد
أستاذ بالمعهد التربوي
- الجزائر -



يتناول حديثي حول ما جاء في الملتقى الاسلامي التاسع ما يلي :

اولا : برنامج الملتقى :

ركز البرنامج على الناحية التاريخية وخاصة بعض جوانب من تاريخ (الجزائر ، وتركيا - والاندلس) ، وقد تناول نواحي أخرى لكنها كانت قليلة على الرغم من عظم أهميتها ، وشدة حاجتها الى حلول سريعة .

ثانيا : الإدارة :

كانت الإدارة منظمة حادة حازمة ، لكن تنظيم المناقشة يحتاج الى اعادة نظر .

ثالثا : المحاضرات والمناقشات

أ - اتسمت الدراسات التاريخية بالجد والجهد والطريقة العلمية المنهجية في معظم المحاضرات ، ولم تكن المناقشات أقل ايجابية وموضوعية من المحاضرات مع انها لم تخل من بعض الاتجاهات الخاصة لكنها في عمومها توصلنا الى نتائج يمكن الاستفادة منها في اعادة النظر الى تاريخنا .

ب - كان نصيب المحاضرات التي تناولت الجانب الاقتصادي قليلا ، والمناقشة في غالب الاحيان كانت سطحية .

ج - المحاضرات التي دارت حول الفنون والآداب لم تشرح دورها في تدعيم القيم والمبادئ الاسلامية فبعض المحاضرات دراسة تاريخية والاخرى دراسة فنية منعزلة عن قضايا واقعنا ولم تخط بنا خطوة الى الامام للاستفادة من مجالات هذه الفنون والآداب في تحديد معالم فكر اسلامي .

د - المحاضرات حول قضية الحج

شرحت واقع سلوك الحجاج والاطباء التي يقعون فيها ، كما أوضحت دور الحكومات وواجباتها في توعية الحجاج ، ولم يتعرض « للشعائر » بصورة تساعد على الاجتهاد والحرية في التأمل في قضايا الفقه الاسلامي .

رابعا : الاقتراحات

بالاضافة الى دراسة جانب من التاريخ الاسلامي في الجزائر أو غيرها من بلاد الاسلام نأمل أن يركز البرنامج القادم اهتماما بقضيتين أساسيتين هما :

- 1 - تحديد معالم النظرية الاسلامية تحديدا دقيقا خاليا من كل الشوائب، وبالصورة التي تتلائم ومتطلبات المسلم المعاصر .
- 2 - دراسة مشكلات المسلمين في مختلف بقاع الارض والتعريف بها ، ودراستها ومحاولة ايجاد حلول لها ، والله ولى التوفيق .



حتى يزداد الملتقى اشعاعا فى عالم الفكر

محمد اركون
استاذ الفلسفة الاسلامية
بالسوربون - باريس،

أولا ، يطيب لى أن أقدم الشكر وأعترف بالجميل لجميع المتكلمين بتنظيم الملتقى ثم بتسييره بقدر ملحوظ من التنبه والرعاية والكفاءة .

ان من يهتم بالاسلام والمجتمعات الاسلامية لا كمسلم فحسب ، بل كدارس ومدرس للفكر الاسلامى ، لا يمكنه الا أن يشكر ويحمد لكثرة الاستفادة من مثل هذا الملتقى . فانه عبارة عن عالم اسلامى صغير يدل دلالة صادقة واضحة على المظاهر والخصائص الرئيسية للعالم الاسلامى المعاصر . فان الضيوف يختلفون فى اتجاهاتهم الفكرية ومستواهم الثقافى والتزاماتهم الوجودية نفس الاختلاف الذى تتسم به المجتمعات الاسلامية الراهنة . وهذا مما لا بد أن ينتبه اليه المنتبه ويتأمله حتى يلقى عن وضع الاسلام الحديث كلاما سديدا واقعيا ، مستنبطا للمزايا والمقاسد .

ثم ان التعرف المباشر على الشخصيات البارزة فى العالم الاسلامى لما يعين الاستاذ والطالب على تأكيد انطباعاتهما الاولى عند اطلاعهما على المؤلفات أو سماعهما حديثا عن هؤلاء ، أو على تعديل حكمها الاول .

أما بالنسبة الى الجزائر والمواطنين ، فالقوائد عديدة ، جمّة ، بينة ، لا أرى حاجة الى تفصيلها اذ قد قام بذلك الصحافيون وسيقوم بذلك ، لا شك ، كثير من الاساتذة

والمحاضرين في جميع البلد • واني عازم على أن أساهم في هذا العمل بمقالة ستنشر في مجلة الاصاله وستتناول تحقيقا انتقاديا (بالمعنى الفلسفى عند كانت Kant لجميع المحاضرات التى ألقىت في هذا الملتقى •

وبما انى أهتم كل الاهتمام بنجاح العمل الذى تقوم به وزارة التعليم الاصلى ، استسمح ذوى الامر بتقديم هذه المقترحات لتحضير الملتقى العاشر :

- 1 - تحديد عدد المشاركين الى 40 على الاكثر •
 - 2 - تحديد عدد المحاضرين حتى لا تلقى أكثر من 4 محاضرات كل يوم •
 - 3 - التحقيق ان المحاضرين تقيدوا بالموضوع •
 - 4 - توزيع نصوص المحاضرات في اليوم الاول على المشاركين وتوفير يوم كامل (أو وقت كاف كل يوم) للاطلاع على النصوص حتى تكون المناقشة مبنية على دراسة وثبتت ، وحتى يكتفى المحاضر بتلخيص الحطوط الهامة من محاضراته في 20 دقيقة •
 - 5 - تحديد وقت المعقب الى ربع ساعة •
 - 6 - لكل نقطة في برنامج الملتقى ، يجب أن تكون :
 - محاضرة عامة ممهدة لتعيين المنهاجية وكيفية طرح المشاكل Problématique
 - أبحاث مفصلة لجوانب الموضوع العام •
 - 7 - توفير وقت أوسع ليتصل الطلبة بالاساتذة •
 - 8 - استفتاء الطلبة ليصرحوا باقتراحاتهم الخاصة •
- انما أقدم هذه الاقتراحات مراعاة لما اختبرته في كثير من الملتقيات العلمية • واني لا أنسى مع ذلك ان الملتقى للتعرف على الفكر الاسلامى متقيد بمقاصده العديدة الخاصة • ومهما كان ، أرجو كل الرجاء أن يزداد أهمية واشعاعا في عالم الفكر واقناعا للملايين من عقول مستهدية •

الملتقى ليس كسبا للجزائر فقط ولكن لسائر شعوب العالم الاسلامي



د • عبد الهادي التازي

سفير سابق ، مدير مركز البحث
العلمي - بالرباط

كنت سعيدا حقا أن احظى بالمشاركة الفعلية
في هذا الملتقى ، وترجع أسباب شعوري
بالسعادة الى لمأني وجدت نفسي في بيئة
استجابت لكل هوايا تي في الدراسات التاريخية
والادبية والاسلامية ...

واعترف انني استفدت كثيرا في شتى تلك
النواحي ، ولذلك فانه لا يسعني الا أن أنوه
بالجهود العظيمة المبذولة من أجل انجاح الملتقى الذي يعتبر في نظري كسبا ليس فقط
للشعب الجزائري الشقيق ولكن لسائر شعوب العالم الاسلامي المتطلع دوما الى ما يحقق
رغباته في المعرفة والاطلاع ...

وان في ابرز التطبيقات العملية لمبادئ الاسلام ، مما شاهدته في الملتقى ، هو حمل
المشاركين فيه من أساتذة ومعقبين من طلبة وطوالب ، هو حملهم على ان يكونوا قدوة
حسنة في مآثرتهم وفي دأبهم وفي تحملهم ، من أجل الصالح العام ، دون توان ولا
فتور ولا تميع ، فقد كان الملتقى فعلا امتحانا لما يمكن أن تتحمله النفوس الكبيرة ، وان
الامل في أن تستمر مثل هذه اللقاءات وبمثل هذا الحزم والضبط وبمثل هذه الجدية
والفعالية •

وتقدرى في الاخير للمشرفين على هذا اللقاء الذي سيزود المكتبة الاسلامية بهذه
البحوث والمناقشات النيرة الهادفة ، وتحيتي لتلمسان التي فتحت قلوبها لضيوفها
فاحيت بذلك منقبة عرفت عن اسلافها وجدودها •

اللقاء النزيه المجرد لخدمة الاسلام



الشيخ الحبيب المستاوى
مدير مجلة جوهر الاسلام
- تونس -

الامة الجزائرية العربية المسلمة امة
المعجزات وبلاد البركة واليمن والخير ولقد
كانت وما تزال رائدة قائدة مجاهدة . ولم
تعرف الجزائر بالامس البعيد والقريب - كما
لم تعرف اليوم - الا بوضوح المقصد وشرف
الغاية والبعده عن التلوننات والنفاق .

ومن هذه المنظمات وعلى هذه
الاسس تقوم الجزائر بما تقوم به من
عمل فى شتى ميادين الحياة الداخلية

والخارجية . والاجتماعية والسياسية والدينية - لا تهدف لشيء الا لارضاء
الله وارضاء الضمير وتحقيق المصلحة العامة ، وانى اشارك فى الملتقى
التاسع للفكر الاسلامى بتلمسان بعد ان كنت تشرفت بالمشاركة فى الملتقى السابع
بتيزى وزو . واقول بكل تجرد وصدق : ان هذا العمل العظيم الذى اصبح سنة حميدة
سنتها الجزائر المجاهدة ووزارة التعليم الاصلى بصفة خاصة . يعتبر بحق من أجل ما يقدم
للاسلام فى هذا العصر ويربط بين رجالات الفكر الاسلامى من كل فج عميق . فهو
اللقاء البرىء للنزيه للدراسة الهادفة الصادقة الصريحة الذى لا يتسنى للمهتمين
بقضايا الاسلام ان يظفروا به فى غير بلد المليون ونصف شهيد .

وسوف تلمس نتائجه الباهرة داخليا وخارجيا وخاصة فى نطاق الشباب الذى
أتيحت له فرصة المشاركة فيه . وان المقارن بين كل ملتقى وما سبقه ليلمس التقدم
المحسوس والتدرج الرصين الدائب الثابت . فحى الله جميع العاملين لقضايا الفكر
الاسلامى فى كل مكان وأخذ بأيدينا جميعا لما فيه خير الاسلام والمسلمين انه سميع مجيب .
والسلام عليكم ورحمة الله .



د • عبد الحميد حاجيات
جامعة - الجزائر

اقتراحات

لقد كان الملتقى التاسع للفكر الاسلامي ،
مثل الملتقيات السابقة ، فرصة ثمينة لاقامة
لقاء أخوي بين أساتذة ينتمون الى مختلف
أقطار العالم الاسلامي ونخبة صالحة من الطلبة
الجزائريين ، في مدينة تلمسان، التي لعبت دورا
هاما في مجالات التاريخ والحضارة والثقافة
الاسلامية • وكان من شأن هذا اللقاء أن مكن

المشاركين من التعرف على بعضهم بعضا ، وعقد روابط الصداقة والاخوة والتعاون
المثمر ، مما له أثر فعال في رفع المعنويات وتقوية العزائم وتنسيق أعمال الباحثين •
وقد استفدت كثيرا من الاتصالات التي جمعت بيني وبين بعض رجال الفكر والادب
من الاقطار الشقيقة ، أمثال الدكتور والاساتذة الاخوة عبد الهادي التازي ، وإبراهيم
حركات ، وإحسان عباس ، وعثمان الكعك ، وأرجمند كوران ، وعبد الحليم عويس
وغيرهم والاختين وداد القاضي وليلى الصباغ •

ولا شك أن ما ألقى أثناء هذا الملتقى من محاضرات قيمة ، وما تبودل فيه من مناقشات
وتعقيبات ، قد زود الحاضرين ، وخصوصا الطلبة ، بمعلومات جمة ، ولفت انتباههم
الى نقاط بالغة الاهمية حول الفكر الاسلامي وما يتصل به اتصالا وثيقا من تاريخ
وأدب وحضارة • وكان اقبال المشاركين كبيرا رغم كثافة أعمال المؤتمر وتعدد المحاضرات
وكثرة التعقيبات ومشاكل تنظيم الملتقى الناجمة عن وفرة عدد المشاركين •

هذا وقد أعجبت بنشاط المسؤولين بوزارة التعليم الاصيل والشؤون الدينية ،
وسعيهم الحثيث في تذليل الصعاب وحل المشاكل وبذل أقصى الجهود للقيام بالشؤون
التنظيمية وآسهر على توفير وسائل استقبال المشتركين والمدعويين •

وعلى ضوء تجربة هذا الملتقى يمكن ابداء بعض الاقتراحات الرامية الى تحسين للتنظيم وجلب المزيد من الفائدة والنفع . واذكر على الخصوص ضرورة تحديد عدد المحاضرات ، فقد كان تعدد المحاضرات في الموضوع الواحد عاملا في ارهاق المشتركين . كما ينبغي توزيع نص مختلف المحاضرات قبل موعد القائها ، ليتمكن المشاركون من مناقشتها بصفة جدية ، والتقييد بما يتيح مقر الملتقى من امكانيات ووسائل لتحديد عدد الطلبة المشاركين ، وذلك لتجنب القوضى وضبط سائر الامور ضبطا محكما . وكذلك اقترح العمل على منع كل ما من شأنه أن يشغل بال الحاضرين ويصرفهم عن الانتباه الى ما يدور من أعمال ، وذلك مثل ما يقع باستمرار من كثرة التنقلات وضجيج المحادثات ، كما أرى انه من الاحسن أن يطلب من الحاضرين التزام الصمت والنظام ، وتجنب التصفيق ، وغير ذلك من عوامل التشويش .

ثم انني أعتقد أن السير الحسن والمنظم لاشغال الملتقى يقتضى احترام الاوقات والانضباط بما يصدر في برنامج الملتقى في هذا الشأن ، وعلى كل فاني أرى من المستحسن ايقاف الاعمال قبيل المغرب ، لئلا يرهق المشاركون ، وأيضا لتمكينهم من أداء صلاتي العصر والمغرب في وقتها .



ابراهيم محمود جوب
الامين العام لمنظمة الاتحاد
الاسلامى الافريقي . ورئيس
تحرير مجلة «المسلم الافريقي» .

بعثنا وناقشنا

بروح علمية وبمنتهى الحرية

تحية اكبار وتقدير للملتقى التاسع للتعرف على الفكر الاسلامي ، وواها لمنظيمه والمشرفين عليه، فقد بذلوا جهودا مصنية مخلصه، وسهروا ليالى طويلة كيما يهيؤا للملتقين ، أساتذة وطلبة الظروف الملائمة للقيام بمهمتهم الكبيرة . . واليوم وقد انتهت أيام الملتقى ، وصدرت التوصيات ، وأزف رحيل اخوة الايمان ، ودعاة

الحق ، وجنود المعرفة - الى بلادهم وأوطانهم ، فاني اسجل هنا - بكل اخلاص - ارتياحي الى نتائج أعمالنا ، وثمرات جهودنا في هذه الايام المباركة . فقد بحثنا قضايا أساسية ، وبحثناها بروح علمية وبمتهى الحرية . ولا شك أن أماننا الكثير الكثير مما يجب على المفكر المسلم أن يطرقه ويبحثه ويحلله بعمق وأصالة ، ولكن المهم هو أن الركب انطلق بجد ، وسوف لن يرضى بما دون الغاية القصوى محطاً لرحاله . « **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** » . والله الموفق .

من أجل اتحاد المسلمين



د . سليم جيلر

شاعر وسفير سابق - لبنان

هذا الملتقى التاسم للفكر الاسلامي ، المبارك بالفكرة التي دفعت اليه ، الناجح ، بالجهود التي بذلت من أجله ، العزيز في نفوسنا بالطاقات التي من شأنه أن يفجرها ، يترك في نفسى انطباعات أساسيين :

الاول يتعلق بالماضى : شعلة الاسلام المتقدة،

التي دفعت الحفاة العراة ، العزل الا من الايمان

بالله ، الى بسط رواق الاسلام على نصف الدنيا ، هديا وحضارة ، في فتوحات مجيدة قوضت قلاع الطغاة وبنيت على أنقاضها مدنية روح وعقل وعمل صالح . وبقدر ما بدأت هذه الشعلة تخمد في نفوس المؤمنين ، حكاما وشعبا ، بقدر ما بدأ الانحلال يدب في جسم الامة ، حتى تقلص ظلها عن بقطاع ظلت فيها مئات السنين (الاندلس الضائعة) ، وخبا وهجها في البلاد الاخرى فوقعت هذه البلاد في ربق الاستعمار . ثم شيئا فشيئا ، عادت الشعلة الى الاتقاد ، فاستيقظت الاسلامية الروح وايقظت شعوبها فرفعوها عالية كاللواء ، وتحرروا من قيود الاستعمار بفضل ما عاد الى قلوبهم من الايمان بدينهم وعن الثقة بانفسهم .

والانطباع الثانى يتعلق بالمستقبل : هذا الملتقى التاسع ، المتكىء على الملتقيات السابقة كما يتكىء المدماك على المدماك ، يبشر باتحاد للمسلمين هو لا شك آت ، مهما حاول اعداء الاسلام الوقوف بوجهه ، اتحاد يكون من شأنه أن تحمل الشعوب الاسلامية حكامها ، طوعا أو كرها ، على التعاون الصادق فيما بين الدول الاسلامية ، تعاوننا يكون سدا منيعا فى وجه المطامع الاستعمارية ، ووسيلة لشد أواصر الاخوة الاسلامية فيما بين شعوب الامة الاسلامية ، وطريقا الى تحقيق أهداف الاسلام الحنيف ، والى جعل كلمة آله هى العليا .

وسيكون فى كل ذلك للجزائر المجاهدة فضل الدعوة وثواب القيادة . ان الله لا يضيع أجر المحسنين .

موضوعات الملتقى تمس حياة المسلمين ماضيا وحاضرا ومستقبلا



صبرى أبو المجد
مدير تحرير مجلة المصور
- القاهرة -

هذا هو الملتقى الثالث الذى يسمدنى المشاركة فيه وكنت قد شاركت من قبل فى الملتقيين السابع والثامن وأقرر فى البداية أن الملتقيات الاسلامية التى تعقد فى الجزائر وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية باشراف وتوجيه ، وتضحيات المسلم الغيور الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم هذه الملتقيات الاسلامية

تزداد كل عام قوة ، وتأثيرا ونفوذا بحيث أصبحت جزءا حيا من حياة أمتنا الاسلامية لا يمكن أبدا الاستغناء عنه . ان التقاء أكثر من مائتى عالم ، ومؤرخ وأستاذ وكاتب ، والتقاء هؤلاء بأكثر من ألفى طالب وطالبة لتبادل الراى فى كل ما يتعلق بحاضر المسلمين

ومستقبلهم وماضيهم هذا الالتقاء في حد ذاته يمثل - ويحق - عيدا اسلاميا هاما له خطورته وما أحوجنا ونحن نجتاز هذه المرحلة الخطيرة من مراحل تاريخنا الى مثل تلك اللقاءات والملتقيات لنزداد قوة ولنتغلب على كل العقبات والصعوبات التي تعترض طريقنا ولنخطو الى الامام - بكل ايمان وصدق - خطوات ، وخطوات ولنحاول معا أن نبحت عن الطرق وأسلمها للنهوض بالدول الاسلامية !

ان الملتقى التاسع للفكر الاسلامي - كما رأيت وسمعت - قد حقق أكثر ما كنا نأمل ونبتغي ، وقد كان ذلك رأى جميع الذين شاركوا في هذا الملتقى بدون استثناء ، لقد كان حوار هذا الملتقى أكثر حدة ولكنه كان أكثر نجاحا . كانت موضوعات هذا العام أكثر مساسا بحاضر المسلمين ، وماضيهم ومستقبلهم وكان البحث عن الطريق السوي للنهوض بالمسلمين وبالدول الاسلامية بسرعة وانطلاق واذا كان لي من كلمة قصيرة وسريعة فهي أن أتوجه الى الله ، العلي القدير أن يحقق للاسلام عزته ومكانته ، وأن يعيد له سابق مكانته وثوبه وأن يعين الجزائر الشقيقة على الانتصار السريع في معركة التعريب وتثبيت قوة الاسلام بقيادة قائدها ورائدها الاخ هوارى بومدين ، وأن يمد الله الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم - بعون من لدنه ، لتزداد تلك الملتقيات قوة وازدهارا ، ولتتسع رقعة تلك الملتقيات لتشمل كل عام أضعاف ما تتسع له ، من علماء وكتاب وأساتذة وشباب لتشمل كل عام الالوف والالوف والله ولي التوفيق .

مطبوعات الوزارة ثروة للباحثين



د. عمر فروخ

مؤرخ وعضو مجمع اللغة العربية
بالقاهرة ، والمجمع العلمي العربي
في دمشق

كان الملتقى التاسع تأكيدا للاتجاه نحو فهم قضايا المسلمين في أقطارهم المختلفة، ذلك الفهم الضروري قبل مباشرة كل حل لهذه القضايا . ولقد شعرت أيضا أن التنظيم كان في الحظ المتبع في الملتقيات منذ حضرت ملتقى العاصمة في عام 1972 ، أو هو أكثر احكاما . ومع أن في التنظيم الدقيق حجرا على شيء من الحرية

الشخصية فانه أجدى وأحسن في تصريف الامور العامة المقصودة من الملتقيات .

ويسرني أن أقول ان المطبوعات التي وزعت علينا - الاجزاء الثلاثة الاولى للملتقى السابع - وكتاب « انية وأصالة » والعديد من « الاصالة » تؤلف بمجموعها شبه دائرة معارف للجزائر (وللمغرب كله الى حد) وتجمع ثروة للباحثين . فالملتقيات ستبقى - بفضل هذه المطبوعات - حية وستعين الباحثين الذين يعالجون شؤون المغرب في قروننا الوسطى اعانة جميلة جيدة مفيدة .

التوصيات



النقطة الاولى

الموضوع :

مساهمة تلمسان الزبانية في الحضارة والفكر الاسلاميين والعالميين
- اسباب ازدهارها وعوامل انهيارها -

اللجنة الاولى

- | | |
|--|--|
| الرئيس : الدكتور عبد الهادي التازي | مؤرخ وأستاذ بجامعة محمد الخامس - الرباط |
| المقررة : الدكتورة وداد القاضي | أستاذة في الجامعة الامريكية - بيروت |
| الاعضاء : | |
| الاستاذ عبد الحميد بن أبي زيان بن شنهو | مؤرخ ومدير الجريدة الرسمية - الجزائر |
| الشيخ سليمان داود بن يوسف | بحاثة في التاريخ - الجزائر |
| الاستاذ يحيى بوعزيز | مؤرخ وأستاذ بالمعهد التكنولوجي
وهيران |
| السيد المهدي البوعبدلي | بحاثة في التاريخ ومكلف بمهمة في
وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية
الجزائر |
| الاستاذ عبد الحميد حاجيات | أستاذ بكلية الآداب - جامعة الجزائر |
| الآنسة عائشة طالبى | طالبة بكلية الآداب - جامعة الجزائر |
| السيد محمد بن يوسف | طالب بالجامعة التونسية - تونس |

بسم الله الرحمن الرحيم

التوصيات

تناولت اللجنة الاولى بالبحث والمناقشة النقطة الاولى من جدول أعمال الملتقى التاسع للفكر الاسلامى المنعقد بتلمسان من 01 - 10 رجب 1395 هـ الموافق لـ 10 - 19 يوليو 1975 ، وهى : « مساهمة تلمسان الزيانية فى الحضارة والفكر الاسلاميين والعالميين - أسباب ازدهارها وعوامل انهيارها » .

وعلى ضوء استعراض المحاضرات التى أقيمت فى الموضوع والمناقشات التى دارت حولها ،

وعلى ضوء التدخلات التى قام بها السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ،

ونظرا لما يكتسيه تاريخ الجزائر على عهد بنى عبد الواد من أهمية بالغة ،

ونظرا لما تحظى به مدينة تلمسان من مركز مرموق فى المشرق الاسلامى بصفة عامة وفى المغرب الاسلامى بصفة خاصة ،

ونظرا للدور الهام الذى قامت به عاصمة بنى عبد الواد فى صد المد الصليبي الشرى الذى صمم على اقتسام شواطئ بلاد المغرب ،

ونظرا للفائدة العظيمة التى يجتنيها جيلنا الحاضر والقابل من مزيد دراسة لتاريخ هذه المنطقة ،

ونظرا لما يطمح اليه عالمنا الاسلامى من بناء مستقبل سعيد يجمع شتات الامة وأوصالها ،

ونظرا للواجب المقدس الذى يفرضه التاريخ بصدد ضرورة التعريف بمظاهر الحضارة ومعالم العمران التى كانت تتوفر عليها وما تزال مدينة تلمسان ،

ونظرا للموقع الجغرافى لهذه المدينة الذى يجعلها من أقرب النقاط صلة وصل بالمغرب والاندىلس ، وما كان لهذا الوضع من أثر على التطور الحضارى المستمر للمنطقة كلها ،

ونظرا للثروة العلمية ، التي تتميز بها المدينة على غيرها ، اعتبارا للعدد العديد من رجال الفكر الذين ينتسبون اليها على اختلاف أصولهم ، ونظرا لكون هذه الثروة هي ملك للعالم الاسلامى كله قبل أن تكون ثروة للمنطقة ذاتها ،

فان اللجنة الاولى تتقدم بالتوصيات التالية :

(1) الحث على السير قدما وبصفة مستمرة فى احياء معالم تلمسان التاريخية ، وخاصة فيما بعد الفتح الاسلامى على اختلاف المراحل ، كما توصى بانشاء جمعية على مستوى ولاية تلمسان تضم عددا من المؤرخين والمثقفين والاثريين والباحثين يكون هدفها المحافظة على المعالم التاريخية لتلمسان بمختلف الوسائل .

(2) الاهتمام كذلك باعداد جرد للمباني والمواقع التاريخية التي تم تشييدها على عهد المرابطين وبنى عبد المؤمن ، وبخاصة أيام بنى عبد الواد وبنى مرين .

(3) توصى اللجنة باعداد مجسم (ماكيت) للساعة المائية العظيمة التي كانت تتوفر عليها مدينة تلمسان أيام أبى حمو الثانى ، وفى انتظار اعداد ذلك فان اللجنة تقترح اعداد لوحة رخامية منقوشة تتضمن وصفا للساعة المائية المذكورة ، على نحو ما ذكره المؤرخون وتنصب تلك اللوحة على باب المشور بجانب الساعة الفرنجية التي نصبت أيام الاحتلال .

(4) توصى اللجنة بأن يجعل فى بناية المشور كلها متحف وطنى يحتوى على كل مظاهر الحضارة فى تلمسان ، كما يحتوى على خزانة تضم المخطوطات والوثائق والمصورات والافلام التي تمس تاريخ تلمسان ، وتشتمل فى جهة أخرى على جوانب تختص بعرض أدوات الجهاد التي كان يستعملها المناضلون القدامى ، كما يخصص جانب منه للملابس الوطنية والتحف والادوات المنزلية والحلى المستعمل للزينة ، ويخصص جانب منه للعملة والحرف التقليدية ، ونماذج للمقاييس والاوزان والمكاييل التي كانت مستعملة فى مدينة تلمسان على أن يزود المتحف أيضا بدليل مطوع بمختلف اللغات يشتمل على الحرائط من شأنه أن يعطى عن تلمسان فكرة مدققة عن هذه المدينة العظيمة .

5) نظرا للثروة الضخمة التي تركها التنافس البناء بين علماء فاس وعلماء تلمسان ، ونظرا للرباط الوثيق الذي جمع بين المدينتين عبر التاريخ ، فان اللجنة تدعو الى التوأمة بين مدينتي تلمسان وفاس على نحو ما هو معهود بين المدن المتشابهة فى التاريخ والعادات ، وتهدف هذه التوأمة الى دعم أواصر التعاون الثقافى والعلمى بين المدينتين .

6) توصى اللجنة بتجميع وتدوين سائر الفتاوى الفقهية التى كانت محل نقاش بين علماء المدينتين ، نظرا لكون تلك الفتاوى تكون مظهرا من مظاهر الشراء الفكرى ، علاوة على ما تعكسه من صور جميلة تؤدى فكرة عن نوع الحياة التى كانت تعيشها المدينتان التوأمتان .

7) نظرا للفائدة الجلى التى لافادات الرحالة الذين مروا بتلمسان ، سواء عن طريق البر أو عن طريق مرسى هنين وارشقول ، فان اللجنة توصى بتدوين جميع ما ورد فى تلك الرحلات ، سواء منها رحلات الحج أو الرحلات التى كان يقوم بها سفراء الاندلس والمغرب ، الى جانب تدوين جميع ما قيل عن المدينة من طرف الجغرافيين وأصحاب المعاجم ، على أن يكون فى هذه المعاجم وفى هذه المدونات معجم يضبط سائر أسماء المدن والقرى والمواقع التى تشملها ولاية تلمسان ، ويشرح معانيها ، سواء أكانت تحمل أسماء مازيفية أو عريية .

8) كما توصى اللجنة باعداد معجم للشخصيات التلمسانية التى كانت جسرا للمحبة وعمدة لنشر العلم والثقافة بالقارة الافريقية والتى كانت مثلا صادقا للمواطن الصالح ، الذى يستهدف بناء عالم اسلامى قوى مؤمن بالله .

9) نظرا للحرص الشديد على اعداد تاريخ سياسى كامل شامل لهذه المدينة التاريخية العتيقة ، ونظرا لما يجب أن يستهدفه هذا التاريخ من توحيد كلمة المسلمين وتوطيد أواصر الاخوة بين أقطار المغرب العربى ، فان اللجنة توصى بأن يعمل المؤرخون فى الاقطار المغربية على ضرورة الاطلاع على سائر الوثائق الموجودة فى الدول الشقيقة والدول الاخرى بما فى ذلك ايران وتركيا واسبانيا وفرنسا واطاليا . . . الخ تلك الوثائق التى من شأنها أن تلقى الضوء على بعض فترات ذلك التاريخ وتكشف عن ان سائر ما كان يجرى من مواجهات بين بلاد المغرب انما كان بتواطوء خبيث ، يقصد الى نسف وحدة

هذه البلاد وتفتتت جهودها وتلاحمها حتى تصرفها عن تقديم مساعدتها للاندلس الجريحة التي استطاعت بفضل يوسف بن تاشفين والمنصور الموحدى وأبى الحسن المريني أن تحتفظ بحياتها ، وتصرفها عن اجلاء الاجنبى الجائهم على الثغور ، سواء بتونس أو الجزائر أو المغرب ، ومن اجل ذلك ، فان اللجنة تؤكد على المؤرخين لبلاد المغرب أن يتنبهوا لما كان يحاك لهم خارج بلادهم ، فيقدموا - نتيجة لذلك - تاريخا سليما من شأنه أن يترفع عن التعرض للحوادث الجانية ، كما يترفع عن اثاره النعرات الطائفية ، كما يترفع عن الاكتفاء بالسرد السطحي للوقائع ، ويحلل ذلك التاريخ بأسلوب ينشئ الجيل الصاعد على الشعور بالوحدة التي كانت تسمو المنطقة فى العصور الزاهية .

10) ونظرا لما توفر لدى اللجنة من معلومات جد مفيدة ، سواء عن طريق المحاضرات والبحوث المقدمة ، او عن طريق الكتب ومختلف المطبوعات الموزعة على أعضاء الملتقى ، فان اللجنة توصى بمتابعة التحقيقات الدقيقة الكاملة للمواقع التاريخية والمعالم الاثرية وبخاصة فى منطقة تاجرة قرب هنين ، مولد عبد المؤمن بن على ، وذلك بالرجوع الى المصادر الدفينة ، حتى نقدم لجيلنا تاريخا يرتكز على نتيجة البحث العلمى والدراسات الهادفة .

11) وبالنظر لشعور اللجنة بواجبها نحو المشرفين على الملتقى التاسع ، فانها تتقدم بالاعراب عن التقدير الكامل لسائر السادة الذين عملوا بصدق نية ونبل هدف لكى تتم أعمال الملتقى فى ظروف جد طيبة ، ويخصون بالشكر وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية على ما بذلته وتبذله من جهد لتزويد المكتبة الاسلامية بما ينير طريق الباحثين فيها ، ولا تنسى اللجنة كذلك عائلات ولاية تلمسان التى فتحت بيوتها وقلوبها للملتقى ، فكانت بذلك تعكس كرم جدودها وأسلافها .

النقطة الثانية

الموضوع :

موقف اسطنبول وباقي العالم الاسلامي من سقوط الاندلس وآخر مسلميها
وامام الغزو الاوروبي للعالم الاسلامي عموما

اللجنة الثانية

- | | |
|-------------------------------------|--|
| الرئيس : الاستاذ محمد عبد الله عنان | مؤرخ - مصر |
| المقرر : الدكتور عبد الحليم عويس | باحث بمركز بحوث المناهج - الكويت |
| الاعضاء : | |
| السيد المهدي البوعبدلي | بحاثة في التاريخ ومكلف بمهمة في
وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية
الجزائر |
| الاستاذ حسين جوزو | عضو جمعية العلماء المسلمين - يوغسلافيا |
| السيد عمران شتيح | طالب بكلية الآداب - جامعة قسنطينة
الجزائر |
| الآنسة خديجة باعلى شريف | استاذة التاريخ بثانوية فرانز فانون
الجزائر |

التوصيات

تناولت اللجنة الثانية بالبحث والمناقشة النقطة الثانية من جدول أعمال المنتدى « موقف اسطنبول وباقي العالم الاسلامي من سقوط الاندلس وآخر مسلميها ، وامام الغزو الاوروبي للعالم الاسلامي عموما » .

وتبين من مجموع المحاضرات التاريخية والمناقشات التي دارت أنه لا الدولة العثمانية - أعظم دول الاسلام يومئذ - ولا مصر الاسلامية ، ولا امارات المغرب المختلفة ، قامت بمجهودات فعالة لانقاذ آخر مسلمي مملكة غرناطة ولا بعد ذلك لانقاذ الموريسكيين أو العرب المنتصرين بقية الامة الاندلسية المغلوبة ، ولئن قامت بعض الدول في المغرب الكبير بنقل الكثير من مسلمي الاندلس الى بلدانها وادماجهم فيها ، واتقاذهم من جحيم ديوان التفتيش ، فان ذلك لم يقمهم من مصيرهم الذي هو الطرد من بلادهم والجلاء عنها نهائيا .

وفيما يتعلق بالدفاع عن العالم الاسلامي أمام الغزو الاوروبي لم تسمح الظروف للدولة العثمانية ببذل المجهودات الفعالة اللازمة لانقاذ العالم الاسلامي لاسباب كثيرة تستحق الدراسة .

أما الدول الاسلامية الاخرى فقد اتسم موقفها غالبا ازاء بعضها أمام الغزو الاوروبي الاستعماري لها بالتأمر ، أو على الاقل بالتواطىء والموقف السلبي ازاء شقيقاتها التي كان ينقض عليها الاستعمار ، مما سهل مهمته ، وجعله يمتد الى الواحدة تلو الاخرى حتى كاد يشمل الجميع .

ومن خلال ذلك يمكن للجنة أن توصي بما يلي :

- 1) أن تبذل جهود ودراسات جديدة وافية لالقاء أضواء جديدة على أحداث هاتين الحقتين من التاريخ ، وهما مرحلة سقوط الاندلس ، ومرحلة الغزو الاوروبي .
- 2) العمل على اعادة النظر في الكتب المدرسية فيما يتعلق بتاريخ الدولة العثمانية وموقفها على ضوء ما تكشفه الوثائق والبحوث الموضوعية .

النقطة الثالثة

الموضوع :

هل كان الشعر في الاندلس سببا في انحلال اخلاقها ثم سقوطها ،
أم كان لهما مجرد مرآة وانعكاس ؟

اللجنة الثالثة

أستاذ في الجامعة الامريكية - بيروت
باحث بمركز بحوث المناهج - الكويت

الرئيس : الدكتور احسان عباس
المقرر : الدكتور عبد الحلیم عويس
الاعضاء :

أستاذ بكلية الآداب ، فاس - المغرب
استاذة في الجامعة الامريكية - بيروت
أستاذ بكلية الآداب - جامعة الجزائر
أستاذ بكلية الآداب - جامعة الجزائر
أستاذ بكلية الآداب - جامعة الجزائر
أستاذ بكلية الآداب - جامعة الجزائر
أستاذ بجامعة السربون - باريس
طالبة بكلية الطب - جامعة وهران
الجزائر
طالب بكلية الحقوق ، جامعة الجزائر

الدكتور عبد السلام الهراس
الدكتورة وداد القاضي
الاستاذ عبد الحميد حاجيات
الدكتور رشيد مصطفاي
الدكتور عمار طالبي
الدكتور محمد شريف قاهر
الاستاذ محمد أركون - الجزائر
الآنسة خيرة فاطمة هدام
السيد كمال رقيم

التوصيات

بعد الاستماع الى ما دار حول النقطة الثالثة « هل كان الشعر فى الاندلس سببا فى انحلال اخلاقها ثم سقوطها ام كان لهما مجرد مرآة وانعكاس » بين محاضرة ومناقشة من جانب الاساتذة والطلاب ، تبين للاعضاء ان انحراف بعض الابداء فى الاندلس عن طريق تمجيد أعمال الطغاة ، وتسويغ الاخطاء ، واقبالهم الشديد على متع الحياة ، خضوعا للروح الفردية المترفة ، التى كانت تضع مصلحة المجتمع جانبا . . الى غير ذلك من جوانب سلبية - ان هذا الانحراف وغيره كان له اثره فى اضعاف النفسية الاندلسية . هذا دون أن ينسى الاعضاء ما كان لبعض الجوانب فى الشعر من ايجابية واضحة فى مواكبة حركة الجهاد ، وفى التنبيه على ما يحيق بالاندلس من أخطار . . الى غير ذلك من النواحي الايجابية البناءة .

ان الشعر الاندلسى لم يكن مجرد انعكاس لحياة الاندلس وحسب ، كما لم يكن مسؤولا المسؤولية الكنية المباشرة عن انهيار الاخلاق والسقوط الحضارى فيها ، وانما كان ظاهرة حضارية شاركت مع غيرها من الظواهر الحضارية الاخرى فى ناحيتى الايجاب والسلب ، تتحمل نصيبها من المسؤولية بقدر حجمها فى حركة الحضارة الاندلسية .
وقد رأى المجتمعون أن يوصوا - فى ضوء ذلك كله - بما يلى :

- 1) تشجيع دراسة الشعر والادب الاندلسيين ، لكى تبرز القيم الفنية ، بالاضافة الى ما نقيده من الصورة الحضارية فى ظلال هذا الشعر .
- 2) دراسة الحضارة الاندلسية ، أدبا ، وتراثا ، وتاريخا ، وحضارة ، دراسة مخبرية من اجل استخلاص القوانين التى أسقطت هذه الحضارة .
- 3) تنظيم بحث التراث الاندلسى بين العاملين فى هذا الميدان فى شتى البلاد العربية والاسلامية .
- 4) جمع التراث الاندلسى (فى الجزائر والمغرب وتونس) ثم التراث المغربى ، وتوفير وسائل الاطلاع للدارسين ، وتشجيع هؤلاء الدارسين ومساعدتهم .

- (5) إقامة ندوات وملتقيات خاصة بالتراث الاندلسي والحضارة الاندلسية .
- (6) التعاون الوثيق وتنسيق الجهود بين الباحثين في مختلف مجالات الحضارة الاندلسية .
- (7) ضرورة معرفة اللغة الاسبانية لكل دارس للادب الاندلسي ، وذلك للاطلاع على الدراسات التي تكتب بتلك اللغة فيما يتعلق بالاندلس .
- (8) الدعوة الى ترجمة الابحاث والدراسات المتعلقة بالاندلس الى اللغة العربية ترجمة علمية نقدية .
- (9) وبهذا نتوجه الى القائمين على الشعر المعاصر - شعراء ونقادا - أن يفيدوا من التجربة الاندلسية ، وأن يتذكروا دائما مسؤوليتهم الحضارية تجاه أمتهم من خلال فنهم .
- (10) العناية باختيار النماذج الفنية الصالحة في الادب الاندلسي وتدريبها للطلاب في مختلف مراحل الدراسة .
- (11) استحداث مسابقات بجوائز تشجيعية للطلاب الذين يقدمون أبحاثا ذات وزن في الدراسات الاندلسية .
- (12) تشجيع زيارة الاندلس والتعرف على الآثار الاندلسية بالضرورة في المدارس والجامعات العربية من خلال رحلات توجه الى هذه الاماكن .
- (13) مراعاة ما أصاب الاندلس من خلال سلبية كثير من الجوانب ، ومنها الشعر ، في فنوننا الحديثة ، وذلك في مجال توجيه الابناء وسائر المجالات التربوية .

النقطة الرابعة

الموضوع :

دور الآداب والفنون عموماً ، والشعر والموسيقى خصوصاً ،
في تعزيز اخلاق امة او انحلالها ، وفي شحذ عزائمها او قتل روحها

اللجنة الرابعة

مؤرخ وعضو مجمع اللغة العربية في
القاهرة وعضو المجمع العلمي العربي في
دمشق وعضو مجمع البحوث الاسلامية
في بومباي

استاذ الفلسفة بثانوية عبد الحميد
ابن باديس والمشرف على البرامج
الثقافية بمحطة قسنطينة الجهوية
الجزائر

الرئيس : الدكتور عمر فروخ - لبنان

المقرر : الاستاذ عبد اللطيف عبادة

الاعضاء :

مفكر واستاذ سابق بكلية الآداب ،
جامعة القاهرة

استاذ الادب والفقه الجعفري وعميد
كلية الآداب جامعة طهران - ايران

الدكتور زكي نجيب محمود

الدكتور جعفر شهيدى

أستاذ التاريخ بجامعة أنقره - تركيا
أستاذ شرفي للفلسفة بكلية الآداب ،
جامعة القاهرة وعضو مجمع اللغة العربية
أستاذ بمدرسة ترشيح المعلمين - الجزائر
شاعر أديب ، وسفير سابق - لبنان
المعهد الوطني البيداغوجي - الجزائر
مفتش عام بوزارة التعليم الابتدائي
والثانوي - الجزائر
استاذة بثانوية المقراني - الجزائر
مفتش التعليم الابتدائي والمتوسط
الجزائر
طالبة بالسنة السابعة ثانوي - الجزائر
استاذ بمعهد الحياة الثانوي - الجزائر

الدكتور ارجمند كوران
الدكتور عثمان أمين - مصر
الدكتور خير الله عصار - سوريا
الدكتور سليم حيدر
الاستاذ أحمد سيد - مصر
الاستاذ عبد الرحمن شيبان
الاستاذة زهور طالبي
الاستاذ محمد أمقران دليل
الآنسة فاطمة معمري
السيد عبد الله حميد أوجانة

التوصيات

بعد الاستماع الى ما دار حول النقطة الرابعة « دور الآداب والفنون عموما والشعر والموسيقى خصوصا في تعزيز اخلاق أمة أو انحلالها ، وفي شحذ عزائمها أو قتل روحها » بين محاضرات ومناقشات من طرف الاساتذة والطلاب .

- ونظرا لما للآداب والفنون من أثر في تقويم سلوك الجيل وتهذيب ذوقه أو في افساده وحل عزائمه .

- ونظرا للغزو الاجنبي الذي يقذف الينا بمجلاته وأفلامه ، واسطواناته من تلك التي تتسم بالحلاعة والابتذال .

- ونظرا لان هذا كله خطر على كيان الامة وشخصية أبنائها .

- ونظرا لما لهذا أيضا من صلة بالصراع الفكري ، ورغبة في تحرر البلاد الاسلامية من جميع هذه الآفات في الثقافة والعقيدة .

- ونظرا للمكانة التي ينبغي ان تحتلها الاخلاق في الادب والفن حتى يتمكننا من أداء رسالتهم الاجتماعية .

توصى اللجنة بما يلي :

- 1) اقامة المدارك الادبية والفنية على أسس لا تخالف التربية الاسلامية .
- 2) ننتظر من الادباء والفنانين - على اختلاف ميادين نشاطهم - ان يجعلوا اتجاهاهم نحو النتاج الجدى ، واذا مالوا الى الفكاهة فلتكن سليمة بريئة .
- 3) نهيى بالحكومات والمنظمات الثقافية ان تحرص على التزام الادباء والفنانين بمراعاة القيم الاسلامية في كل ما ينتجونه وعلى ان تكون وسائل الاعلام فى خدمة هذه القيم .
- 4) ان يتجه الفن والادب الى شحذ العزائم وتعزيز الاخلاق وصقل الذوق الجمالى وتأييد القضايا العادلة فى العالم الاسلامى عموما وقضية فلسطين خاصة .

- 5) ان يتجه ادباؤنا وفنانونا الى تاريخنا يستوحون منه صورا مشرقة تزيد
اجيالنا اعتزازا بامتهم .
- 6) تنظيم مسابقات لاعداد ما تحتاج اليه الطفولة من غذاء أدبي وفنى : كتب ،
مجلات ، مسرحيات أناشيد ، اسطوانات ، افلام وغيرها فى اطار المبادئ الاسلامية .
- 7) وبما ان التجديد سنة من سنن الله وقانون من قوانين الاجتماع فاننا نهيىب
بالادباء وبالفنانين الى أن يكونوا واعين لرسالتهم فى المجتمع الاسلامى وان يدخلوا
المفيد من الجديد على نتاجهم الادبى والفنى متجنبين كل ما من شأنه ان يشيع التبعية ،
والميوعة ، والانحلال .
- 8) طبع النتاج الادبى والفنى الصالح وبيعه باثمان زهيدة ليكون فى متناول
الجميع .
- 9) تعليم اللغة العربية ونشرها فى العالم الاسلامى باعتبارها لغة القرآن الكريم
والسنة .
- 10) نقل مختارات من الآداب الاسلامية من لغاتها الاصلية الى سائر لغات العالم
الاسلامى .
- 11) ان تهتم وزارات التعليم والثقافة فى العالم الاسلامى بجمع الشعر التربوى
والاخلاقى الجيد وادراجه فى برامج التعليم .
- 12) ان تتولى الوزارات والجامعات تشجيع تبادل الزيارات الثقافية .

النقطة السادسة

الموضوع :

مقصد الشريعة من الحج
والطريقة التي يؤدي بها اليوم

اللجنة الخامسة

- الرئيس : الدكتور محمد علي رفعت - مصر
المقرر : الاستاذ يوسف العظم
الاعضاء : د . محمد فاروق النبهان
الدكتور صبحي الصالح
- نائب رئيس المجلس الشرعي الاسلامي
الاعلى واستاذ في الجامعة اللبنانية
بيروت
- عميد كلية الشريعة بالجامعة الاسلامية
الحكومية جاكورتا - اندونيسيا
- شاعر ، ومؤرخ ، ووزير سابق - صنعاء
شاعر أديب ، وسفير سابق - لبنان
مدير عام مجلة الهادي - قم - ايران
مكلف بالدروس في الاحياء والاحتمالات
كلية الاقتصاد - جامعة الجزائر
مدير الدعوة الاسلامية - بانكوك
تايلاندا
- الاستاذ محمد شاذلي حسن
الشيخ عبد الله المجاهد الشماحي
الدكتور سليم حيدر
الاستاذ الهادي خسروشاهي
الاستاذ بن يحيى البودالي
الاستاذ علي عيسى

مدير تحرير مجلة المصور - مصر
مسؤول برنامج نور على نور باذاعة
جمهورية مصر العربية
نضو المجلس الاعلى للقضاء - الجزائر
استاذ مساعد بكلية الآداب - جامعة
الجزائر
طالب بكلية الحقوق - جامعة قسنطينة
الجزائر
طالبة بكلية الآداب - جامعة الجزائر

الاستاذ صبرى أبو المجد
الاستاذ أحمد فراج
الاستاذ مصطفى عسلاوى
الاستاذ سليم كلالشة
السيد نذير بوزياني
الآنسة خيرة ضرباني

التوضيحات

استمعت اللجنة الخامسة المنبثقة عن الملتقى التاسع للفكر الاسلامى الى المحاضرات والابحاث والمناقشات التى دارت حول النقطة الخامسة « العدالة الاقتصادية والاجتماعية فى الاسلام وأوضاع الامة الاسلامية اليوم » ، وترى اللجنة أن مثل هذه الابحاث المفيدة تعالج موضوعا خطيرا فى حياة الامة وجانبا هاما من جوانب عيشها ، ولذا فهى ترى أن الحاجة ماسة لمزيد من متابعة البحث والتعمق والتحديد والتقنين للوصول الى أسلم الحلول للمشكلات الاقتصادية التى تعاني منها الامة الاسلامية اليوم .

وقد تبين للجنة بعد الاستماع للمحاضرات جملة من الحقائق والقواعد الاقتصادية النابعة من الشريعة الاسلامية الغراء .

أما الحقائق فاهمها :

أولا : ان القواعد الاقتصادية فى الشريعة الاسلامية تستند الى الاساس الاول فى العقيدة الاسلامية وهو الايمان بالله وحده الذى استخلف الانسان فى الارض ليعمرها بالعبادة والطاعة والعمل الصالح .

ثانيا : ان القواعد الاقتصادية فى الشريعة الاسلامية جاءت متكاملة شاملة تتناول جوانب الحياة الانسانية كافة وهى متميزة متفردة عن النظم الاقتصادية الوضعية .

ثالثا : ان القواعد الاقتصادية فى الشريعة الاسلامية صالحة لكى تكون أساسا ومنبعا لنظام اقتصادى متميز يصلح للتطبيق فى واقع الحياة الانسانية .

وأما القواعد الاقتصادية فأبرزها :

أولا : ان الاسلام عنى عناية خاصة بالثروة وعدها وسيلة من وسائل استمرار الحياة الكريمة الهادفة لعبادة الله واسعاد الخلق ، والمسلمون مدعوون الى مزيد من فهم موقع الثروة وأهميتها فى الحياة اكتسابا وتداولاً وتوزيعاً واستثماراً .

ثانيا : ان الحقوق فى الاسلام مقيدة بمصالح الجماعة ولا يجوز للفرد أن يتعسف فى استعمال حقه المشروع بقصد الأضرار بغيره .

ثالثا : ان الملكية الفردية فى الاسلام مصونة وتقوم بوظيفة اجتماعية هامة ولا تنزع من صاحبها الا المصلحة عامة معترف بها .

رابعا : كل مال نمى عن طريق الظلم والاستغلال والاضرار بالمجتمع فهو مال باطل لا يحترمه الاسلام ولا يصونه .

خامسا : الدولة مكلفة بحماية المصالح الجماعية ، ويجب عليها التدخل فى الحريات عندما تتعرض مصالح المجتمع لخطر الاستغلال .

سادسا : يدعو الاسلام لوضع تشريعات اجتماعية للعمال الصناعيين والزراعيين وغيرهم لتأمين حقوقهم التى اقرها الاسلام لهم وصانها .

ومن هذه المنطلقات يوصى الملتقى وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بالجزائر باعتبارها منظمة لهذا الملتقى بما يلى :

1) توجيه دعوة الى أن تنظم الهيئات والجامع والمؤسسات الاسلامية فى العالم الاسلامى مؤتمرا يخصص لدراسة أهم المشكلات التى تواجه الفكر الاقتصادى الاسلامى وأنواع المعاملات المصرفية وصور العقود والفوائد السائدة فى العالم الاسلامى والتى تخالف المبادئ المقررة فى التشريع الاسلامى وقواعده ونظمه فى مسائل الثروة واكتسابها وتداولها وتوزيعها واستثمارها على أن يكون من الاهداف الاساسية لمثل ذلك المؤتمر الخروج بصور واضحة للبديل الاسلامى فى تلك القضايا .

2) دعوة المنظمات والهيئات الاسلامية فى العالم الاسلامى لوضع صيغ محددة وقوانين اقتصادية تابعة من القرآن والسنة والفقہ الاسلامى مما يمكن معه وضعها موضع التطبيق العملى فى واقع الحياة لتكون للجيل هاديا ومنطلقا نحو آفاق من الوعي الاسلامى لحمل دعوة الله الى الناس كافة .

3) الاتصال بالجامعات العلمية فى العالم الاسلامى أجمع لادخال مادة الاقتصاد الاسلامى جنبا الى جنب مع ما يدرس من أنظمة اقتصادية وضعية أخرى فى كليات الاقتصاد ليطلع أبناء هذه الامة على الفكر الاسلامى المستنير فى جوانبه الاقتصادية المتكاملة .

9) ويلاحظ الملتقى ان من الاسباب التي جعلت الناس يطرحون لحوم الذبائح ولا ينتفعون بها ان كثيرا منها هزيل أو مريض لا يصلح للاضحية فمن الواجب ابعاد مثل ذلك عن اسواق الحجاج ومنع ذبحه كما هو معروف فى المسالخ العادية ، وافهام الحجاج ان كل ذلك لا يجزيهم عن نسكهم وان تراقب الحكومة ذلك مراقبة حازمة .

10) ويوصى الملتقى الحجاج من المسلمين بأن عليهم ان يجعلوا الحج - زيادة على أداء مناسكهم وذكرهم لربهم - مؤتمرا سنويا يحضره أولوا الراى والتدبير منهم ، يتدارسون فيه مشاكلهم ، ويعالجون امراضهم ، ويطلبون وسائل رقيهم ويحققون فيه التعارف بين أممهم وشعوبهم ويمتنون الروابط المختلفة بينهم مما يعز دينهم ويسعدهم فى دنياهم زيادة عن آخرهم .

11) وان اللجنة لترى ان الملتقى التاسع للفكر الاسلامى اذ يتقدم بهذه التوصيات يكون قد أسهم بمقدار فى معالجة هذه المشكلة ريثما تحل جميع مشاكله نهائيا ، وحاول ان يعيد لهذه الشعيرة من أركان الدين اصالتها ويجعلها تحقق مقاصد الشريعة وتربط المسلم بحقائق دينه ومشاهد تاريخه المجيد وتجعله يحيا هذا الركن من أركان الاسلام عمليا مما يترك فيه آثارا باقية حتى بعد الحج لبقية حياته .

النقطة الخامسة

الموضوع :

العلاقة الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام

وأوضاع الامة الاسلامية اليوم

اللجنة السادسة

- | | |
|-----------------------------------|--|
| الرئيس : السيد محمد محمود الصواف | مستشار وزارة المعارف ، وعضو المجلس التأسيسي لرابطة العالم الاسلامي ، مكة المكرمة |
| المقرر : الاستاذ أحمد حماني | رئيس المجلس الاسلامي الاعلى ، واستاذ بجامعة الجزائر |
| الاعضاء : السيد ابراهيم محمود جوب | أمين الاتحاد الاسلامي الافريقي السنغال |
| الدكتور عبد الملك السيد - العراق | استاذ بجامعة الملك عبد العزيز - جدة |
| الدكتور صبحي الصالح | نائب رئيس المجلس الشيعي الاسلامي الاعلى واستاذ في الجامعة اللبنانية بيروت |
| الاستاذ الهادي خسروشاهي | مدير عام مجلة الهادي - قم - ايران |
| الشيخ عبد الرحمن الجليلي | مؤرخ - الجزائر |
| الاستاذ الحبيب المستاوي | استاذ بالكلية الزيتونية للشريعة وأصول الدين ورئيس تحرير مجلة جوهر الاسلام - تونس |

أمين عام المجلس الاعلى الموريسى
للشؤون الاسلامية - جزر موريس
مفتش سابق للتعليم الابتدائى والمتوسط
الجزائر

استاذ مساعد بكلية الآداب ، جامعة
الجزائر وعضو لجنة الافتاء المركزية
طالبة بكلية الآداب - جامعة الجزائر
طالب بكلية الآداب - جامعة قسنطينة
الجزائر

الاستاذ محمد رشاد خضارو

الاستاذ على مرحوم

الاستاذ بالحاج شريفى

الآنسة حمامة داي

السيد عبد الرحمن طورش

التوصيات

اجتمعت اللجنة السادسة المنبثقة عن الملتقى التاسع للفكر الاسلامي المنعقد بمدينة تلمسان ، وتناولت بالبحث والمناقشة موضوع النقطة السادسة « مقصد الشريعة من الحج والطريقة التي يؤدي بها اليوم » .

وعلى ضوء المحاضرات المقدمة في الموضوع التي القيت أو وزعت ، وبعد سماع المناقشات التي جرت بين المحاضرين والمناقشين تبين لها : ان في أداء ركن الحج توبة المسلمين الى ربهم واناة ، واستجابة لامره وتلبية ، وتطهيرا لقلوبهم ، وتزكية لنفوسهم بتعظيم شعائر الله وحرماته والاكتثار من ذكر الله باللسان والقلب ، في الركوع والسجود والطواف والسعي والوقوف بعرفة وعند المشعر الحرام ، وشكره على نعمه ، وشهود منافع لهم روحية ومادية ، واجتماعهم - عمليا - كأمة واحدة على مستوى واحد وفي مظهر واحد لا يتميز احد منهم بشيء على أخيه .

ولقد تبين ان كثيرا من الحجاج اليوم قد خفيت عنهم مقاصد الحج وغفلوا عن معانيه السامية بسبب الجهل وطول الامد ، فنتج عن ذلك ما لا يرضى الله ورساله ، ولا يليق بقاصدي البيت الحرام كما هو مشاهد في أقدس الاماكن ، وأثناء القيام بأعظم الشعائر في الطواف والسعي والوقوف بعرفة ، ورمي الجمار ، وتقديم الذبائح .

واللجنة ترى ان يقدم الملتقى التاسع للفكر الاسلامي اسمى آيات الشكر والثناء للمملكة العربية السعودية على ما حققته لرفع بيت الله الحرام وتطهيره للركع السجود وما فعلوه لتوسعة مسجد رسول الله واعداده اعدادا حسنا ليتسع لأكبر عدد من الحجاج الزائرين ، وعلى ما يبذلونه من مجهودات عظيمة وما ينفقونه من أموال طائلة لتسهيل أداء مناسكهم . . .

كما ترى اللجنة انه يجب على المسلمين افرادا وجماعات ، هيئات وحكومات ان يعينوا على هذا التسهيل ، وان يعلموا جميعا لتؤدي هذه العبادة على أكمل وجوها وتحقق مقاصدها ، وتكون سببا في رقى المسلمين وفوزهم العظيم روحيا وماديا ، دنيا ودينا ، وتجنب المسلمين ارتكاب ما يفسد عبادتهم أو يدنس اماكنهم المقدسة ، أو يلوث

سمعتهم وينفر الناس منهم ومن دينهم • ولذلك فإن اللجنة ترجو من المنتقى أن يوصى بما يلي :

(1) وجوب توعية الحجاج في بلدانهم توعية اسلامية صحيحة من قبل العلماء والمسؤولين حتى يكونوا على بصيرة مما هم قادمون عليه ، ولا يرتكبوا ما ينافى العبادة ويبطلها ويؤدى المؤمنين ، وهذه التوعية تكون بالدروس فى المساجد وبكل وسائل الاعلام المقرؤة والمسموعة والمرئية

(2) وجوب تنظيم الحجاج وقوافلهم تنظيما محكما ، لتسهيل وقايتهم من الوقوع فى المكاره والاختاء التى تؤذيهم أو تفسد عليهم عبادتهم ، وذلك بأن يصحب كل قافلة مرافق ومرشد من العلماء •

(3) العمل الجدى لمنع ازدحام الحجاج ازدحاما مضرا بهم فى جدة وغيرها وذلك بسرعة نقلهم وحسن ايوائهم ، والتخفيف من الاجراءات الادراية حتى تسهل تحركاتهم ، وقيام كل وسائل النقل من برية وبحرية وجوية داخلية وخارجية بواجباتها وتعهداتها فى أوقاتها ، كما يجب العمل لوجود بعثات طبية فى عين المكان بمطار جدة - باتفاق بين جمعيات الهلال الاحمر الاسلامية - تقدم فورا الاسعافات الضرورية للمصابين •

(4) وجوب المحافظة التامة على النظافة الكاملة ، واجتناب القذارة فى كل مكان ، وخصوصا فى الاماكن المقدسة أو حولها ، أو حيث يتجمع المؤمنون بالمئات والآلاف ، اذ النظافة من الايمان والقذارة مهلكة للارواح والابدان • ولذلك يجب توفير دور المياه فى كل مكان ، وتوعية الحجاج بخطيئة من يدنس الاماكن المقدسة أو يتسبب فى ايداء المسلمين وتعريضهم للاخطار •

(5) تخفيفا لاختار الزحام الشديد ترى اللجنة أيضا التوصية :

- بتوعية المسلمين عموما وانحجاج خصوصا بأن الحج فرض مرة فى العمر أوجبه الله على المستطيع وأعفى منه المريض والعاجز فمن لا يستطيع أداء واجبات الحج كالطواف والسعى ، والرعى ، أو لا يستطيع السفر الا بأن يشق على غيره من المسلمين فى نقله لا يطلب منه الحج • ومن كان مستطيعا وأداه مرة واحدة كفته ، فان كان له فضل من

مال فليصدق به ، وليعمل به عملا يعلى من شأن دينه وأمة الاسلام ، فان فى ذلك خيرا كثيرا، فان كان التكرار للحج مما تقتضيه ظروف بعض الحجاج فلا يكون الا بعد سنوات .

(6) وجوب توعية الحجاج - فى الطواف - ان يكتفوا بالطواف الواجب أثناء أيام الزحام الشديد ، وان يتركوا المطاف لآخوانهم القادمين والمقيضين ، وان طواف الافاضة له وقت واسع ، وان استلام الحجر الاسود ليس بركن ولا واجب فى الحج فليتنق الله من يزاحم عليه فيؤذى آخوانه المؤمنين والمؤمنات فيتسبب فى جراهم أو موتهم . وان ترك الطواف المندوب اثارا لآخوانه أفضل من مزاحمتهم مزاحمة تؤدى الى اذابتهم .

(7) وان الملتقى يسجل باستحسان وتقدير لرجال المجلس التأسيسى لرابطة العالم الاسلامى موقفهم من مشكلة رمى الجمار ، وايجادهم حلا شرعيا يخفف كثيرا من وطأة الزحام على الرمى بافتائهم بجواز الرمى ليلا أخذا بمذاهب العلماء المجتهدين الذين يرون جواز ذلك ، ويود أن ينظروا فيما بقى من مشاكل ليجدوا لها حلولا شرعية توافق مقاصد الشريعة ، ولا تصادم روحها .

(8) ويلاحظ الملتقى ما يلاقه الحجاج من عنت شديد من جراء قيامهم بالهدى سواء أثناء ذهابهم أو ايابهم الى السوق ثم الى المسلخ أو أثناء الذبح ، أو بعد الذبح من ضياع اللحوم أو فسادها مما يعود بالضرر العظيم على صحتهم . ومن المعلوم أن قتل الحيوان وطرح لحمه دون انتفاع بها فساد لا تقره الشريعة كما جاء فى الآية الواردة اثر آيات الحج مباشرة : « **ومن الناس من يعجبك قوله فى الحياة الدنيا** » الى قوله تعالى : « **ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد** » ، كما ان عدم الانتفاع بلحوم الاضاحى من فعل الجاهلية فالواجب التفكير فى معالجة هذا الفساد وذلك بايجاد حل شرعى للهدى أو حل عملى اجتماعى ، مثل وجوب تعدد المجاوز بمنى وبمكة وضواحيها وتوعية الحجاج بأن يقتصروا على الهدى الواجب كهدى التمتع أو القران أو جزاء الصيد أو النذر ، أو الاحصار ، وان يوزعوا الذبح على الايام الثلاثة وان يأخذوا بقول من يجيز تقديم هدى التمتع والاخلال ببعض الواجبات على يوم النحر فلعل ذلك يخفف بعض الاضرار الواقعة ريثما يجد المسلمون وعلمائهم حلا نهائيا لهذه المشكلة على مستوى العالم الاسلامى كله .

9) ويلاحظ الملتقى ان من الاسباب التي جعلت الناس يطرحون لحوم الذبائح ولا ينتفعون بها ان كثيرا منها هزيل أو مريض لا يصلح للاضحية فمن الواجب ابعاد مثل ذلك عن اسواق الحجج ومنع ذبحه كما هو معروف في المسالخ العادية ، وافهام الحجج ان كل ذلك لا يجزيهم عن نسكهم وان تراقب الحكومة ذلك مراقبة حازمة •

10) ويوصى الملتقى الحجج من المسلمين بأن عليهم ان يجعلوا الحجج - زيادة على أداء مناسكهم وذكرهم لربهم - مؤتمرا سنويا يحضره أولو الرأي والتدبير منهم ، يتدارسون فيه مشاكلهم ، ويعالجون امراضهم ، ويطلبون وسائل رقيهم ويحققون فيه التعارف بين أمهم وشعوبهم ويمتنون الروابط المختلفة بينهم مما يعز دينهم ويسعدهم في دنياهم زيادة عن أخراهم •

11) وان اللجنة لترى ان الملتقى التاسع للفكر الاسلامى اذ يتقدم بهذه التوصيات يكون قد أسهم بمقدار فى معالجة هذه المشكلة ريثما تحل جميع مشاكله نهائيا ، وحاول ان يعيد لهذه الشعيرة من أركان الدين اصالتها ويجعلها تحقق مقاصد الشريعة وتربط المسلم بحقائق دينه ومشاهد تاريخه المجيد وتجعله يحيى هذا الركن من أركان الاسلام عمليا مما يترك فيه آثارا باقية حتى بعد الحج لبقية حياته •



فهرس العدد

- 2 عثمان شوب
- هل يعيد التاريخ نفسه؟
- 17 المهدي البوعبدلي
- موقف ملك المغرب من الجزائر اثر الاحتلال الفرنسي
- 33 محمد أبو زهرة
- رحلة المرحوم "أبو زهرة" الى المغرب وانطباعاته عنها
- 46 المهدي البوعبدلي
- الساقية الحمراء ماضيا وحاضرا
- 55 م. بالحميسي
- الاحتلال الاسباني للساقية الحمراء ووادي الذهب
- 61 يحيى بوعزيز
- حقيقة مطالب المغرب الاقصى التاريخية حول الساقية الحمراء ووادي الذهب
- 70 المهدي البوعبدلي
- البيعة والشورى في الاسلام وتطورهما عبر التاريخ
- 76 أحمد حماني
- الامامة واهميتها وشروط من ينتخب لها
- 94 عبد الرحمن الجليلي
- الخلافة وامارة المؤمنين أو البيعة ومبدأ الشورى في الاسلام
- 102 السعيد الصاخي
- الاسلام وأصول الحكم
- 109 سليمان داود بن يوسف
- الخلافة في الاسلام لا علاقة لها بالارث

هل يعيد التاريخ نفسه ؟ موقف الملوك ، وموقف الشعوب

عثمان شبوب

كان الكتاب الغربيون في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر فيما يذكر ارنولد توينبي يضعون هذا السؤال لمجرد التدريب على البحث العلمى أو البحث النظرى .

أما نحن فى الجزائر - وأمام عدوان النظام الملكى المغربى على الشعب الصحراوى الذى يندرج ضمن مخطط واسع اعدته الامبريالية بتحاليف مع الرجعية لمحاولة اجهاض التجربة

الثورية فى المنطقة ممثلة فى الثورة الجزائرية - فنضع هذا السؤال

في كثير من المرات والاعتبار معا ، ونقول مع القائلين بان التاريخ يعيد نفسه .

لقد كنا نعتقد اننا جميعا خاصة في هذه المنطقة قد بلغنا سن الرشد العقلي والنضج السياسى والثقافى ، وانه لا يمكن أن نقع من جديد في تلك الاخطاء والنكبات التى وقعت في الماضى نتيجة ضيق الافق ، ونزعة التوسع ، وروح العدوان التى طبعت سياسة بعض قادة الانظمة المجاورة في علاقتها مع الجزائر .

ولكن نظرة خاطفة الى تاريخ العلاقات بين الجزائر وهذه الانظمة تبين ان التاريخ قد أعاد نفسه مرات عديدة ، وان هناك ما يدل على وجود ما يشبه النموذج المتكرر في هذه العلاقات .

وقد استلقت نظرى بالصدفة خلال مطالعاتى التاريخية نماذج من موقف بعض الملوك في كل من المغرب وتونس تجاه الجزائر الثائرة في ذلك الحين . كما وجدت بالصدفة أيضا نماذج رائعة ، صارخة التعبير والدلالة ، لبعض شعراء من البلدين تعكس روح الاخوة العميقة ، والوعى بالمصير المشترك .

وقلت ان هذه المواقف جديرة بذكرها والتذكير بها لعل فيها ما ينفع بعض المؤمنين من أولى الالباب :

I - يذكر الاستاذ أحمد توفيق المدنى في دراسة له نشرت في مجلة « الأصالة » السنة الرابعة ، العدد 26 رجب - شعبان 1395 هـ يوليو - أغسطس 1975 م ص 39 بعنوان : موقف اسطنبول من سقوط الاندلس : وبعد ان يستعرض الوضعية العامة في المغرب العربى يقول : « ... وانهييار دول وقيام دول بالمغرب ترى من واجبها محاربة الجار ، قبل

الاستعداد لتلقى ضربة العدو ، مثل ذلك أن أبا سعيد عثمان ، ملك المغرب ، ارتدى بقضه وقضيضه على تلمسان الزاهرة الفنية فاحتلها سنة 1400 . بينما كان الاسبان قد انزلوا تلك السنة من اسطولهم جندا ضخما ، احتل مدينة تيطوان واستقر بها منذ نفس تلك السنة ، وبقي بها ، ولسوء الحظ خمسمائة وخمسين عاما .

وما أشبه الليلة بالبارحة . الملك المغربي اليوم يغزو الصحراء الغربية ويقتل ابناءها ، ويردد شعارات توسعية رخيصة ، والاسبان يحتلون سبتة ومليلية المغربيتين !

ونفس النموذج تجده في موقف الملك المغربي عبد الرحمن بن هشام من ثورة الامير عبد القادر ، قائد المقاومة الجزائرية في ذلك الحين ، حيث اتفق مع الاستعمار الفرنسي على تضييق الخناق عليه وارغامه على الاستسلام بعد ان كان بينهما اتفاق تعاون . وهذا الموقف ناتج عن تخوف الملك المغربي من أبعاد ثورة الامير على مستقبل المنطقة . وسجل هذه الحادثة التي تمثل وصمة عار في جبين الاسرة العلوية في المغرب ، شاعران مغربيان كانا أبعد نظرا من الملك عبد الرحمن واشرف نفسا ، وانبل عاطفة ، واعمق شعورا بالاخوة .

وانقل للقراء فيما يلي قصيدى الشاعرين المشار اليهما أوردتهما الدكتور عباس الجراري الاستاذ في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس بالرباط في البحث الذي قدمه الى مؤتمر الادباء العرب العاشر بالجزائر من 25 ابريل الى 2 مايو 1975 مع تعليقه عليهما بنفسه :

« حين نبحت في موقف الشعر من هذا الحادث فاننا نصادف شاعرين مدرسيين وشاعرا شعبيا . أما الشاعران المدرسيان – ونسجل انهما كانا

مسؤولين في الدولة - فاحدهما هو محمد غريبط (I) وتعرف له قصيدة قالها اثر احتلال تلمسان بدأها باستنكار تباطؤ المغاربة وعدم تحركهم لمواجهة العدو ومذكرا بنواياه وبما كان له في الاندلس :

مالي أرى جفن اهل الغرب وسنانا من بعد ما أخذ الرومي تلمسانا
كأنهم ما دروا ماذا يريد بهم عدو دينهم ، لا نال امكانا
ولا على فعله في دفتر وقفوا بأهل اندلس يا بيس ما كانا
وتساعل بعد ذلك عن وجود رجال المغرب الابطال :

أين الحماة الكماة ما لهم رقدوا والكفر في أخذهم ما زال يقظانا ؟
أين الاباة لمس الضيم ما لهم اليه لم ينفروا رجلا وركبانا ؟

ثم وجه الخطاب لاستنهاض الهمم والتحذير من العدو والدعوة
للاسراع بنجدة الجزائريين ومساعدتهم على الخروج مما هم فيه ، وهو
موقف يحتمه الدين :

يا معشر المسلمين استيقظوا وخذوا من العدا حذرکم سرا واعلانا
فليس يومن غدرهم وان بعدوا فكيف اذ أصبحوا للحد جيرانا

(I) المكناسي المتوفى سنة 1280 هـ - 1863 م ، كان كاتباً للوديني عامل فاس ثم عينه
المولى عبد الرحمن بن هشام وزيراً بعد عزل العامل المذكور لفضيحة خلقية ولكنه لم يلبث
ان اعفى من الوزارة ليبقى كاتباً للوزير الجديد محمد الصفار . كذلك استوزر لسيدى
محمد بن عبد الرحمن حين كان خليفة لوالده . أورد له صاحب فواصل الجمان بعض
شعره وقال انه كان بيده الكثير منه ولكنه ضاع حين سلمه لبعض اصدقائه . انظر ترجمته
في : الاتحاف ج 4 ص 248 - فواصل الجمان ص 63 الاعلام لابن ابراهيم ج 5 ص 320 .

وتنقذوا أهلها من العدو فقد أراهم من شنيع المكر ألوانا
والدين أوجب أن سعى لنصرتهم بالنفس والمال أشياخا وشبانا
وختم بالحث على الجهاد والموت فيه فهو أفضل موت للمرء الحر الذى
يرجو ثواب الله خاصة وان العمر لا يتأثر بمواجهة الخطر أو القعود
عنه :

موتوا كراما فان الحر يأنف من معيشة تدع الحليم حيرانا
لا موت أفضل من موت الجهاد لمن يرجو من الله رحمات ورضوانا
كونوا صلابا على أهل الصليب فلا دين لمن لعدو دينه لانا
☆☆☆

وشمروا وانهضوا وسارعوا وعلى جلاده اخوة كونوا وأعوانا
ما قصر العمر اقدام على خطر ولا أنال الخلود الجبن انسانا
والشاعر الثانى هو محمد بن ادريس الزمورى العمراوى الملقب بـ
« السلطان الصغير » (2) وله ثلاث قصائد :

(2) الذى لقبه هو احد اولياء فاس كان يمتقد فيه ويخدمه ويعرف بمولاي عمر .
كان كاتباً للمولى عبد الرحمن فى فترة خلافته للمولى سليمان بفاس ثم وزيرا له بعد
توليته الملك . غير انه تعرض للعزل والسجن سنة 1247 هـ لاتهامه باثارة بعض الحوادث
ثم أطلق سراحه ليسجن مرة ثانية . وبعد الافراج عنه كتب القصائد فى استعطاف السلطان
وتوسط له بعض أصدقائه فأعاده الى الكتابة ثم الوزارة . ولعله بقى فى منصبه الى ان توفى
سنة 1264 هـ 1847 م . وهو كما يبدو من الديوان صاحب موهبة وشاعرية نلمحهما حين
تخف وطأة التصنيع والزخرف المسيطرين على شعره وهو القائل عن نفسه : « لقد غاص
فكرى فانتقى دررا فنظلمها نظام الجواهر » انظره فى : الجيش ج 2 ص 148 والسلوة ج 2
ص 362 وفواصل الجمان ص 40 والاتحاف ج 4 ص 189 والاعلام ج 5 ص 263 والسلطان
الصغير لعبد الرحمن الفاسى (مجلة رسالة المغرب س 9 ع 47 - 49) ومحمد بن ادريس
لناصر الفاسى ، (مجلة البحث العلمى س 1 ع 1) والحياة الادبية فى المغرب على عهد الدولة
العلوية ص 327 .

يقول في الاولى (3) حاثا على الجهاد ومنبها الى الخطر المحدق في أسلوب
خطابى قوى يلح على صيغة التوكيد :

يا أهل مغربنا حق النفير لكم الى الجهاد فما فى الحق من غلط
فالشرك من جنبات الشرق جاوركُم من بعد ما سام أهل الدين بالشطط
فلا يغرنكم من لين جانبه ما عاد قبل على الاسلام بالسخط
فعنده من ضروب المكر ما عجزت عن دركه فكرة الشبان والشمط
فرايح المكر تبدو من خواتمه فعنده المكر والمكروه فى نمط
وأنتم القصد لا تبقن فى دعة ان السكون الى الاعداء من السقط
من جاور الشر لا يعدم بوائقه كيف الحياة مع الحيات فى سفت
قد يغبط الحى فى عز يخلده وليس حى على ذل بمغبط

ويقول فى الثانية (4) حاثا كذلك على الجهاد باعتباره فرضا على
الجميع ومذكرا بفضائله وانه الوسيلة للنصر اذ به تم نشر الدين وفوز
للسول والمسلمين :

فرض على كل مسكين وسلطان حمل السلاح على عباد اوثان
فحمله شرف عال ومفخرة خص الالاه بها أعز عبادان
لا شىء أحسن من صوت السلاح على الاعناق فى طاعة المولى ورضوان
فهو الوسيلة فى نصر الالاه لكم ونصرة المصطفى اجل عدنان

(3) انظرها فى الديوان ص 402 والحلل البهية ص 211 والاستقصا ج 9 ص 50 .
(4) وهى قصيدة تشتمل على مائتين وعشرين بيتا وتسمى «سرية النصر لاهل هذا العصر»
انظرها فى الحلل البهية ص 211 .

وليس يجحد فضل حمله ملك وليس يانف عنه كل خاقان
به نبيكم الاله شرفه بحملة لامثال امر رحمان
به أزيلت لهذا الدين غربته وطار صيتا به بكل بلدان
والى نفس الفكرة يدعو فى القصيدة الثالثة (5) التى يستهلها بقوله
ينبه المغاربة من الغفلة ويشير فيهم الحماس لمقاومة العدو الذى أصبح
بين ظهرانيمهم يتهياً للانقضاض عليهم :

يا ساكنى الغرب الجهاد الجهاد فالكفر قد شارككم فى البلاد
والشرك قد نصب أشراكه مستعبدا بكيده للعباد
ويا حماة الدين ما صبركم والمشركون يطلبون البداد
ما هذه الغفلة عن ضدكم وأنتم فى الحرب أسد الجلال
وهو فى دعوته للجهاد يعرض للوضع الذى غدت عليه الجزائر بعد

الاحتلال ويتوسل بمثل مشهور لعل المغاربة يتخذون منه العبرة :

واسطة الغرب قد حازها والامر جد والبلا فى ازدياد
حوى الجزائر ووهرانها وراع حاضرا بذلك وباد
مصائب صبت على معشر يبكى من الاشفاق منها الجماد

اخوانكم ديننا وجيرانكم أضحوا رعايا الشرك بين أعاد
ساموهم هونا وازروا بهم فى الدين حتى ركنوا لارتداد

(5) انظرها فى الديوان ص 179 وفى تقديمها ورد ان السلطان « أمر ان تقرأ عقب
الصلوات فى المساجد وكراسى الوعظ فى أدنى البلاد وأقصاها » .

وطمعموا فيكم فكونوا يدا فان ثناقلتم فانتم مراد
قد ملكوا الاحرار من غدرهم وذللووا بالكره صعب القيادة
من حلقت لحية جار له فلتكونن لحيته في اعتداد
كذلك نجد للشاعر ابن ادريس قصيدة توسلية (6) قالها بعد هزيمة
المغرب في ايسلى اولها :

سلام يفوق الورد في الطيب والزهرا ويفضل في اشراقه الانجم الزهرا
ونقتطف منها هذه الابيات :

وانى قد استرعت منهم دعية وحملت من اعباء أمرهم أصرا
أروم لها التوفيق والرشد والهدى وأرجو لها الاسعاد والحفظ واليسرا
وَأمل من جدواك كل عناية ونصرا عزيزا يهدم الشرك والكفرا

☆☆☆

فكن يا رسول الله غوثا لامة تمت الى عليك بالنسبة الكبرى
فما أنزلوا الا بيباك زحلهم ولا اتخذوا يوما سواك لهم ذخرا
ولا استنصروا الا بجاهك في الوغى ولا قصدوا في الخلق زيدا ولا عمرا
ولا حصروا الا عليك رجاءهم وما قصروا لو خلفوا النهى والامرا
وقد جاوروا من عصابة الكفر أمة تريد بنصب الماكرين لها الجرا

☆☆☆

اجرنا فنعم الجار انت لمن لجا بيباك واستكفى بهمتك الاصرا
وغر يا رسول الله عزما لامة دعوك ولب صوتهم واحبهم جبرا
وأظهر لها من عز جاهك نصرة ترد على الاعقاب من سامها ذعرا

(6) انظرهما في الديوان ص 206 والاتحاف ج 5 ص 271 *

والنموذج الآخر من تونس حيث نجد موقف النظام البورقيبي من الجزائر وثورتها واطماعه الجتونية التي عبر عنها في المدة الاخيرة يذكرنا بموقف وأطماع بعض ملوك العائلة الحسينية في تونس . وهذه فقرة أنقلها من دراسة هامة بعنوان : « مسألة الحاق طرابلس الغرب الى تونس سنة 1834 » للدكتور عبد الجليل التميمي المنشورة في العدد الرابع من « المجلة التاريخية المغربية » التي تصدر بتونس ، في معرض الحديث عن محاولات الخلافة العثمانية استرجاع الجزائر تكشف عن هذا التماثل القائم بين الاطماع القديمة والاطماع الجديدة ، ولله في خلقه شؤون ! واليكم الفقرة المعنية : « ... وقد تركز اهتمام الباب العالي في العمل على ربط ولاية تونس بالمركز خشية تزايد تسرب النفوذ الفرنسي اليها والحيلولة دون سقوطها في يد الفرنسيين . الا ان الباي ووزراه اظهروا تصلبا في موقفهم تجاه الباب العالي وذهبوا حتى الى رفض تعاليم السلطان القاضية بمساعدة الجزائريين وخاصة باي قسنطينة الذي ما انفك يطالب بالنجدة من باي تونس ومن الباب العالي على حد سواء ، ذلك ان تغيير توازن القوى في المنطقة جعلهم يتوددون الى الحكام العسكريين الفرنسيين بالجزائر ويذهبون حتى الى عقد اتفاقية سرية مع كلوزال ، حاكم الجزائر العام ، يقضى بتفويض أمر قسنطينة ووهران الى العائلة الحسينية ، سرعان ما تحول الى وعد بتفويض الجزائر كلها الى تونس (7) وقد نشط

(7) صرح فعلا كلوزال الى حسونة مورالي مبعوث الباي اثناء المداولات طالبا منه ان يعلم الباشا بأن دولة الفرنسيين ما صنعت هذا الامر مع دولة تونس ومكنتها من قسنطينة وعمالها الا مرادها انها بعد تمكنتها بجميع عمالة الجزائر وما احتوت عليه من البلدان بعد الاتفاق بينهم على ما يتراضوا (كذا) به واسمع مني يقينا وصدق به انه اثناء العامين من هذا الوقت ، لابد تكون جميع عمالة الجزائر في قبضة ملك تونس لما بينهم وبين الفرنسيين من المودة راجع هاته الوثيقة بارشيف الدولة التونسية ، رقم 411 مجموعة أ تقرير حسونة ورديانى باشا بتاريخ 26 جمادى 1246/12 ديسمبر 1831 *

شاكير صاحب الطابع فى انجاز ذلك خصوصا وهو يطمح الى توسيع مملكة تونس وابعاد مصطفى وأحمد باى عن الحكم .

وفى هذا الوقت الذى كان فيه باى تونس حسين باشا يتخذ هذا الموقف المخزى فى تاريخ الشعب التونسى والتاريخ المغربى عامة كان الشعب التونسى يذوب ألما وحسرة على احتلال الجزائر ، وسيلمس القارئ هذه المشاعر الدفاقة بالاخوة والوعى الحاد لابعاد الاحتلال فى هذا القصيد الذى نظمه الشاعر أحمد بن على القببجى من قليبية بتونس بعنوان : « رثاء سقوط الجزائر 1830 » وقد ارسل الى هذا القصيد الاستاذ محمد الصادق عبد اللطيف من مدينة قليبية بتونس لينشر فى الأصالة ، وهو قصيد لم ينشر بعد ، كما ذكر لنا فى مراسلته ، وكنا عند حسن ظنه ، فأراد « للأصالة » ان يكون لها فضل السبق فى نشره ، فله منا جزيل الشكر .

رأيت من الافيد ان أنشر هذا القصيد فى هذه الظروف لدلالته العميقة الدامغة ، وهذا نص القصيد :

رثاء سقوط الجزائر 1830

للشاعر : أحمد بن على القببجى (*)

عظم الله أجركم فى الجزائر وجزاكم برزئها أجر صابر
فهى والله فى البلاد لحق ان تعزى بها وتبكى الحرائر

(*) الشاعر أحمد القببجى من مواليد قليبية ومن أهلها : هو أحمد بن على بن أحمد بن على ابن رمضان القببجى ، وهذا الاخير الذى أتى ضمن اللقب التركى الى قليبية ، الشاعر أحمد من شعراء القرن 13 هـ ، وقد عاش موظفا فى دولة القرمة منقلين متنقلا بين طرابلس (ليبيا) وصفاقس ومالطة والاسكندرية اذ كان يحسن سياقة السفن التجارية له ديوان =

ويحق عليها لبس السواد
قلبيك من يشاء البكاء فليس
ولتكن مقلة الحزين عليها
هذه الروح أقبلت تتغالى
بدووا بالجزائر حيث كانت
وأعدوا لحربها ما استطاعوا
ورموها برميّة فصموها
القت الناس لهم كل سيف
دخلوها وملكوها خداعا
وتولوا خزانة لوحوتها
وأقاموا علامة الكفر فيها
ومحووا حسننها كأن لم تكن
وكان لم تكن تصول فيها ملوك
وكان لم تقدم فيها رجال
وكان لم تدن ولاء وعزل

بعد وقعتها وحلق العزائر
لعزيز علينا فقد النواظر
في انتباه فما النوم كساهر
وأرادت على الانام التظاهر
في نحورهم كنبلة واتر
من خيوط وعدة وعساكر
وعموها وما رأوا غير دابر
كان قبل الورود في الغمد صادر
ودنوا من أميرها دون زاجر
يد قارون لم يزل يتفاخر
وأطاعتهم اناس فواجر
فيها لله قبل ذاك شعائر
عندهم نازل سواء وطائر
بحقوق الجهاد في كل فاجر
لمجير من الانام وجابر

= مخطوط في حوزتي به 113 صفحة من القطع المتوسط قياس 22 × 16 الديوان من الفصح
يحتوي على 1260 بيتا ، له تشطير وتخمينس لامية بن الوردى وقد ترك مجموعة من الرسائل
تبادلها مع علماء عصره توجد حاليا في متحف دار الجلولى بصفاقس (أملك نسخة مصورة منها)
له اتصالات بالشيخ الصوفى قاسم الشركى الاسكندانى ، كلفه باشا طرابلس يوسف
القرملى باستخلاص الضرائب الموضعة على الزيت بتاجوراء ومسلاتة وقد حبسه حسين باى
1239 هـ ، باحدى ثكنات تونس العاصمة ومنعه من الذهاب الى طرابلس ووعد باطلاق
سراحه فى عاشوراء 1250 هـ - 1834 م *
وهذا القصيد كتبه الفقيه أحمد بن على القبيجى (1) القليبي يرثى الجزائر أعادها
الله للاسلام وكان دخول النصرانى لها دمره الله يوم الاربعاء ستة عشرة مضي من محرم
الحرام عام 1248 م *

قدر الله أن تعود لنقص قدر الله أن تعود لنقص
فهى هذا علوها فى الحضيض اخذتها العدى وماذا يفيد
ان تعيشوا بعدها فستروا ان تعيشوا بعدها فستروا
ذلة واهانة وعناء ذلة واهانة وعناء
وتقولون ان فشلتم ، سوف تأتي وتقولون ان فشلتم ، سوف تأتي
نعم انى بلغتكم ما سألتكم نعم انى بلغتكم ما سألتكم
ما يكون اعتذاركم بعد أسر ما يكون اعتذاركم بعد أسر
وبنيكم وأهلكم طوع من لم وبنيكم وأهلكم طوع من لم
هذه الموت والبلاء العظيم هذه الموت والبلاء العظيم
فاعملوا الحزم ما استطعتم فاعملوا الحزم ما استطعتم
واستقيموا على طريقة رفقوا واستقيموا على طريقة رفقوا
انها نار فتنة وقودها انها نار فتنة وقودها
كافر فاجر ظلوم خوون كافر فاجر ظلوم خوون
جاء من حضرة الخليفة يترى جاء من حضرة الخليفة يترى
أضحك الناس ساعة ثم أبكى أضحك الناس ساعة ثم أبكى
واران الخداع فى الناس فهو واران الخداع فى الناس فهو
فاسألوا الله بالنبى عساها فاسألوا الله بالنبى عساها

والتاريخ يسجل للجزائر مواقف مشرفة ، ناصعة في نصرة القضايا العادلة عكس ما تدعيه أبواق الرجعية في المدة الاخيرة من اتهام الجزائر بالتوسع والتسلط والتحالف مع الاسبان بل وحتى محاولة تشويه تاريخ الجزائر . وهذا كله لان الجزائر اعانت الشعب الصحراوي في كفاحه لنيل استقلاله والدفاع عن مبدأ تقرير مصيره ، واختارت لنفسها منهجا متحررا في البناء الاجتماعى والسياسى والثقافى والاقتصادى تراه هذه الانظمة خطرا على مصالحها .

ان مواقف الجزائر ازاء المضطهدين وقضايا التحرر فى العالم تكفل هام تاريخنا الوطنى ، ولا يسع نطاق هذه الكلمة للافاضة فيها . ويكفى كنموذج فقط ان انقل للقراء فقرات من رسالة بعث بها مسلمو غرناطة الى السلطان سليمان القانونى سنة 1541 . (راجع بحث الدكتور عبد الجليل التيمى : رسالة من مسلمى غرناطة الى السلطان سليمان القانونى سنة 1541 . الأصلة عدد 23) وفيها من الحقائق ما لا يحتاج الى تعليق عن موقف الجزائر من القضايا العادلة عبر التاريخ :

« ... قد تكالب العدو علينا ومدد السوء والضرر اليينا ، واحاطت بنا الاعداء من كل جانب ، ورمونا عن قوس واحد بسهم صايب ، وطالت بنا الايام ، وعاثت فينا يد النكاية والايلام ، وخذلنا جيراننا واخواننا ببلاد المغرب من أهل الايمان ، وقد كان بجوارنا الوزير المكرم ، المجاهد فى سبيل الله خير الدين وناصر الدين وسيف الله على الكافرين ، علم باحوالنا ، وما نجده من عظيم اھوالنا لما كان بالجزائر ، واجتمعت أهل الاسلام على اطاعة مولانا ومحبته بالخواطر والظماير (كذا) وانتظم العدل والشرع والامان فى البادى والحاضر ، فاستغثنا به فاغاثنا. وكان سببا فى خلاص كثير من المسلمين ، من ايدي الكفرة المتمردين ، ونقلهم

الى أرض الاسلام ، وتحت ايالة طاعة مولانا السلطان ولعمارة مدينة
برشك وشرشال ونواحي تلمسان ، فلما سمع الكافر اللعين بذلك ولم
يقدر على منعنا بالسياسة والاهانة والحرق بالنيران ، علم انا اخترنا
المصيبة فى الاموال والابدان ، واثرتنا ديننا على ساير الاديان ، فلما
صدقت الضماير ، وبلغت القلوب الحناجر ، خاف من عصبتنا واجتماع
كلمتنا وتركنا أموالنا وأوطاننا وهجرتنا وفرارنا الى بلاد الاسلام لسلامة
ديننا ، تحاير فى أمره ، وجمع اليه أهل تدبيره وحزبه ، فدبروا ومكروا
وهل يحيق المكر السئ الا باهله ؟ واتفق رأيهم المعكوس ، وتدبيرهم
المنكوس ، على قتال الجزائر ، ليلا يبقى ببلاد المغرب لاهل الاسلام ناصر ،
فعاقبهم الله بعقاب اصحاب القيل ، وجعل كيدهم فى تضليل ، وأرسل
عليهم ريح عاصف وموج قاصف (كذا) ، فجعلهم بسواحل البحر ما بين
اسير وقتيل ، ولا نجا منهم من الفرق قليل ، والآن اشتد غضبهم على أهل
الاسلام ، وهم يتسولون بالرهبان والاصنام ، ونحن نتوسل بسيد الانام
الى موجب الوجود ذو (كذا) الجلال والاکرام ، وهم عازمين (كذا) على
الجزائر ، والله تعالى هلكهم وينصر دينه وهو نعم الناصر ، يا مولانا
سلطان البرين نصركم الله ، المدد المدد لنصرة الجزائر لانها سياج لاهل
الاسلام وعذاب وشغل لاهل الكفر والطغيان وهى موسومة باسمكم
الشريف ، وتحت ايالة مقامكم المنيف ، وقد اصبحت القلوب المنكسرة بها
عزيزة ، والرعية المؤتلفة بها مؤتلفة اليقة .

كان هذا هو موقف الجزائر فى مديد العون والمساعدة للمضطهدين
من مسلمى الاندلس . ويتجدد هذا الموقف اليوم مع كل المناضلين من أجل
حريتهم وكرامتهم وفى مقدمتهم الشعب الصحراوى .

والآن قد يتساءل معنا القارئ ، هل تسجيلنا لهذا النمط المتكرر من الاحداث التاريخية يفضى بنا الى اعتباره قدرا محتوما لا مناص لنا من الخضوع له ؟

ان الاجابة عن هذا السؤال هي بالنفى بكل تأكيد ، لاننا بكل بساطة ، وعلى طول تاريخنا الوطنى ، نحلم دائما بالمستقبل . والحلم ثورة . يقول « كروجى » ان التاريخ كله تاريخ معاصر ، يريد بذلك ان التاريخ يتكون فى الاساس من رؤية الماضى بمنظار الحاضر وبضوء مشاكله .

وهذا الادراك للبعد التاريخى هو أساس بناء المستقبل وليس هناك ما يمنع من ان لا نتأثر بسوابق التاريخ ، انه لا يتحتم علينا ان نحكم على التاريخ بان يعيد نفسه ، وامام مثقفى المغرب العربى وقواه الواعية فرص ملائمة ليوجهوا التاريخ وجهة جديدة . عليهم ان يعيدوا التاريخ الحق ، تاريخ الشعوب ، وعندها ستنتفتح أبواب الوحدة الطبيعية الحقيقية الخلافة .. وتنتظم حلقات التاريخ المغربى فى سلسلة متصلة ، متسقة ، فى خط مستقيم صاعد . والزمن يعمل معنا ، ولا مرد لاتجاهه على بعث مغرب الشعوب ، وسوف يتجسد مطلب الشعوب حتما .

موقف ملك المغرب من الجزائر

إثر الاحتلال الفرنسي

المهدي البوعبيدي

عضو المجلس الاسلامي الاعلى
- الجزائر -

تعرض كثير من المؤرخين لموقف المغرب هذا اثر الاحتلال الفرنسي مباشرة ، اى بعد استسلام باى وهران حسن قبل مبايعة الامير عبد القادر ، ثم تجدد الموقف مع الامير فى اخريات ايام حربه ، وبالضبط فى نفس السنة التى وضعت حربه مع الفرنسيين اوزارها، وختمت صفحة جهاده ، اذ كثيرا ما اشتبه على المعاصرين الموقفان اللذان ظنوا بانهما واحد ، كما سنبين ذلك بتفصيل فى هذه الدراسة . ولضيق مجال هذه الدراسة اقتصرنا على ثلاثة مصادر لها علائق جوهرية بالموضوع :

المصدر الاول : كتاب المزارى المعروف « بطلوع سعد السعود ، فى اخبار وهران ومخزنها (1) الاسود » ألفه صاحبه سنة 1307هـ توجد منه نسخة خطية - اظنها الاصلية - بمكتبة المتحف البلدى بوهران .

(1) المخزن : الجيش النظامى المتكون من القبائل الموالية للباى .

المصدر الثاني : تقرير فى الموضوع كتبه بوأى BOYER القائد الاعلى للجيش الفرنسى بوهران (مؤرخ فى 15 نوفمبر 1831) وقد نشره الكاتب الفرنسى بول لفرانك Paul Le Franc فى « مجلة الجمعية الجغرافية » السادسة بوهران (الجزء 3 : مارس 1932) .

المصدر الثالث : ما كتبه فى الموضوع المؤرخ اندرسى فى تأليفه « الاستقصاء » .

قال المزارى فى تأليفه المذكور بعد أن استعرض أحداث الاحتلال ، وانذار الاسطول الفرنسى للباى حسن ، وتخييره بين الاستسلام أو الحرب ، أرسل سكان (1) تلمسان وفدا الى ملك المغرب لانقاذهم وكان الملك آنذاك عبد الرحمن بن هشام ، فارسل الملك ولد عمه مولاي علي وفى هذا قال المزارى « وبعث ابن عمه مولاي على ولد السلطان مولاي سليمان ومعه خليفته السيد أحمد الحجوطى وأوصاه أن يبعث الحجوطى لمعسكر ويتخذ هو دار سكناء بتلمسان ولما وصل مولاي علي الى تلمسان انقسم أهل المخزن الى قسمين ، قسم تحت رياسة الحاج محمد المزارى مؤيد لمولاي على ، والقسم الآخر تحت رياسة مصطفى بن اسماعيل مؤيد للباى حسن وكان دمريمو (لعلة DAMREMONT بالمرسى الكبير ينتظر اتيان الامر له لدخول المدينة (وهران) ثم جاء جيش مولاي علي لغنم المخزن الذى بوهران فأخذها عن آخرها وقصد (2) تلمسان فقصد تلمسان فسمع مخزن وهران بذلك فلحقوا مالهم ٠٠٠ فبينما هم غائبون عن البلد واذا بالجنرال دمريمو لما سمع بذلك اغتنم الفرصة ودخل لوهران ولم يتكلم فيه وجه واحد (أى طلقة نارية) كما لم يتعرض لواحد من السكان بالاذاية وكان دخوله لها فى 4 جانفى 1831 - 9 رجب 1246 وقيل أول رجب الموافق 27 ديسمبر 1830 ولما دخل لوهران أخذوا السلاح لاهلها وتركوا الحكم كعادته ٠٠٠ ثم أركبوا الباشا بمن معه من الاتراك والباى حسن بما عنده أيضا من الاتراك وأوصلوهما للمحلات التى أرادوها كان الجيش الذى لحق مولاي علي تحت

(1) يذكر المزارى أن الباي حسن هو الذى أرسل وفدا الى ملك المغرب فأجابه الباي الى رغبته ، وبقية الروايات كلها متفقة على أن سكان تلمسان بعثوا وفدا يحمل ببيعتهم الى ملك المغرب ، وقد أيد هذه الرواية شرشيل الانكليزى وذكر أن التاجر ابن نونة المغربى هو الذى سعى فى هذه البيعة .

(2) ان لغة تأليف المزارى مهلهلة ، ومحافظة على أمانة النقل لم أغير مفردة واحدة .

— التاريخ يعيد نفسه —



بدون تعليق

قيادة مصطفى بن اسماعيل فقابل مولاي علي وكان هو الآخر جمع ما عند أهل تلمسان وخليفته أحمد الحجوطي ما بمخزن وهران ، وللغد ذهباً معاً الى المغرب ومعهم مصطفى ابن اسماعيل واعيان المخزن الذين معه مغوليين على البغال - أى مكبلين - ولما وصل لفاس مثل أعيان المخزن بين يدي السلطان مولاي عبد الرحمن أظهر لهم توبيخه وأطلق سراحهم وبعث معهم نائباً آخر أحمد بن العامري كان مصطفى بن اسماعيل من دعائه وفي هذه المدة أتى النصاري بجيش تونسي تحت رياسة خير الدين (سنتحدث عنه في آخر هذه الدراسة) ثم ظهر من احمد بالعامري ما كان ادهى من سلفه مولاي علي *

ولما حصل لهذا الوطن بالمغاربة الازلال أنشد بعض الادباء من أهله بأبيات فقال :

آها للمغرب الاوسط ضاعا	وبان وهنه ومن به جاعا
تراكمت احواله وزادت	به الشدائد الفساد ذاعا
جاء به للحكم أهل فاس	فجاسوا خلال دياره سراعا
وحلوا وابرموا الحكم بظلم	ودبت فيما اجراه ضباعا
كانه على التحقيق ليست	به رجال قد قهروا سباعا
لا غرو يا علويين يحل	بكم ما بنى سعد قد عاعا
فانه قبلكم قد جاءوا	لمغربنا وقد ذهبوا جزاعا
رأوا من بأسنا ما ليس يرى	واسيافنا للحومهم قطاعا
بنادقنا رصاصها مصيب	لهم بكل حاله وقاعا

ولما ذهب الاتراك من وهران والمغاربة من معسكر وتلمسان وذلك في عام 46

قامت الغرب على بعضها بعضاً ثم ساءت سيرة الجند التونسي فأطرد » *

أه ما كتبه المزارى (1) *

(1) كان المزارى من اقارب مصطفى بن اسماعيل وهو أخو المزارى الذي تولى

القيادة في العهد التركي ثم في عهد الامير وهو المذكور في ص 3 *

ثم ذكر المزارى الظروف التى تولى فيها والد الامير السيد محيى الدين واثبت قصيدة باللغة الدارجة وصف فيها صاحبها اول معركة وقعت بضواحي وهران بين الجند الاسلامى الذى يترأسه محيى الدين والجيش الفرنسى . . ولنتقل الى تقرير الجنرال بواى Boyer وهذا نصه : « الجنرال بواى الى وزير الحرب وهران فى 21 سبتمبر 1831 » .

(وثيقة تاريخية فى الاحداث التى وقعت بولاية وهران بداية من نزول الجيش الفرنسى بمرسى سيدى فرج) .

عندما بلغ لداى الجزائر الخبر الرسمى عن مسيرة الاسطول الفرنسى من مدينة تولون TOULON ظهر له ان هذا الاسطول لم يتوجه كله لمدينة الجزائر بل بعضه يقصد وهران والمرسى الكبير فاعطى أوامره الى الباي حسن الذى كان يمثله بوهان ان لا يرسل أى جندى الى الجزائر ، ولكن ينبغى له ان يأخذ العدة لتحصين بروج وهران . . . (ويذكر صاحب التقرير باسهاب وتفاصيل الاحداث التى عاشتها وهران والجزائر بعد ذلك فاخترت الاقتصار على ما به الحاجة أى موقف المغرب من الجزائر آنذاك) .

« فسكان تلمسان تخوفوا من مصيرهم عند انتشار الفوضى ارسلوا الى ملك المغرب وفدا يحمل بيعتهم فقبلها ومولاي على الشريف حفيد الملك استولى على تلمسان وكان معه جيش يشتمل على 700 شخص أتى بهم من المغرب ولكنه لم يمكنه الاستيلاء على قصبه البلاد التى كان يسكنها الجيش التركى والكولغلى كان مولاي على رغم امتناع الجيش التركى من الاعتراف به وتمكينه من القصبه يتمتع بنفوذ شعبى فهو قريب لملك المغرب وكانت عمامته الخضراء تضى على احترام سليل الرسول وكان يظهر الورع والاستقامة كما كان ينقصه تاييد الرئيسين الشيخين مصطفى بن اسماعيل وموسرى Mousserly والجيش التركى - المتحدث عنه - المرابط بقصبه تلمسان فاستعمل للبلوغ الى هدفه جميع وسائل الاغراء من تقديم الهدايا والوعود ليعقد اجتماعا مع الرئيسين اذ لما لبيا دعوته للموعد الذى ضربه كانوا بمجرد وصولهم تلقاهم اعوانه فلقوا عليهم القبض وكبلوهما بالسلاسل هم ونحو 600 جندى من اعوانهم وكل هؤلاء الجنود من سكان الدوائر والزماله (القبيلتين المواليتين للحكم التركى) وأرسلهم كلهم الى المغرب فهذا

التصرف اثار حقد العرب الذين غادروا تلمسان وأوصوا الجالية التركية أن لا تمكن الشريف من البلاد ثم ان الجنرال كلوزيل الذى احتج بدوره عن الدور الذى اراد مولاي علي ان يلعبه فارسى انذارا واحتجاجا الى الملك المغربى بواسطة الكولونيل أوفرى AUVRAI فكان رد فعله مغادرة مولاي علي البلاد ويمكن ان سبب هذه المغادرة ما ظهر له ان يستحيل عليه الاحتفاظ بسلطته فغادر تلمسان خفية صحبة عساكره الذين أتى بهم، اهـ .

ثم واصل الجنرال فى تقريره ذكر الاحداث التى مرت على وهران اذ ذاك الى ان واصل حديثه عن مصير مصطفى بن اسماعيل ورفقائه بعد وصولهم مكبلين الى المغرب فقال :

« اننى اخبرتكم فى التقرير الذى بعثته ان رسولا ثانيا أتى من المغرب الى تلمسان وان سكانها اعترفوا به فيها هى التفاصيل :

كنت حدثتكم عن 12 من الرؤساء - تلمسان - كانوا أرسلوا مكبلين بالسلاسل الى المغرب صحبة الرئيسين الشيخين مصطفى بن اسماعيل من أهل القبيلة العظيمة الدوائر والموسرى EL MOUSSERLY رئيس قبيلة الزمالة ، فهذه الشخصيات بمجرد وصولها الى المغرب اظهرت ولاءها لتنجو من المخاوف التى انتابتها وتحافظ على الحياة وتعهدت للملك بانها تبذل قصارى جهدها لتمكين ممثل الملك من الحكم على المنطقة فسمع الملك لتعهداتهم وارسل معهم ممثلا ثانيا وهو العامرى والى تطوان السابق الذى وصل الى تلمسان على رأس مائتى جندى فى أوائل أوت وحينئذ كاتب مصطفى بن اسماعيل ورفيقه الى السكان يطلبون منهم الاعتراف بالوالى الجديد الا ان القبائل كما يقال اعطتهم الاذن الصماء فاغتنموا هذه الفرصة واتصلوا بمائتى ، وألف فارسى من عشائريهم اتخذوها للوقاية ، اذ فى داخل الامر كانوا ضد مطامع الملك وفى حقيقة الامر يرسلون خفية الى السكان لثلا يغتروا بملك المغرب ، اهـ .

هذه صفحة ثانية من مواقف ملك المغرب مع الجزائر ذكرناها باجمال وهى ما وقع اثر الاحتلال الفرنسى مباشرة أى فى سنة 46 هـ 1831 م .

وقد ذكر الجنرال فى تقريره هذا احداث وهران مع رسول باى تونس سنتحدث عنها فى محلها أى آخر هذه الدراسة .

والآن نذكر المصدر الثالث الذى اعتمدناه فى هذه الدراسة وهو ما ذكره فى الموضوع المؤرخ المغربى أحمد بن خالد الناصرى السلاوى فى تأليفه « الاستقصا لدول المغرب الاقصى » *

وان استعرض صاحبه أحداث الجزائر اذ ذاك أى الاحتلال الفرنسى الذى اعقبته تولية الامير بعد سنتين حاول مؤرخنا تزييف الحقائق تزييفا جليا يظهر بوضوح عند قراءة مقاله * قال فى ص : 191 من الجزء الرابع (طبع مصر 1310) ما يلى :

« ظهور الحاج عبد القادر بن محيى الدين المختارى بالمغرب الاوسط وبعض اخباره » وبعد هذا العنوان ذكر « لما رجع جيش السلطان من تلمسان مع المولى على بن سليمان (سنذكر ما قاله الناصرى فى هذه القضية بعد انتهاء حديثه عن ظهور الامير) حسبما مر ، بقى أهل تلمسان فوضى ورجعت الحرب بين الحضرمين أهلها والكرغلية ... ثم ذكر اجتماع السكان ومبايعتهم لوالد الامير الذى اعتذر لكبر سنه وقدم ولده ولما جاءته وفود وأخبروه انهم سبق لهم ان بايعوا ملك المغرب (وهذا قوله فى الموضوع « ولما سمع به أهل تلمسان وهم احوج ما كانوا الى من يقوم بامرهم وقدوا عليه واخبروه بما كان منهم من مبايعة السلطان المولى عبد الرحمن صاحب مراكش وفاس وانهم يبايعونه على بيعته والاعلان بدعوته فاجابهم الحاج عبد القادر الى ذلك واخذ عليهم البيعة واطهر الطاعة والانقياد للسلطان المولى عبد الرحمن وخطب به على منابر تلمسان وغيرها وولى على تلمسان واعمالها وزيره ابا عبد الله محمد (1) البوحيمى الولهاصى وكتب الى السلطان يعلمه بانه بعض خدمه وقائد من قواد جنده واستقام أمر الحاج عبد القادر وثبتت قدمه فى تلك الايالة التلمسانية ثم ان قبيلتى الزمالة والدوائر الذى قدمنا ذكرهم انحرفوا عن الحاج عبد القادر لاسباب واعلنوا بدعوة الفرنسيس فقبلهم وحماهم وحدثت بينه وبين الحاج عبد القادر بسببهم حرب صلبة * »

(1) وهو الذى قتله الملك عبد الرحمن كان ذهب اليه سفيرا والحق به الحافظ بن عبد الله المشرقى ، قيل مات مسموما بعد ان استقبله الملك اذ أوقده الامير ، وانشد قصيدة بليغة أعجب بها الملك عبد الرحمن بن هشام *

٠٠٠ الى ان قال فى فصل آخر فى ص : 198 تحت عنوان « بقية اخبار الحاج عبد القادر وانقراض أمره وما آل اليه حاله » .

قال : « قد قدمنا ما كان من فساد نية الحاج عبد القادر وانه رام الاستبداد بل والتملك على المغرب فلما كانت الهزيمة بايسلى ازداد طمعه ٠٠٠ الى ان ذكر المعركة التى وقعت بين الجيشين أى جيش ملك المغرب وهنا نذكر ان المؤرخ سواء ذكر ذلك عمدا أو ساقه وصف الاحداث على ما هى الى ذكرها فقد كان نزيها فى وصفه لهذه المعركة التى يؤيدها بعض من لا نشك فى صحة رواياتهم وهم الشعراء الشعبيون . قال الناصرى فى وصف هذه المعركة تتجلى فيها البطولة والاستهانة بالحياة فى سبيل العزة والشرف قال : « فلما اطلع السلطان على دسيسته بعث الى أولئك الجماعة عسكرا من الشراذمة عليهم القائد ابراهيم بن أحمد الاكلحل فاجتاحوهم بعد جهد جهيد وقتال شديد من ذلك انهم اعتصموا بربرة وجعلوا يقاتلون على حريتهم وكانوا رماة لا تسقط لهم رصاصة فى الارض فكانوا كلما توجهت اليهم طائفة من الجيش استاصلوها بالرصاص وكانوا يجمعون موتاهم فينصبونهم اشبارا يتترسون به ويقاتلون من خلفه . ولما اعيا الجيش أمرهم حملوا عليهم حملة واحدة حتى خالطوهم فى معتصمهم وجالدوهم بالسيوف وطاعنوهم بالرماح والتوافل وانقطع البارود فكانوا يقتلون ابناءهم ونساءهم بأيديهم فرارا من السبى والعار ثم جعلوا يقتلون انفسهم حين تحققوا انهم فى قبضة الاسار . وبعد هذا وجه السلطان ولده سيدى محمد لحسم دائه فى جيش كثيف » (وبعد ان حاول تبرير موقف ملك المغرب بانه كان ينوى اصلاح ذات البين وانما الامير هو الذى التجأ الى الحيلة والغدر) .

قال : « وفى اثناء ذلك عمد الحاج عبد القادر ذات ليلة الى طائفة من جنده نحو الخمس عشرة مائة على ما قيل كلهم بطل مجرب انتقاهم انتقاء وكان جيش الخليفة (أى ابن ملك المغرب) منقسما قسمين بعضهم معه وبعضهم مع اخيه المولى أحمد فصمد الحاج عبد القادر اليهما :

فى ليلة من جمادى ذات اندية لا يبصر الكلب من ظلماتها الطنبا

بتلك العصبة الذين هم فتيان الكريهة ومساير الهيجاء وجمرات الحرب طالما شهد بهم الوقائع وخاض غمرات الموت مع الفرنسيين وغيره فلم يقف بهم الا بين المحلتين واطلقوا الرصاص مثل المطر وارسلوا حراقيات على الجمال وتهاويل مفزعة فماج الناس في ذلك الظلام الغاسق ونزل بهم من الهول ما يقصر اللسان عن وصفه وقام الخليفة فجعل يسكن الناس بنفسه ويمنعهم من الركوب خوف الفرار وأمر العسكر والطبجية بالرمي بالكور والضوبلى فكانوا يرمون الى جهة محلة المولى احمد ظنا منهم ان العدو لا زال مقابلهم ومحلة المولى أحمد يرمون الى جهتهم كذلك فهلك من المحلتين بسبب ذلك بشر كثير . واما الحاج عبد القادر فانه فر في اصحابه بعد ان حملوا الكثير من موتاهم معهم وكان للقائد محمد ذكر في تلك الليلة ولما أصبح الناس وتفقدوا حالهم وجدوا فيهم من الجرحى نحو الالف ومن القتلى ما يقرب ذلك وأصبح حول المحلة من قتلى أصحاب الحاج عبد القادر الذين أجهضهم القتال عن حملهم نحو الخمسين وأسروا نفرا أحياء فشاهدوا من طمانينتهم عند القتل ما قضوا منه العجب ووجدوا عليهم كسى رفيعة مطرزة بالصقلى والحريير ونحو ذلك فقد كان للرجال اعتناء بالجيش كما ترى . ثم ان الخليفة رحمه الله أمر باتباع الحاج عبد القادر فتبعته الكتائب المختارة فكان اللقاء ثانيا بمشرع الرحائل بوادي ملوية قرب البحر عند مسقط ملوية في البحر فصدته الجيوش صدمة أخرى فنى فيها كماته ، وكسرت شوكته وفل حده ، وخشعت نفسه وأيس من جبر حاله ففر الى الفرنسيين ولجا اليه وترك محلته بما فيها فاستولى جيش الخليفة عليها الخ « اه . ما قاله صاحب الاستقصا وفاته أن يذكر أن معاهدة ملك المغرب مع الجنرال بيجو اثر واقعة ايسلى كان من جملة بنودها بند ينص على تعهد الملك أن يخرج الامير من بلاد المغرب ولم يكتف بهذا بل جره الى هذا الكمين وعندما حمل عليه بمصب ملوية كان القائد الفرنسى بالحدود الجزائرية على علم فلم يسع الامير الا الاستسلام وقد ذكر فى احدى رسائله للاستقف دبيش ان الذى حمله على هذا الاستسلام هو شقيقته على قومه أو ما تبقى منهم الذين أعيتهم المقاومة طيلة 15 سنة والا لكان رغم كل تلك المناورات والمكائد يمكنه النجاة بنفسه الى الصحراء حيث لا يعدم العيش بقليل من التمر والحليب .

وتتميما لموضوع بحثنا نذكر ما سجله بعض الشعراء الشعبيين بإيجاز في هذه الاحداث وهي وان كانت توافق رواية « الاستقصا » في الوجة الحربية فقد تخالفها في الاسباب التي ذكرها المؤرخ فالشاعر الاول من المعاصرين لهذه الاحداث وهو الشاعر الشعبي بالمطر من الظهرة - أي بين مستغانم وتنس شمالا - قال يخاطب جيش الامير الذي كان يطلق عليه الخيالة (الفرسان) *

« زلتكم فوق الزلة آخيالة حاكم فاس اعلاه اوباه قالكلم
معتها فوق المحنات محتكم

انطحتوا نطح ازغالا آخيالة	راحت ذيك الدنيا راهبة منكم
منكم ما قعدت رجلا آخيالة	باقي الغول اهنايا عاشر اوطنكم
صادق شنين الحالة آخيالة	اصحبههم ولاؤ ايقاتلوا فيكم
حاكمهم قال للجملة آخيالة	تفدوا من وطني ولا نعاديكم
جاب افزوعه كالحملة آخيالة	ذاك البر او هذا داير بكم
من قدام او من الرولة آخيالة	قالوا لي غاشي قوة افزع لكم
متوا كامل بالجملة آخيالة	اهتز العرش العالي ابكى منكم
مدفنوكم رجلا آخيالة	ما هشموني نئابات بابكاكم
جبريل عليكم صلي آخيالة	رحتوا غربا وانتما بواليكم
متوا في وجه المولى آخيالة	يا قوم العدنان الله يرحمكم

فراش :

حاكم فاس اشريف احقيق	واعمل هاذي ما منهاش
اطعن الشوك او خلا الطريق	مثل الي ما يعرفهاش
قلناذا سلطان امطيق	وترنه قلبه معشاش
راه ارجع للروم اصدیق	قال اهننا ما يبقاوش

هذا قال اعدونا واعدوكم

جاء ادشور مع النزول آخيالة
تقبوا فيكم شعالة آخيالة
منكم هذا الوطن اخلى آخيالة
دمعة عيني هو طالة آخيالة
منكم مانى فى حالة آخيالة
واك انتما قتالا آخيالة
اهل امحاصن تئلالا آخيالة
فراش :

حاكم فاس اعلاه اوباه
قاتل جيش رسول الله
عادى مولاه وباباه
جاء الغيظ امقام اشراه
يعمل هذا المظلمة
شوفوا معتاه عظمة
ما قعدت عنده حرمة
فى سقر الحكمة

غدوه فى يوم المعاد يلقاكم

قدام الله تعالى آخيالة
ما تحضر عنده حيلة آخيالة
يوم اجماجم تتخلى آخيالة
ضربت مطبوع الحالة آخيالة
تشرعوه المولى شاهد عليكم
ما يحلفشى فى القبلة ويبلعكم
قدام الناس انتما يخلصكم
ولد الزهرة (الامير عبد القادر)
فى الميدان يندهكم
يقتل بال عشرة ويوبد ابكركم
من عديان الله هو يفرحكم
يوكد يوم ان تسلا آخيالة
يعمل كى السيد العلى آخيالة

ميشدوه الجهلة الحيالة كى فرحوا عديان الله برايسكم
 ويختم قصيدته بذكر الامكنة التى قصدها جيش الامير ووقعت فيها المعارك *
 ولوا فى بحر الحلالة قالوا لي فى جبل املوا عشرتكم
 زدتوا غادى بالرحلة الحيالة فى ملوية خليتوا امقابركم
 هربتوا لبني يعلا الحيالة اقصدتوا زعم الاسلام تنعركم
 انزلتوا فى بوحنلة الحيالة كنتوا غاشى قوّة فى امحللتكم
 كل ليلة تبسوا هالا الحيالة بتقاصركم دايكم فى اقواطنكم
 لا تعطوا عني غفلة الحيالة فى هذيك الدار امنين تلحككم
 فى الابراج المنزلا الحيالة قالوا لي بزاف الحور ضيفتكم

قال ناقلها : « وهذا ما وجدناه من كلامه رحمه الله » وهذه من اهم السجلات التاريخية لهذه الحادثة * ثم نختم هذه الدراسة بقصيدة أخرى للشاعر الشعبي المشهور مصطفى بن ابراهيم الذى تولى القضاء فى العهد الفرنسى ببالباس وابعده السلطات الفرنسية فاقام مدة بفاس فقال عدة قصائد كلها غرر وتعرض فى هذه لحادث الامير عبد القادر مع ملك المغرب فبعد ما افتتح قصيدته بتصوير حالته فى غربته متشوقا الى وطنه قال :

حسراه وين عرب الجود على اجواد جمعوا الجود همّة كلمة واصيانا
 الرأي رأيي وافى كلمّة ولا ازياد يرضاوا الموت ولا يبغوش الهانا
 اخلاق ذا الوطن لا نيف ولا اصداد فى السوق ياكلوا وعناقى عريانه
 ادخلت فاس شفت اسواقوا ميّزت ما صببت ازجال
 بناس عمّرين ازناقوا الكل فى الحرف تحتال

ثم يذكر القائل الجزائرية من حدود المغرب الى مسقط رأسه الزفيزف الى ان يصل الى السرسو ثم يذكر واقعة الامير فيقول :

هدفوا نُجُوعَ لِي واتوا معنا
على البلا تهد اقطأورفتكنا
انتما وسلعكم تسواو افلس اوزانا

يوم الحياينة عادوا لي
حوزى وبربرى والجبلى
اعياوا من القتال ابطالى
نيران شاعلة والنصلى
النصف مات الاخرى ذهبك هربانا
ماتوا مجاهدين ارضاهم مولانا
ربى مع الرسول املايكته غضباناً

على احكام عبده ولد المصنانا
بدعوا الشرق وقالوا نغدوا باعنانا
الموت كاينة واعلاشى ذا الهانا

أج تفصّر وسقصيني
ماريت فيه ما يعجبيني
سوق الحيا عليهم مبنى
ابك ارجال تاهوا فرحوا معنا
..... الخ

ساس الكلام معنى نتفكر فى البلاد
يوم الزقا يزيخوا ويتهيها للطراد
اعلاه يالقربى تمزح مزح العناد
فراش

شتى نجوع ما نهدرلك
الغرب كلتوجا حارك
بفروعها الاتكدارك
يومين والطراد امشبتك
ميتين عود انتاعده ابلأ عداد
افناوا كلهم ساروا للجنة اشهاد
الى مات منكم جهنم اخلاص
الى ان يقول :

سلطان خانهم واعذرهم ذوك الجواد
صاقوا وعمدوا للوحة شور البلاد
قالوا حرام نبقى معيرة للولاد
فراش

اتيقتن الكلام استخبر
الغرب بالكذوب امعمر
احنا رجالنا تسعد
ابك فراق وطنك وافراق أهل البلاد
ابك زمان بدل فرحتنا بالكساد

ويختم قصيدته متنسلا هل يمن الله عليه بالرجوع الى وطنه ويجمع شمله بأهله فيقول :

صافا هنا مهوّل ويحقن بالثمد يـرـجـى لـشـمـل يـجـمـع لـنا مـولـانا
يا من درى نروح تَهْدِي غَرْبِ الْفَسَادِ نغدى اشوّار ناسى اذا طال احيانا

اه منظومة مصطفى بن ابراهيم الشاعر الشعبي الشهير الذى لازال المغنون الشعبيون يلحنون قصائده وينشدونها ويتاثرون بها وفي السنوات الاخيرة كانت حياته موضع اطروحة قدمها الاستاذ عبد القادر عزة لجامعة باريس نال بها الدكتوراة .

موقف تونس من احتلال الجزائر

نص ما جاء فى تقرير الجنرال BOYER المؤرخ فى 15 يوليو 1831 .

تقرير رقم 1

الجنرال BOYER الى وزير الحرب

(المحفوظات التاريخية لوزارة الحرب : الجزائر مراسلة ملف 8 : 15 - 7 - 1831)

سيدي الماريشال :

من الاخبار التى اطلعتى عليها كاتب مبعوث تونس وهو الذى كلف بابرام المعاهدة فى الجزائر مع الامين l'intendant en chef Vollant للتخلى عن مدينة وهران لداى تونس فان هذه الاخبار تذكر أن عدد الجيش التونسى المرابط بوهران يبلغ عدده ألفا منهم 300 فارس استولوا على الحيل من السكان منطقة وهران وبعد ان يذكر ثمنها الذى دفعوه يسترسل فى تقريره ويقول : «ان هذه القوة تحت رياسة القائم مقام أو ملازم lieutenant الباي كان قبل هذا جاء جنرال تونسى الا أنه عندما شاهد نتيجة الفظائع التى ارتكبتها الجيش التونسى عند خروجه لقمع سكان البوادي رفض منصبه ورجع الى تونس » .

انه من الاحسن ان حكومة عظمة ملكنا تقرر ماذا تفعل بالمائتى فرس التى هى فى حوزة التونسيين حتى يظهر للسكان ان فرنسا حقيقة عازمة على حمايتهم وان الجنرال حاكم المنطقة الوهرانية يمكنه استثمار هذا الحل .

ان رئيسين من رؤساء القبائل العربية الذين لهم التصرف المطلق خارج وهران حيث يتمتعان بالنفوذ التام اعلنوا عداؤهم للتونسيين اثر قمعهم البربرى للسكان وهما الحبيب بوعلام ومصطفى بن اسماعيل فهذان الرئيسان يتصرفان خارج وهران وهم

الذين منعوا السكان من معاملتنا فقطعوا عنا التموين فبقدر ما تستعجلون بطرد التونسيين ومغادرتهم البلدة تطمئن نفوس السكان » اه وقد تعرض الجنرال فى تقريره الذى ذكر فيه أحداث بيعة أهل تلمسان (التى تحدثنا عنها) لملك المغرب لموقف باى تونس وهذا نص التقرير :

« تقرير رقم 4 الجنرال BOYER الى وزير الحرب »

(محفوظات الولاية العامة بالجزائر : نقل المحفوظات الحربية)

وهران فى 21 سبتمبر 1831 :

(وثيقة تاريخية فى الاحداث التى وقعت فى ولاية وهران منذ نزول الجيش الفرنسى

بسيدي فرج)

يذكر الاحداث التى منها ما تقدم لنا الحديث عنه فهذان الرئيسان يتصرفان خارج البلدة وهم الذين منعوا الفلاحين بمعاملتنا فقطعوا عنا الحطب والتموين فبقدر ما تستعجلون بارسال التونسيين تطمئن نفوس السكان » اه كما تعرض BOYER فى تقريره عدد 4 المؤرخ فى 21 سبتمبر 1831 محفوظات الولاية .

اثر مبايعة سكان تلمسان لملك المغرب وارسال هذا الاخير ابن عمه ثم والى تطوان الخ قال : « فى شهر فيفري الماضى وصل الى الجزائر القائمقام الذى أوفده داي تونس لاحتلال مدينة وهران بناء على معاهدة الجنرال كلوزيل Clauzel ان هذا الرئيس التونسى كان مصحوبا ب 250 جنديا - فرسان - وبعد اقامته مدة بالجزائر ومفاوضات مع القائد الاعلى ذهب الى وهران مع جيشه وبعد وصوله مكنوه من مال القمارق Deuanes كما مكن من محتويات مخازن الباي حسن ، ، ، ، ،

القائمقام التونسى استصحب معه جيشا قليل العدد لا يمكنه حماية المدينة ولهذا

بقيت الفرق الفرنسية تحتل المرسى الكبير وحصون وهران .

فهذا القائد العسكرى التونسى لم تكن عنده امكانيات لدفع ما تتطلبه مصاريف جيشه فلم يفكر الا فى ملء جرابه الذى هو جراب الشحاذ ، لم يشاهد سكان وهران مسؤولا بلغ به البؤس والفاقة الى حد أن جنده كان يتسول ونفرق عليه الحبز وكذلك

الجيش الذى كونه من نحو 500 تركى ميليشيا جزائرية ولم يعطهم قيادات من عنده وبعبارة شاملة فخير الدين (القائم مقام) لم يفكر الا فى مصلحة جيبه والاستيلاء على المال بأية طريقة فقد باع للتجار اليهود الرخص لاصدار الحبوب بنحو 50000 فرنك وهو يتحقق انه يبقى فى وهران حيث ان ملك فرنسا لم يمض على معاهدة كلوزيل كما ان سلوكه الوضيع اثار غضب السكان المسلمين قليل من رؤسائهم وردوا لزيارته أما كبار الرؤساء فلم يقيموا له وزنا فأراد ان ينتقم ولهذا دخل فى صبيحة بعض الايام ونحو 30 راس نسوة وصبيان محمولة على السيوف ونحو 4000 رأس غنم وبقر سرقوها فى طريق رجوعهم من قمع السكان وقد ارضوا اطماع اليهود الذين اشتروا منهم الغنم وباعوها بدورهم الى الاسبان والانكليز بجبل طارق « الخ اه . ملخص ما فى هذا التقرير من فضائح .

الخلاصة : ان التضامن الجزائرى - المغربى الذى عنونا به هذه الدراسة والتضامن الجزائرى - التونسى الذى ختمناها به ، حقيقى ، وانه اثبت وجوده عبر التاريخ . وانما لم يكن هذا التضامن من صنع الولاة والرؤساء بل كان يراعه أفراد الشعب وفى طبيعتهم علماء الدين ، فائر الاحتلال الفرنسى ، والوقوف المخجل الذى وقفه كل « من ملك المغرب وبأى تونس » كان أفراد سكان البلدين يتلقون جماعات اللاجئين الجزائريين ويعاملونهم معاملة الاخ لآخيه جاعلين نصب اعينهم ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم « مثل المؤمنين فى توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » أو كما قال .

ولضيق مجال هذه الدراسة سنخصص موضوع التضامن الحقيقى بدراسة أخرى .

رحلة المرحوم أبو زهرة إلى المغرب وانطباعات عنها

نشرت مجلة « لواء الاسلام » التي تصدر بمصر بعددها الثالث المؤرخ في ذى القعدة 1387 هـ الموافق لـ فبراير 1968 م في ص 139 تحت عنوان « رحلة » للشيخ المرحوم محمد أبو زهرة ضمنها انطباعاته عن بعض المظاهر الفولكلورية والاستبدادية المصبوغة بالدين زورا وبهتانا مثل أمير المؤمنين وغير ذلك .
(القسم الاول منها هذا نصه) :

1 - « رحلة » (1) .

كان مجمع البحوث الاسلامية بالقاهرة يفكر في الاحتفال بمرور أربعة عشر قرنا على انبعاث النور الاسلامي والهدى القرآني بارسال محمد صلى الله عليه وسلم بالحق بشيرا ونذيرا على أن يكون ذلك الاحتفال جامعا يدعى اليه كبار العلماء في أرض الاسلام قاصيها ودانيها شرقها وغربها ، ويكون ذلك عقب احتفال وزارة الاوقاف المصرية بهذه الذكرى الطيبة الطاهرة في حاضرتها القاهرة ، وبقية الحواضر المصرية ، حتى يعم نور الذكرى ريف البلاد وصعيدها . ولكنني كنت استبطن الاحتفال العام الجامع ، وأجادل اخواني العلماء في شأن هذا التأخير .

2 - وبينما أنا أجادل وأدعو الى التعجيل ، وان كان العام يصلح للذكرى - جاءتنى دعوة من حكومة المغرب باسم ملكها ، واني دائما أعتقد أن أرض الاسلام واحدة ، لكل مؤمن حق مشاع فى أى جزء من الارض فى أى اقليم ، ولو كان شبرا ، فسارعت لهذا الاعتبار الى الاستجابة ، وان بعدت الشقة ، وعظمت المشقة ، ووهن العظم ، واشتعل الرأس شيبا ، وهيات لنا سفارة المغرب بالقاهرة السفر على أول طائرة تقوم من القاهرة ، ولو التوت مسالكها ، وتعرجت طرائقها ، ولم يناسب ميقاتها ، فاعدنا للسفر فى ليلة الثلاثاء 25 من رمضان وخرجنا من منزلنا صباح ذلك اليوم حول الساعة الثانية صباحا ، وقامت بنا الطائرة فى الساعة الثالثة والنصف فى قرور البرد ، عن طريق روما ، وتناولنا طعام الصحور فى الطائرة ، ووصلنا الى روما قبل الشروق ، ومكثنا فى انتظار جيس أكثر من ثلاث ساعات حتى جاءت طائرة فرنسية تحملنا الى نيس المدينة الفرنسية ، ومكثنا ننتظر بها أكثر من خمس ساعات فى مكان ضيق لا نطلع فيه على شىء ولو حاولنا ما تمكينا ولا استطعنا ، وما استطعنا أن نحصل فيه على كرسى نجلس عليه الا بشسق الانفس ، وكانت المناظر البشرية تؤذى كل ذى دين وتزعج نفسه .

وبعد طول الانتظار ، وعدم القرار جاءت الطائرة ، فارتفعنا اليها ، واستطعنا فى زحام ، وبعد جهد ان نجد الكرسى الذى نتمكن من الجلوس عليه ، ثم وصلنا الى مرسيليا ، ومكثنا ننتظر فى مطارها نحو نصف ساعة ، ثم عدنا الى الطائرة التى كنا بها ، وسارت بنا ميممة وجهها شطر الرباط فوصلنا فى نحو السادسة وتناولنا طعام الفطور فى الطائرة بعد أن تحرينا وقت غروب الشمس ، أى بعد الثامنة حسب توقيت القاهرة .

3 - نزلنا الى المدينة العامرة الطيبة - الرباط - فوجدنا فى استقبالنا مندوبا أرسله ملك البلاد ، فأحسن استقبالنا وصحبنا الى فندق ضخم يطيب النزول فيه ، واسمه (فندق حسن) ، فأزلنا غبار السفر ، واسترحنا قليلا من وعثائه ، ثم نمنا نوما هادئا طيبا عميقا ، ورد الله به علينا ما وهبنا من قوة انه القوى العزيز اللطيف الخبير .

التقينا نحن الوفود الاسلامية من علماء الشرق ، وجاء الى رسول الملك ، وأسر الى ان الملك سيجيء الى الوفود الاسلامية ليرحب به بشخصه ، فقلت ان الأليق أن نذهب نحن اليه ، لا أن يجيء هو الينا .

وفي مساء ذلك اليوم الاربعاء 26 من رمضان أقام لنا سفراء الدول الاسلامية وليمة التقينا فيها بعلماء الاسلام ، وممثلى الدول الاسلامية فان بجواره شهى الحديث المتبادل . ولو كان مقتصرًا على تناول الطعام وكان بجواره شهى الحديث المتبادل المعلن للوحدة الاسلامية والمشاركة في السراء والضراء والبأساء .

توالت الايام من بعد ذلك ، ففي يوم الخميس 27 ، كان اجتماع مع وزير الخارجية المغربية ، وقد بين منهاج الاجتماعات ، وليس فيها قيام مؤتمر يتذاكر فيه العلماء حال المسلمين ، وما يجب نحو القرآن، بل كان فيه استعراض للعلماء أمام التليفزيون يتحدث فيه كل مدعو نحو دقيقتين أو أكثر قليلا ، ثم مذاكرات من بعد ذلك فى جامعة الرباط ، لا تتجاوز ان يتكلم بعض مريدى الكلام، وكان الوقت مطلقا ابتداء ، ثم قيد بخمس دقائق واستطعنا فى هذا الاجتماع أن نتكلم بضع عشرة دقيقة فى شأن القرآن ، والسبيل للمحافظة عليه بالاجتماع، والاخذ بتعاليمه التى استنبطها السلف، ولنا أن نستنبط منه ومن سنته ما تدعو الضرورة الى استنباطه وعلى أن يقوم الحكام بتنفيذ أحكامه ووضحنا القصد فى ذلك ولقد علمنا أن بعض ذوى الشأن وفيهم بعض الوزراء اعتبرونا جامدين ، لاننا رفضنا ما يسمى تطوير الشريعة ، فان كان ذلك جمودا فنعمنا هو ، ونحن ننادى به هنا .

4 - فى مساء الخميس (27) من رمضان التقى بى الرجل الطيب الكريم وزير الاوقاف هنالك ، وقال لى : ان رجالات العلم من الوفود سيوزعون فى الاقاليم ، كل عالم يلقى فى حاضرة اقليم ، فبعضهم فى الدار البيضاء ، وبعضهم فى طنجة ، وبعضهم فى فاس . الى آخر الاقاليم ولعل ذلك اتباع لنظام - القاهرة - ولا فرق الا أن - القاهرة - كان فى علمائها غناء اغناها عن الاستعانة بغيرهم ، وذكر لى أن الملك اى (أمير المؤمنين كما يسمونه) اختصنى بأن ألقى فى المسجد الاعظم بحضرته ، فقبلت ذلك شاكرًا وذهبت ، وصلت فى ذلك المسجد ، وكان الخطيب ممتازًا فى خطبته والقيت الكلمة بعد الصلاة ، ولم يتيسر حضور الملك ، فأرسل مدير ديوانه وبعض الامراء ، وكان موضوع كلمتى « المجتمع الاسلامى » ، وحق العدالة فيه بشعبها ومنها العدالة الاجتماعية ، وحق توافر الكرامة الانسانية لكل انسان من غير نظر لونه أو جنسه أو دينه ، وبينت

تحرير الاسلام للعبيد ، وتحريمه الرق في الجملة ، ثم بينت التعاون الانساني في الاسرة والمجتمع الصغير ، ومجتمع الامة ، والمجتمع الانساني ، وقد استغرقت المحاضرة ساعة وثلاثة ارباع الساعة .

ثم اشتركنا في بعض المذاكرات اذ لم يكن هناك مؤتمر بالمعنى الحقيقي أو القريب منه ، كما نرى في المؤتمرات ، التي يعقدها مجمع البحوث الاسلامية في القاهرة ، بل انها احتفالات وولائم تتخللها أحيانا مذاكرات .

5 - وفي يوم الاحد دعينا الى الدار البيضاء من قبل أحد اثريائها ، فأجبنا داعيه ، ووجدنا ذلك البلد الامين أجمل بلد رأيناه ، هو على سيف المحيط الاعظم ، تتخلله الحدائق الغناء والقصور الفخمة ، ولا شيء يقتحمه النظر ، حتى قال لنا قائل : انه لا خيال يشبهه الا في سويسرا ونحن نسير في الطريق اليها ، ما كنا نرى الا الحضرة عن اليمين والشمال ، لا فرق بين جبال شامخة وسهول منبسطة ، ووديان منحدره ، وأكام مرتفعة بل كلها بساط أخضر سندسى منسق يعلو وينخفض ، ولا ينقبض عنه النظر قط .
والاجام والغابات تتخلله ، وأشجار الزيتون مبعثرة فيه كالعمائم الخضراء وقد تمتد حتى كف جانبيه ، وأثمار الفواكه دائية متدلّية .

ولا نريد أن نسترسل في ذكر جمال ما رأينا ، حتى لا نبعد عن الحقائق . . . قضينا شطرا من الليل في ذلك البلد الجميل ، ثم عدنا بعد هزيع منه ، فوجدنا رسالة في الفندق من قبل السيد وزير الاوقاف ، يقول لي : ان الملك يرغب في أن أتحدث في التلفزيون غدا في الساعة التاسعة والنصف ليستمع الى هو وأسرته ، اذ فاته سماعي بالمسجد ، فتقبلت ذلك شاكرا راضيا ، وكان ذلك الحديث في مساء يوم الاثنين يوم عيد الفطر .

6 - وفي ذلك اليوم خرجنا في الصباح الى خارج الرباط حيث أقيم للصلاة فسطاط كبير ، حضره الملك وقد استقبلناه نحن المدعوين وقد نبهت الى اني اذا حييت الملك برفع يدي كالمعتاد ، فسيحييني بوضع يده على صدره ، وكان ذلك كما قيل لي . . .
جاء الملك يركب جوادا مطهما حوله ستة جياد مثله ، ويحف بجواده طائفة كبيرة من السود ، قالوا انهم عبيده ! !

صلينا ثم حيناه ، وقد ذكرني عند تحيته بحديث التلفزيون في التاسعة والنصف . . . وفي نحو التاسعة وثلاثة ارباع تحدثنا في التلفزيون ، وكان موضوع الحديث

« الخلق الاسلامى ، والتربية الاسلامية » تكلمنا فى العبادات واثرها فى البناء الاجتماعى والارتباط الوثيق بين الضمير الاسلامى وهذا البناء ، ثم عرجنا على العدالة الاجتماعية ، والترابط بين آحاد المجتمع والجماعات الانسانية ، ومكث الحديث خمسا وخمسين دقيقة . وفى اليوم التالى الثلاثاء الثانى من شوال ، كانت التشرىفات الملكية فى صباحه المحطبة أمام الملك . .

7 - عندما عدت من التلفزيون فيما بعد الحادية عشرة ، وجدت بعض العلماء يقول لى انهم اجمعوا على أن أكون أنا المتكلم عليهم أمام الملك فى وقت التشرىفات ، فاعتذرت وقدمت الاستاذ (عبد الحميد السايح) لمقام جهاده ، ولانه وزير بالاردن . . .

وفى ساعة التشرىفات جاء الى وزير الاوقاف ، وقال لى : أنت ستخطب والا ستفهام تقريرى ، فقلت له - سيتكلم الاستاذ السايح ، فقال لا مانع من اثنين فقلت انى مقصود وقد يكون فى الموضوع سياسة ، وأنا أبغضها ، فقلت يضم اليه الاستاذ عبد الله غوشه وهو قاضى القضاة فى مرتبة وزير ، فقال لا مانع من ثلاثة فقلت الاستاذ نديم الجسر مفتى طرابلس بلبنان . .

تنفست الصعداء ، لانى تخلصت من المحطبة وقد يسأل سائل لماذا هذا التخلص ، وأقول فى الاجابة عن ذلك قامت لدى أسباب منها :

أ - ان فى طبيعتى انقباضا نفسيا ربما لا يعرفه الكثيرون وأن هذا الانقباض يمنعنى من الكلام الا لحاجة دينية أو علمية .

ب - انى لا أعرف كيف يخاطب الملووك .

ج - انى رأيت ان ارادتى للكلام سياسة ملكية ، وأنا لا أريد أن أكون أداة سياسية مطلقا .

حمدت الله تعالى على انى لم أخطب ، وما ندمت على ذلك مطلقا ، ولكن فقدت النظرة العاطفة التى كانت تحوطنى ، وانى لم أفقد حسن المعاملة وقد خطب الملك خطبة رحب فيها بالعلماء وخص الدكتور حته عبد الرحمن بالذكر ، وقيل من بعض العلماء ان ذلك رد على الامتناع من المحطبة .

تعاقت الاحوال بعد ذلك ، وقد زادتنى اطمئنانا الى ما صنعت ، وفى مساء يوم الثلاثاء كان حفل شأى أقامه الملك ، وفيه وضع فى عنقى ، وعنق كبار العلماء نشان

كتب عليه انه تقدير الكفاية الفكرية ، وما شعرنا انه رفعنا بذلك ، واننا لو منعناه ما نقصنا شيء .

فى يوم الاربعاء ثالث ايام العيد طلب اليانا أن نزور قبر الملك - محمد الخامس - فزرناه ، ووجدناه قطعة من الفن الزخرفى ، الارض مبسوطة بالصدف ، والجدران محلاة به ، وأما السقف فالزخرفة فيها بلغت حد الخيال ، ولم أجد فى قبور أسرة محمد على عندنا ما يدانيها ولكن هذا القبر لم يرض به الملك الحالى - الحسن الثانى - قبرا لابييه ولاجداده ، فبنى لهم فى أرض متسعة ربما وصلت الى فدانين قبرا فيه الطنافس والزخارف التى تتجاوز حد الخيال فى البهاء والمنظر ، وقد اخذنا فى تقديره نحس وتقدر فما اهتدينا ، وسألنا مسؤولا عما قدر له فى ميزانية المغرب ، فقال لنا انه قدر له ابتداء ثلاثة ملايين من الجنيهات وليس للقارىء أن يظن انى ندمت لانى لم ألق الخطبة بل اننى رضيت عن نفسى من غير غرور ولا حول ولا قوة الا بالله .

وفى مساء ذلك اليوم كان حفل يسمى عندهم **حفل الولاء** . اخذنا اليه ووقفنا حول ميدان واسع، وجاء الينارئيس الديوان يقول لنا « ان جلالة الملك سيحضر راكبا الجواد ، ويمر على ممثل الاقاليم والعيبد يقولون « ربنا يطول عمرك يا سيدى » فيقول ممثلو الاقاليم (أمين) وممثلو الاقاليم قد صفوا صفوفوا كل صف يمثل اقليما ، وعدد الصفوف يصل الى ما يقل عن خمسة عشر ، وقد جاء الملك راكبا جواده ، وحوله السود الذين سموهم **عبيدا** . تقدم الى الصف الاول ، فدعا أولئك دعاءهم ؛ **فرمى ذلك الصف ركوع الصلاة كاملا ثم ذهبوا ، وتقدم الى الصف الثانى ، ثم الثالث ، والدعاء متوال ، والتأمين الراكع ركوع الصلاة متوال مثله حتى أتمها ، وكأنه لا يكتفى بالركوع الجماعى من الصلوة ، بل لابد من أن كل صف بمفرده يركع ثم يذهب موزورا غير ماجور .**

عاد الملك بعد ذلك ، وبعد أن استوثق من الولاء الراكع وهو على الصفوف ، والسيدة التى خصها بالثناء تلوح بيدها تحية واكبارا وقد وضع يده على صدره ردا على التحية بمثلها وأنا واقف مشدود العقل ، ويدي لم ترتفع هذه المرة والعين متجهة الى .

وأرجو الا يظن أحد من ابنائى انى ندمت لامتناعى عن الخطبة ، لانى لم أفهم السياسة بل انى زدت اطمئنانا لتوفيق الله ، ولكنى مع ذلك جزعت من بعد ان فكرت وقدرت

احوال المسلمين ، وما آلت اليه امورهم اللهم املا قلوبنا عزة بعزتك وارفع نفوسنا
برفعتك ، وهىء لنا من امرنا رشداً .

رحلة - 2 -

انتهينا من رحلتنا الى أرض المغرب الى ما رأيناه مما حز في نفوسنا من حفل الولاء
الراكم الذى اظلمت الدنيا برؤيته في عيني ، وكان العجب من امرين :

- اولهما - تلك الطائفة التى سموها عبيدا ، وهم اخوتنا فى الانسانية وفى الاسلام
وانه لا رقى بعد ان أصبح الناس لا يسترقون ، اذ قد وضعوا فى قانونهم انه لا رقى فى
هذه الايام ، وان من حق الانسان فى كل الارض قاصيها ودانيها أن يكون حرا ، وبذلك
لا يكون فى الحروب استرقاق قط، ولا رقى فى الاسلام الا فى الحرب التى يسترق فيها الاعداء
أسرى المسلمين ويكون استرقاقنا من قبيل المعاملة بالمثل ، اذ أن الله تعالى يقول :
« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا ان الله مع
المتقين » (سورة البقرة آية 194) . ويقول تعالى « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم
ولا تعتدوا ، ان الله لا يحب المعتدين » (سورة البقرة آية 190) . ولا شك اننا اذا فرضنا
الرق على اسراهم وهم لا يفرضونه نكون قد اعتدينا ، والله تعالى لا يحب المعتدين ،
اذن فلا رقى بحكم الاسلام فى هذه الايام الا أن يكون من قبل النخاسة وهى اثم لا يرضاه
الله تعالى ، ولا شرع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يرضاه خلق دينى أو اجتماعى
ومن يعاونه آثم موزور .

وقد قال محمد صلى الله تعالى عليه وسلم : « ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ، ومن
كنت خصمه خصمته ، رجل أعطى ذمتى ثم غدر ، ورجل باع حرا وأكل ثمنه ، ورجل
أستاجر أجيرا ولم يعطه أجره » .

ولا شك أن هذا الذى يخاصمه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بائع
الحر ، يشاركه كل المشاركة المشترى الذى يعلم انه حر ، وانه لم يقم به سبب الرقى .
فهل يرضى بهذا من ينتسب الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فى شرع ، لا حول
ولا قوة الا بالله .

2 - الامر الثانى : ان يقبل الملك ذلك الولاء الراكع وهو ينتسب الى فاطمة الزهراء سيده نساء العالمية ، والى على بن ابي طالب الذى كان وهو الامام يسير بين الناس كاحدهم والذى حرق بالنار من سجلوا له ، ثم هو ينتسب اليها عن طريق الحسن اول الاثنى من شباب أهل الجنة ، وهو الذى كان تذهب به قوة الايمان وفرط تواضعه الى أن يسير الى الحج ماشيا ونجائبه بجواره ، فانه يروى فى صحاح السنة انه كان يمشى فى طريق الحج ونجائبه تقاد الى جنبه ، فقيل له الا تركب يا بن بنت رسول الله ، فقال : انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من اغبرت قدمه فى سبيل الله تعالى لم تمسسه نار جهنم » .

هؤلاء عتره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نريد أن يكون حاضرهم كماضيهم ، وأن تكون ذريتهم صورة من أخلاقهم ، ليكونوا حجة على الناس ، وليثبت بالعمل ذلك النسب الرفيع ، وذلك الشرف الكريم ، نريد أن تكون أعمال اشرافنا صورة مزكية للاسلام داعية ، ترد كيد الكائدين عنه ، ولا تغرى ظلما باتباعهم ، اننا نريد رفعة العتره المحمدية النبيلة عن قالة تسر ممن لا يرجون للاسلام وقارا ، ولا لنيبه محمد خير الانام اخلالا وتقديرا .

3 - هذه أمور شاهدناها - ذكرناها وما أردنا بذكرها الا تذكيرا ، ولنلقى على أنفسنا المؤاخذه على تقصيرنا ان سكتنا ، ولنقضى العهد الذى أخذه الله على العلماء ليبيننه للناس ولا يكتمونه وانا لا نبغى الا كلمة الحق ، ما أردنا المال ولا ابتغيناها ولا طمعنا فيه لان الله سبحانه رزقنا الرزق الوفير ، وأعطانا العطاء العزيز ، ونكفر بنعمة الله ان اعترانا طمع والله سبحانه وتعالى عليم بذات الصدور .

ولقد علمت من بعد ذلك أمورا غريبة عجبت كيف تحدث فى بلد اسلامى .

اول هذه علمته من ابنة عالم جليل عرفته بعلمه ولم أسعد برؤية شخصه ، ذلك هو العلامة الشيخ الحجوى الثعالبى عالم المغرب وفقهه .

ذلك اننا انتهزنا فرصة وجودنا فى طنجة ، وزرت مع صحب كرام جبل طارق ذهب صاحبى الى شراء امتعة من سوق الجبل وأخذت أنا أجوب طرقاته متفصحا الوجوه حتى تعبت ، فجلست فى مقهى ارشدانى اليه ورأيت ما ألقى بالحسرة فى قلبى على الاندلس

فردوس الاسلام المفقود ، فرأيت أكثر من في الجبل وجوها عربية وأجساما عربية ، فايقنت انهم سلالة العرب ، بقيت صورهم ، وحالت قلوبهم ، بالاكرام النصراني وبالوحشية التي ارتكبها المعذبون . والتي تذكر الى اليوم بالهمجية الاوربية التي ما زلنا نراها في أمريكا وغيرها ، من همج الانسانية الذين يسمون انفسهم متحضرين أو مؤمنين .

4 - وبيننا نحن عائدون على الباخرة الى طنجة ، وجدت سيدة كريمة وزوجها ينظران الي ، وكنت في مجلسي على مقربة منهما ، ثم تحدثنا الى فقالت لي السيدة في أدب واحتشام ، أنت فلان ؟ فقلت نعم ، ومن أين علمت ؟ قالت رأيتك - في التلفزة - وأردت أن أتحدث اليك لان أبي عالم وله كتب ، فقلت فما كتبه ؟ فذكرت لي كتابا أنا قرأته وانتفعت به في علمي وفي كتبي التي كتبتها ، وهو كتاب « الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي » للشيخ الحجوى الثعالبي .

فقلت لها انت ابنة ذلك العالم الجليل العظيم ، فقالت نعم ، فسألتهأهو حي ، وذلك لازوره ، فقالت هو مات مقاربا المائة ، ولكنه مات محدودا مقترا عليه في الرزق ، لان أمواله كلها صودرت في عهد الملك - محمد الخامس - بعمل أحد تلاميذ الشيخ ، اذ اتهموه بالحيانة وادعوا ولاءه للفرنسيين ، مع انه كان في سن لا تسمح له بالتفكير في السياسة وقد أصابه خوف الشيخوخة فعلمت انها فتنة السياسة ، لا تقدر الانسان ، ولا فضل العلماء ، ولا السابقات المكرمات التي تغفر الهنات بل السيئات ، ثم قلت لها : لا حول ولا قوة الا بالله ، ولكنها استرسلت هي وزوجها الكريم في القول ، فقالت : « ولما مات دفن في مسجد قد بناه أخوه ، وتلك عادة معروفة بين أهل المغرب ، فمنعوا الناس من الصلاة في هذا المسجد امدأ غير قصير ، ثم جاءوا ونبشوا قبره ، ونقلوا جثمانه الى المقابر العامة !! » أثر في نفسي أن يحارب ذلك العالم الجليل في رزقه حيا ، حتى يموت وهو محروم معثر ولكن الله أكرمه بالموت ، حتى يستر فقره ، ولا يكشف عواره ، ثم اذا قبضه الله تعالى اليه لا يرهبون الموت ، فينبشون قبره ، ما الذي يدفعهم الى هذا ؟ فقال زوج السيدة الكريمة ، لانه قد استوزره الفرنسيون فكان وزيرا للعدل في عهدهم ، فهلا علموا انه كان يمكن أن يقولوا عفا الله عما سلف ، وان

يعرفوا ان الوطنية رحمة ، وليست ارهاقا ، وان له من سنه ما يوجب العفو ، ولكن هكذا النفوس غير المتحرجة ، ولا حول ولا قوة الا بالله .

5 - ولقد علمت امرين آخرين زاداني ألما ، ورفقا على صفو هذه الرحلة الجميلة .

أحدها : انه عند نكسة العرب في حرب يونية سنة 1967 أقام اليهود الافراح ، واناروا متاجرهم بالاضواء البراقة ، وعم ذلك مدائن المغرب الاسلامى العربى ، فغاض ذلك المؤمنين فهبوا مستنكرين ، والتحموا باليهود الذين يتحدون العرب والمسلمين ، فى أرضهم وديارهم ، فتجردت الحكومة الاسلامية العربية لتفض ذلك التصادم وكانت تقبض على المؤمنين ، وتزج بهم فى غيابات السجون ولا تقبض على يهودى ، حتى زالت الاضطرابات وبذلك جعلت كلمة اليهود هى العليا فى أرض عربية مسلمة .

الامر الثانى : انه بعد أن أطفأت تلك الثورة التى أوجدها التحدى الصارخ رأى التجار المؤمنون أن يعملوا عملا اجدى من اثاره الاضطرابات ليتقوا الفتسن ، وليتقوا السجون التى فتحت أبوابها لهم ، وهو عمل مشروع وذلك بأن يقاطعوا التجار اليهود ويقتصروا على معاملة المؤمنين واذا كان ذلك يؤدى الى خسارتهم ماديا ، فانه يملأ نفوسهم بالاحساس بحق الايمان عليهم ، وانه لعوض معنوى ، عما يخسرونه ماديا ، ولكنهم فوجئوا من ولى الامر بأنهم ستصادر أموالهم ان اقدموا وكان التهديد ممن لا يستطيعون اعتراضا على قول له .

لقد حز ذلك فى نفسى وقلت قول الحق ، ان الشعوب مؤمنة ، ونضرع الى الله العلى القدير ، ان يصل ايمان الشعوب الى قلوب الكبراء ، وان لم يمكن ذلك فان الامر لله ، وهو الذى يملك تفسير الاحوال ، ولقد قال سبحانه « لله الامر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم » (سورة الروم آية 5) .

6 - رأينا فى المغرب ما سرنا وما ضرنا ، فكان ما سرنا شارح لصدورنا ، وما ضرنا تمنينا معه أن تزول اسبابه ، وتنقشغ غمته ، وانا لنرجو ان تكون سحابة صيف عما قريب تقشع أن المغرب بلد جميل فيه شعب طيب « بلدة طيبة ورب غفور » .

جمال ما رأيت له نظيرا ، وقال كثيرون ممن يعيشون فى أوروبا انه ليس مثله ، فى أوروبا كثيرا جبال خضر ، ووهاد سندسية والزيتون مبعوث فى كل قطعة من الارض والطرقات مسقة تنسيقا هندسيا رائعا ، فيلتقى فيها جمال الطبيعة بجمال الصناعة . اللهم متع المسلمين بديارهم وأملأها بالعزة والكرامة فلا عزة الا عزتك ولا ولاية الا ولايتك ، وانت وليهم فى الدنيا والآخرة . اهـ

منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

صدر أخيراً:

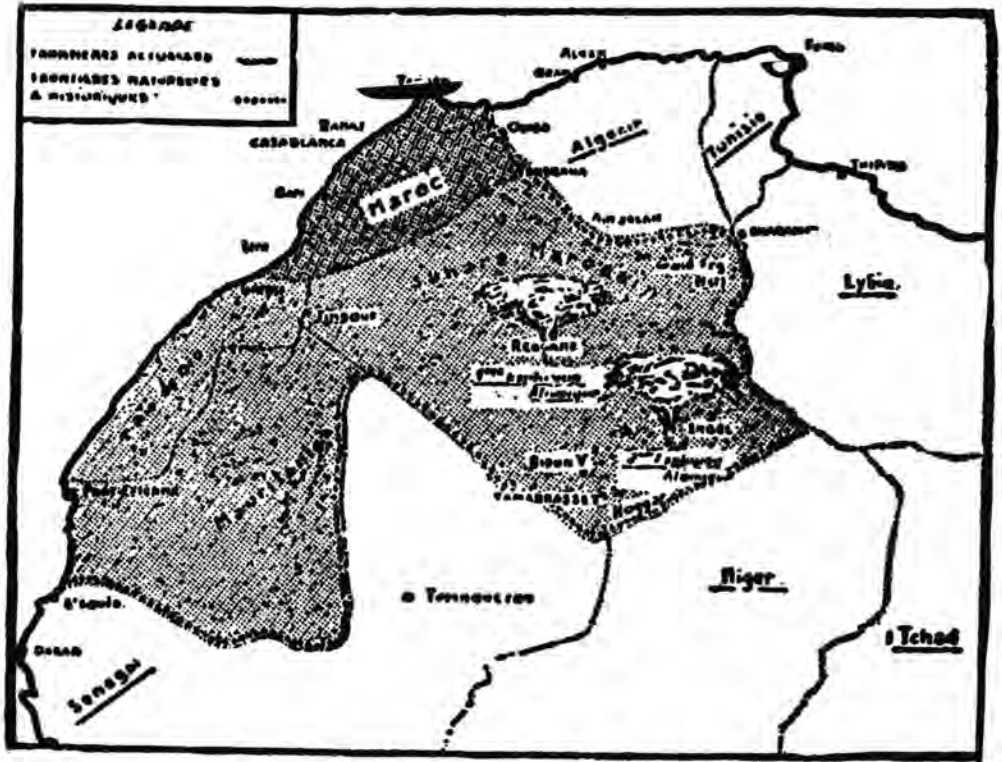


في 5 مجلدات (بالعربية)

نظام العلوي في المغرب

ان السياسة التوسعية المغربية ظهرت في سلب برامج التعليم ومخططات الاحزاب العميلة للملك ، وعلى سبيل المثال يمكن تتبع هاتين الخريطين اللتين تدرسان في المدارس المغربية بصنفة رسمية وتتضمن ما يسمى بالمغرب الكبير والملكة المغربية في - حدودها الطبيعية والتاريخية - .

وهذه الخريطة تتضمن ضم الصحراء الغربية وموريطانيا الى نهر السينغال ، ومن جهة أخرى مجموع الصحراء الغربية الجزائرية بما في ذلك مدننا بشار ، العبادلة ، بني عباس وأدرار التي توجد داخل المغرب ، وبطبيعة الحال تتحول تندوف الى مدينة مغربية ، وتتضمن هذه الخريطة أيضا جزءا هاما من مالي وبالخصوص مدينتنا وداني وأوران ، هذا هو المغرب الكبير الذي تعلمه مدارس الملك للاطفال المغاربة ، بكيفية رسمية علنية .
 وهناك مثال آخر على النوايا التوسعية يظهر في الخريطة الثانية وهي منشورة من طرف حزب الاستقلال الذي أعلنت صحافته أن « الجزائر لا تشكل أمة » .
 ويتضمن المغرب الكبير لحزب الاستقلال الصحراء الغربية بمجموعها موريطانيا ومجموع الصحراء الجزائرية الى غاية الصحراء الليبية .
 هكذا يتضح أمام جميع الناس أن الحمن الثاني يرمي من وراء غزوه للصحراء ، لتنفيذ اول مرحلة من مخطط توسعي سيرعرض المنطقة بل القارة الإفريقية كلها الى الخطر وأنه يسمى لضرب وحدة الشعوب العربية في المغرب لاشباع نهمه الاستعماري .



خريطة نشرتها جريدة - الاستقلال -

السّاقية الحمرّاء

عبدالمجيد بن عبدالحق

ننشر فيما يلي نص الندوة حول الصحراء الغربية التي نظّمها المركز الثقافي الاسلامي بالعاصمة لتوضيح حقيقة الدعاوى المغربية في الموضوع . وشارك فيها الاساتذة : المهدي البوعبدلي ، ومولاي بالحيمسي ، ويحيى بوعزيز .

المهدي البوعبدلي

عضو المجلس الاسلامي الاعلى

- الجزائر -

ان هذه الناحية كانت لها صلة بالحضارة من فجر التاريخ ، وبالضبط من العهد الحجري ، كما تدل عليه الاكتشافات الاثرية ، كما لعبت دورا عظيما في الحياة السياسية والاقتصادية ، وبلغت ذروة المجد التي خلدها لها التاريخ ، لم تحلم بها كثير من دول بلاد العالم . ان دورها في الميدان الاقتصادي يرجع الى أن مناجم الذهب التي جبتها بها الطبيعة كانت أجود

أنواع ذهب العالم . وقد رأينا انها كانت قوافل التجار ترد اليها في العهد الاسلامي من مختلف عواصم البلاد الإسلامية . وقد ذكر البكري في معرض حديثه عن قلعة بنى حماد التي ورثت مركز عاصمة المغرب العربي اذ ذاك القيروان ، بعد سقوطها ، قال في وصف القلعة : « وهي

اليوم مقصد التجار ، وبها تحل الرّحال من العراق والحجاز ومصر والشام وسائر بلاد المغرب « الخ . وقد ذكر كثير من المؤرخين ان هذه القوافل كانت تقصد بلاد الذهب .

واننى سأنتقى بايجاز فى هذه الدراسة المحدودة تاريخ هذه المنطقة ، وموقعها ، وما آلت اليه ، من فجر تاريخها الى أوائل القرن الجارى . واننى من الآن أقول : ان هذه الناحية التى شاهدت عبر تاريخها الطويل الاهوال والحروب والغزوات ، احتفظت بسيادتها ، وقاومت كل معتد من القبائل المجاورة لها ، ملوكا وشعوبا . واستحال استقلالها فى العصور الاخيرة الى استقلال داخلى ، اعترف به كل المؤرخين ، مسلمين واجانب ، حتى بعض وزراء المغرب بعد استقلاله ، كما نبين ذلك .

كانت هذه المنطقة فى أول عهدها ، يسكنها المرابطين والسود ، وحوالى القرن الرابع قبل الميلاد احتلتها قبائل صنهاجة ، وقد ادركهم الفتح الاسلامى بها ، كانت هذه القبائل تتكون من لمتونة ومسوفة وكدالة ، وقد وصلتها كتائب عقبة بن نافع الفهري فى ولايته الثانية سنة 62 هـ .

اشتهرت هذه الناحية بالغنى والرفاهية ابتداء من القرن الثانى الهجرى الى أواخر القرن السادس . وقد عرف كثير من المؤرخين والرحالين هذه الناحية مع اختلاف بسيط فى المواقع الجغرافية ، واسماء القبائل ، ذكر المؤرخ Henri Terrasse فى الجزء الاول من كتابه « تاريخ المغرب » الذى كان يدرس بثانويات المغرب ، عند حديثه عن دولة المرابطين الصنهاجية ، قال : « وقد عرف الصنهاجيون بعد الفتوحات الاسلامية بالملثمين ، وكانوا متفرقين من غدامس الى المحيط الاطلنطى ، ومن جنوب المغرب الى السنقال والنيجر ، وفى القرن التاسع الميلادى كانت جموعهم تشمل لمتونه ومسوفه وكانوا يجوبون الصحراء ، وحينئذ

اتخذوا اوداغوست قاعدة حكمهم ، وقد نظموا التجارة بواسطة القوافل التي كانت تصل الى صحراء مصر « الخ .

وعرف البكري أوداغوست هذه فقال بعد أن بين موقعها ، وذكر أن بها مساجد ، في جميعها معلمون للقرآن ، تعرض لوصف سكانها فقال : « وهم أرباب نعم جزيلة ، وأموال جليلة ، وسوقها عامر الدهر كله ، ... وتبايعهم بالتبر ، وليست عندهم فضة ، وبها مبان حسنة ، ومنازلهم رفيعة » . ثم يذكر دورها الاقتصادية فيقول : « وذهب أهل أوداغوست في عشر الخمسين وثلاثمائة تين يروتن رجل من صنهاجة ، وكان قد دان له أزيد من عشرين ملكا من ملوك السودان ، كلهم يؤدي له الجزية » اه .

واما الحياة اليومية الحضارية لسكان هذه المنطقة ، فقد تعرض لبيانها الشريف الادريسي الذي بعد أن وصف سكانها بانهم يعملون الاكسية الرقاق والثياب الرفيعة ، وان أهلها يربون شعور رعوسهم قال : « ولهم بها اهتمام وحفظ وذلك انهم يصبغونها في كل جمعة بالحناء ، ويغسلونها في كل جمعة مرتين بدقيق البيض ، وبالطين الاندلسي ... انهم أرفه الناس واكثرهم خصبا » الخ .

وقد كانت هذه الامارات وقواعدها تتغير حسب الظروف الصحراوية وطبائع الرحل . وقد ذكر بعض الجغرافيين الفرنسيين (الجغرافية الجديدة لافريقيا الشمالية) ان هذه المنطقة كانت في العهد الاسلامي تسمى بسوس ، الذي كان ينقسم الى ثلاثة اقسام :

- سوس الادنى وقاعدته تارودانت .
- سوس الاوسط وقاعدته تيزنيت .
- سوس الاقصى ويشمل وادي نون والساقية الحمراء .

وقد تعرض للتعريف بهذه الناحية الكاتب الخبير المتخصص في دراسات المدنيات الصحراوية الرائد Robert Montagne في تأليفه « حضارة الصحراء » La civilisation du désert طبع هاشيت 1944 قال :

« في عهد المرينيين دخل عرب المعقل الى هذه الناحية أى الساقية الحمراء ، وكان النظام الذى حدثوه شبيها بنظام الجزيرة العربية ... وابتداء من القرن السادس عشر كانت الساقية الحمراء مركزا لانطلاق الدعوة الدينية فى كامل شمال بلاد المغرب العربى » ثم قال : « ان الملوك السعديين هم الذين حاولوا ضم هذه النواحي فاحتلوا سنة 1581 بلاد توات ، ثم اعانوا القائد جوذر سنة 1591 فى غزوه لتتبيكتو ، ورغم امداد الارشالية العسكرية طوال ثلاثين سنة بنحو 25000 جندى ، فقد اندمجوا فى السودان ، ولم يخلفوا أى اثر ، اذ كانت هذه الغزوة فاشلة لم تنجر منها أية فائدة لمن قاموا بها ... » ثم قال : « كان فى ظاهر الامر المعقل هم المسيطرون على تلك النواحي ، ولكن فى الحقيقة والواقع كان النفوذ لصنهاجة ، والقبائل التابعة لها ، مثل التوارق - ابنساء عموماتهم - وقبائل الرقيبات الباقيين الى الآن بوادى الذهب . وكان الفضل فى السيادة التى احتفظ بها سكان هذه المنطقة الاصليون يرجع الى النفوذ الدينى ، والسلطة الروحية ، اذ كان التكوين الروحي تحت سلطتهم ، وكثيرا ما كانت السلطة الروحية تتغلب وتتقوى على سلطة السيف والعصبية القبلية . ومن آثار هذا التفوق انه عندما ثار الشيخ ماء العينين فى أوائل القرن العشرين (يقصد اعلانه للجهاد سنة 1909 عندما غادر للايد الساقية الحمراء والسمارة اللتين اقام بهما من سنة 1884 الى سنة 1909) عند ما أعلن الشيخ ماء العينين اجاب ندائه كل سكان موريطانيا الزرق ، : عرب وبربر ، والتحق بهم سكان جبال الاطلس ، الذين كانوا من انصار دنيويين » ثم قال « ورأينا كيف ختم هذا الفصل ،

أى تأثير السلطة الروحية ، عند محاولة الهيبة ولد الشيخ ماء العينين عزل ملك المغرب عبد العزيز فكانت معركة سيدى بوعثمان التى لقيته فيها جنود الكولونيل مانجان Maugin وهو فى طريقه الى فاس . وكانت سببا فى رجوعه الى مراكش سنة 1912 « اهـ .

وقال المؤرخ الفرنسى Cornevin فى كتابه (تاريخ افريقيا - طبع 1966 فايو باريس) بعد ان تعرض لذكر أحداث بداية استيلاء الفرنسيين على بعض الجهات من الصحراء قال : « ان هذا الاحتلال كان سببا فى تجمع عصابات اللصوص بالساقية الحمراء سنة 1909 التى فارقتها ماء العينين واعلن الجهاد بتيزنيت - التى التجأ اليها - ونصب نفسه ملكا ، وان الفضل فى الحيلولة بينه وبين امانيه ، يرجع الى الجنرال موانى Moinier الذى حاربه بتادلا سنة 1910 كثير من المؤرخين اعتنوا بذكر هذه الاحداث وبترجمة مسهبة لحياة الشيخ ماء العينين الذى كان له نفوذ مطلق وقيادة روحية متوفرة الشروط ، فقد كان من اكبر دعاة الاسلام وتعاليم الدين ، فكان يؤلف ويعقد مجالس الوعظ والارشاد ، وكانت القبائل التى انضمت اليه ورافقته الى تيزنيت قبائل شنقيط وكننة وعريب وتاجكنت واولاد دليم ، كان عبد الحفيظ اذ ذاك بمراكش خليفة لاخيه عبد العزيز ، ولما رأى استنكار الرأى العام المغربى لاستهتارات عبد العزيز واحتلال الفرنسيين لوجدة والدار البيضاء ، نادى بالجهاد واستعان بعلماء مراكش الذين اذاعوا النداء الممضى عليه من جميع الاعيان والاشراف ، كما استعان باين الشيخ ماء العينين ، تبنى عبد الحفيظ حركة الدعوة الى الجهاد لمعارضة الاحتلال الفرنسى ونال أمنيته حيث عزل عبد العزيز أو تخلى عن الملك بدل جراية قدرها ثلاثة آلاف فرنك شهريا وبمجرد تولية عبد الحفيظ وافق على ابرام معاهدة الحماية سنة 1912 وكاتب اثرها دول حلف الجزيرة ليعترفوا

بملكه . وفى هذه الاثناء كان أحمد الهيبة بن ماء العينين حصل على بيعة قومه وجهاز جيشا عرمرما لاعانة زعيم الدعوة الى الجهاد عبد الحفيظ ، والزام عبد العزيز بقبول حكم العزل ، فبلغ ذلك عبد الحفيظ ، فمنعه من اللحاق به الى فاس ، اذ كان ابرم المعاهدة ، وادعى ان سبب منعه هو الخوف عليه من الفرنسيين .

ولنرجع الى موقف ممثلى دول حلف الجزيرة، فقد اتفقوا على الاعتراف بعبد الحفيظ بشروط ، منها : تحمل دين أخيه عبد العزيز ، والجراية التى تعهدوا بدفعها له ، أى عبد العزيز ، وتبرئه من الدعوة الى الجهاد التى أصدرها صحبة علماء مراكش . كان راس أعضاء الحلف ممثلا فرنسا واسبانيا ، وتبعهم الباقون ، الا المانيا ، فانها اقترحت أن يستبدل بند التبرؤ من اعلان الجهاد بالدعوة الى الهدنة .

هذه أوضاع هذه المنطقة المتصلة فى عهدها الاخير بأحداث المغرب ، تلك الاحداث التى كان السبب فيها تكالب الدول الاستعمارية طيلة أواخر القرن المنصرم الميلادى ، وكان من نتائجها تقاسم مناطق النفوذ داخل المغرب وخارجه ، وذلك كله لضعف الحكومة السورية المركزية ، خصوصا فى عهد عبد العزيز ، وان فقد الامراء والملوك نفوذهم وسلطتهم ، فكان رؤساء الدين يتمتعون بثقة الجماهير ، كالناصرين أصحاب زاوية تامجروت واحساين أو الهاشمى بتزرwalt ، وماء العينين بوادى الذهب . وكدليل على ضعف الملوك اذ ذاك انه بعد معاهدة المغرب مع اسبانيا تلك المعاهدة المعروفة بمعاهدة تطوان ، وكان البند الثالث منها تعهد فيه المغرب ، بتمكين اسبانيا من الصحراء . ولما تولى الحسن مكان أبيه المتوفى سنة 1873 زاره وقد اسباني يذكره بانجاز تعهداته ، فتعينت لجنة من الطرفين ، المغربى والاسبانى ، وامتطت باخرة اسبانية اسمها Blascode Garay فوق اختيارها على ناحية

ايغنى ، وعندما رجع الوفد المغربى أخبروا ملكهم الحسن الاول ما راىهم من وجود تاجرين انكليزيين لهما اتصال وثيق بقبائل آيت عمران وبالشيخ حساين فتوجس الملك منهم خيفة حيث انهما بائعا سلاح . فجهز الملك جيشا عرمرما يتركب من 40 ألف جندى من بينهم 17500 جندى مدرب ، ومعهم ثلاثون مدفعا ، ولما وصلوا الى ايليغ حيث يوجد رباط الشيخ ، امتنع الشيخ من استقبال الملك وارسل لمقابله ولده ، فحاصر الملك ايليغ ، ولما خشى من نفاذ الزاد اذ قاطعه السكان ، رجع من حيث أتى ، وكل ما قام به هو هدم أسوار البرج القديم ، وسبق للملك الحسن انه عند ما كان وليا للعهد بمراكش وبلغه ان الشيخ حساين يدعو سكان سوس لخلع طاعة الملك ، جهز جيشا وقصد به تيزنيت فتعرضت له قبيلة جزولة ومنعته من الوصول الى تيزنيت .

وهذان الحادثان يذكرهما المؤرخون للاستدلال على أن أكثر القبائل كانت لا تخضع للسلطان ، ونفس القبائل التى كانت تتصل به كانت تحتفظ باستقلالها الداخلى ، وانما تعترف بالسلطة الادبية ، وهذا ما حققه المؤرخ الشهير المختار السوسى وزير الاوقاف فى عهد الاستقلال فى كتابه « ايليغ قديما وحديثا » لما تكلم على سوس .

ومما يؤيد ما ذكرناه البحث القيم الذى نشره احمدادو محمادو « بمجلة الجغرافية والآثار » التى تصدر بوهران فى عددها المؤرخ بمارس 1932 تعرض فيه « لامارة اادرار » قال : « بين وادى نون وبين ولانة والشاطيء الاطلنطى توجد اادرار ، التى كانت حد الاتصال بين المراكز التجارية للصحراء الغربية » الى أن قال : « اشتهرت مدينة اادرار التى كانت تابعة للمنطقة المشهورة فى عرف بلاد المغرب ببلاد السبية (اى لا تنالها أحكام السلاطين) كانت القبائل التى تحكم هذه الناحية من سلالة يحيى بن عثمان ، ويسمون بالجعفرية ومعهم قبائل

غيلان والعويسيات بتأثنت اتوارث الجعفرية . حكم هذه الناحية مدة قرنين ، وكانت الحروب بينهم وبين سكان امارة الترازة تارة ، وتارة مع اولاد دليم ، ثم اولاد سالم القبيلتين العربيتين اللتين انتقلتا الى زمور بعد مفارقتهما للساقية الحمراء ووادي درعة اثر حروبهم مع الرقيبات « الخ . اه

ولنختم هذه الدراسة بانه ابتداء من القرن العاشر الى الاحتلال الفرنسي ، كل المؤرخين يطلقون على ملوك البلاد الذين تعاقبوا ملوك الشرفاء ، الا ان هؤلاء الملوك لا يعترف بعضهم لبعض بصحة نسبهم ، ومن ذلك أن مؤسس الدولة العلوية محمد بن الشريف العلوي بعث اليه محمد الشيخ السعدي عند ضعف الدولة كتاب « مناهل الصفا » للوزير الفشتالي و « الممدود والمقصود » لابن القاضي ، فاجابه العلوي بقوله : « ولا معول على كتاب الفشتالي ، ولا ابن القاضي ولا ابن عسكر الشريف الشفشاوني ، وسواهم ، اذ الكل أهل بساطكم ومحل مزاحكم وانبساطكم » . وقد هجا الثائر ابن أبي محلي أحد انصار السعديين ، كان الملوك السعديون يرونه من أبناء عمومتهم وكانوا في أواخر عهدهم ينضون تحت لوائه وكان ابن أبي محلي يضيق بجمعهم ذرعا ، خاطبه بهذه الابيات :

أيحيى الخسيس النذل مالك تدعى بزور شعارا للفحول الاوائل
كدعواك في بيت النبوة نسبة وأنت دنىء من أخس القبائل
ووجهك وجه القرد قبح صورة ورأسك رأس الديك بين المزابل
كان مصير أحمد الهيبة من أسرة الشيخ ماء العينيين اثر الاحتلال
الفرنسي اعلانه الثورة والجهاد واحتلاله لمدينة مراكش ، وعندما نجح
الفرنسيون أقام بتارودانت والتجأ الى جبال الاطلس ، وكان داعية ضد

الاستعمار طيلة الحرب العالمية الاولى الى أن مات بكردوس تاركاً خلافته
ورئاسة زاويتهم الى أخيه مربي ريو ، وفي سنة 1934 لما أحس بعجزه عن
سقاومة تقدم الفرنسيين ، التجأ الى المنطقة الاسبانية رغم الاغراءات
والوعد والوعيد .

الى هنا انتهى ، واننى على العادة سأنشر دراسة فيها مزيد من البيان
والتفصيل بمجلة الاصاله ، وننبه المستمعين الى أن كثيراً من الاحداث
التي ذكرتها أفرغت فى قوالب مزيفة ، وذلك ان كثيراً من الملوك كانوا
يستميلون رؤساء القبائل على وجه الصداقة والتعاون على تذليل
الصعوبات والتعلمذ لهم حتى اذا اجيبوا لرغباتهم يصورون للملا ان ذلك
الاتصال كان برغبة من أولئك الرؤساء ليبرهنوا على طاعتهم وولائهم .

الإحتلال الإسباني للساقية الحمراء ووادي الذهب

م. بالحميسي

— ما يسمى اليوم بالصحراء الغربية مقاطعة واسعة (270.000 كم مربع) أي نصف مساحة فرنسا تقريبا يحدها المغرب شمالا ، والجزائر شرقا ، ومورطانيا جنوبا ويمتد ساحلها على نحو 700 كم . ويتركب البلد من الساقية الحمراء شمالا ووادي الذهب جنوبا . والاغلبية من السكان من الرقيبات واشتهروا بتربية

المواشي والتنقل عبر الصحراء وهم أغنى وأقوى سكان المنطقة ومنهم القواسم في شرق البلاد ورقيبات الساحل في غربها . اما الجنوب فيقطنه أولاد دليم .

ويروى أن الساقية الحمراء نزل بها - فى القرن الثالث عشر - قوم من المعائل قدموا من الشرق مارين بالجنوب التونسى والجزائرى والمغربى ثم استقروا بوادى تارجا المعروف بالساقية الحمراء وهو أول الصحراء كما قال البكرى .

وحتى نتتبع خطوات الاسبان وهم يحققون أعلى الاحلام ، يجدر بنا ان نعود الى الورا ، الى الفترة التى سبقت عصر نشاط الاستعمار الاوربى .

كان الاوربيون - وفى طليعتهم البرتغال والاسبان يتاجرون على الساحل الافريقى الغربى وذلك منذ القرن الخامس عشر - وقد اكتشفوا أشواقا على شواطىء وادى الذهب فكانت أرباحهم مشجعة على التعرف بهذه الناحية .

وفى سنة 1402 اكتشف رائدان وهما جان دى بتانكور ودياقو دى مريره جزر «الخالدات» التى وقعت فى قبضة الاسبان منذ 1479 . ومنها راحا يتعرفان على ساحل الصحراء ثم على داخلها وقد حصلوا على امتيازات من طرف الاهالى . وبعد ذلك أسست سلسلة من المراكز للمراقبة . وكان القرن التاسع عشر عصر تقسيم القارة الافريقية عندما اشتد التنافس بين الدول الغربية .

- انعقد مؤتمر فييانا سنة 1815 وأقر سيادة انقلتيرا التى كان لها التفوق على غيرها على البحار والمحيطات وفى مقابل هذا الدور وافقت بريطانيا على إعادة توزيع الممتلكات الاوربية مع تمسكها بحظ الاسد . وكانت المستعمرات الاسبانية - فى النصف الاول من القرن التاسع عشر - هامة جدا . فان أفلتت من يدها امريكا الجنوبية فانها ما زالت تحتفظ بكوبا وبرتوريكو والفيليبين ومراكز بالمغرب وباريقية

السوداء ولهذا كانت اسبانيا - فى هذه الفترة - دولة استعمارية اقوى من فرنسا .

الا أن انحطاط البلاد فى الميدان الاقتصادى ، والاضطرابات الداخلية المتواصلة جعلت اسبانيا عاجزة عن القيام بدور الوطن الام فتسرب النفوذ الانكليزى والامريكى فى العديد من المستعمرات .

- وتضاعفت محن افريقية فى النصف الثانى من القرن الماضى . وقد تعرض مؤتمر برلين (نوفمبر 1884 - فبريى 1885) لمشكل المستعمرات التى أصبحت لها أهمية كبرى فى العلاقات الدولية . وكانت الغاية من انعقاد المؤتمر ايجاد حل لاقتسام افريقية الوسطى عندما اشتدت الخلافات بين فرنسا وبلجيكا حول الكانتو وبين فرنسا وانكلتيرا حول النيجيريا والتشاد وبين انكلتيرا والمانيا حول الجنوب الغربى والجنوب الشرقى لافريقية فيما بين 1884 و 1892 .

ولعل القارئ الفاضل يتساءل كيف تم التقسيم وما هى مقاييس التجزئة وهل هناك أسس لهذا الاستيلاء الشامل ؟

لقد تم اقتسام القارة بين الدول الاوربية دون مراعاة اية صلة بين مختلف العناصر البشرية أو فئات السكان أو اعتبار مصالحهم وانما انقضت نسور الاستعمار بناء على مصلحة الغربيين فقط وحسب انشغالاتهم الخاصة ومراعاة لاحوالهم الداخلية ومشاكلهم الخارجية وامكانياتهم الصناعية .

ولذا تقرر «تشریح» افريقية فى أوربا اتباعا لقواعد التعويضات الدولية ...

وتقرر أيضا الاحتلال الفعلي للمناطق والاستيلاء الحقيقي على ما تبقى
من بلدان مستقلة آنذاك .

وبعد 1870 يدخل المخطط حيز التنفيذ . وتتسابق فرنسا وإيطاليا
واسبانيا في بسط نفوذها في القارة بينما تحتل انكلترا جزيرة مالطة
وجزيرة قبرص (1880) .

وهكذا تسلط الاستعمار الفرنسي - بعد الجزائر - على السنغال
1856 إلى 1864 وعلى تونس 1881 وعلى تنبكتو 1894 وعلى موريطانيا
1898 - 1900 .

وأحتلت إيطاليا الحبشة والصومال في 1889 .

وكانت الصحراء الغربية من نصيب اسبانيا . ففي سنتي 1884 - 1885
انتهت المغامرة وبدأ الاحتلال الرسمي وتأسست لجنة «ريجيا» للصحراء
وأنشأت اسبانيا مدينة فيلاسنيروس (الدخلة حاليا) وضمت البلاد
اليها مبدئيا ...

وانتضمت المقاومة وقام زعيم يعرف بماء الصين - مقره مدينة
«السمارة» - يقود الحروب على الدخلاء .

(ويقوم ابنه بعده سنة 1910 ويدعو لنفسه سلطانا على المغرب ويحتل
مراكش ... وتهزمه الجيوش الفرنسية بعد معارك ضارية) .

وتستنجد الواحات الجنوبية بسلطان المغرب وذلك ما بين 1891 و 1899
غير أن هذا الاخير عجز عن القيام بواجبه نحو المسلمين .

- ومما لفت انظار الاسبان في الصحراء - غداة الاحتلال - هي
تجارة الذهب وكانت رائجة ولذا تعددت المؤسسات التجارية تحميها

مراكز عسكرية بينما أهملت السلطات الحاكمة داخل البلاد ولم تبال به في المرحلة الاولى .

وحدث تحويل محسوس - في القرن الحالى - داخل الصحراء . ففي مطلع القرن استفادت اسبانيا من « تفهم » بريطانيا التى تركت لها حرية التصرف فى هذه المنطقة كما استغلت « الحياض العطوف » من طرف ايطاليا فحققت مطامعها على وادى الذهب سنة 1900 والساقية الحمراء سنة 1904 .

وهكذا أبرمت فرنسا واسبانيا معاهدة - فى 27 جوان 1900 - مفادها ضبط الحدود الجنوبية بين موريطانيا ووادى الذهب تلك الحدود التى تنطلق من الراس الابيض وتطلع شمالا الى أن تلتقى بالخط 21 درجة و 20 دقيقة عرض شمالى .

وكانت سنة 1904 سنة حاسمة بالنسبة للمنطقة . ففي مقابل تنازل فرنسا عن مطامعها المصرية لكى تبسط نفوذها على المغرب الاقصى . حصل اتفاق سرى بين باريس ومدريد يجعل الساقية الحمراء أرضا اسبانية .

وكان الوجود الاسبانى فى الصحراء - خلال المرحلة الثانية - يهدف لا للاخذ بيد الاهالى للوصول بهم الى الاستقلال - بل كان كل تطور تعرقه سلسلة من المراعات والتحفظات وامتنعت اسبانيا - وهى تحذو حذو البرتغال فى المستعمرات - من أى تعامل مع العنصر المحلى فى الميدان السياسى عملا بالمبدأ «الابوى» المسيطر على عقلية الغربيين . .

ومع هذا فان الاسبان لم يحتلوا من الصحراء الغربية سوى النقاط المفيدة مثل السواحل لياً للبحر من خيرات عجيبة فى هذه الناحية وحول مناجم الفسفات ببوقراع ثم امتدت يدهم لسمارة سنة 1934 .

وكان جماعات مسلحة تضايقهم وتضايق المراكز الفرنسية ، فأجبرت الدولتان الفرنسية والاسبانية على القيام بعمليات عسكرية ضد المواطنين واسست مدينة العيون سنة 1958 وأصبحت عاصمة المستعمرة .

وعندما اتسعت رقعة الثورات فى افريقية لم تسلم المستعمرات الاسبانية مثل فرناندوبو وغينيا الاسبانية وكانت بها معارك وكان بها عنف واستسلمت الدولة الحاكمة فى آخر الامر فمنحتها الاستقلال فى 12 اكتوبر 1968 . وبقيت الصحراء الغربية تحت نير الوجود الاجنبى وقد جنت عليها ثرواتها الطبيعية فنزلت بها الويلات تلو الويلات ...

حقيقة مطالب المغرب الأقصى التاريخية حول الساقية الحمراء ووادي الذهب

يحيى بوعزيز

الواقع التاريخي للمنطقة :

لقد كان من نتائج الفتح الاسلامي لاقليم شمال افريقيا الغربى ، أو جزيرة المغرب كما يعبر عنه المؤرخون المسلمون فى العصر الوسيط ، استعادته لوحده السياسية التى فقدتها خلال العصر الرومانى البيزنطى . وكان أهم شىء قدمه الحكم الاسلامى لهذا الاقليم وحدة اللغة والعقيدة . ويعتبر تأسيس مدينة القيروان على يد عقبة ابن نافع وقواته ، ايدانا بتصميم المسلمين على تركيز الحكم الاسلامى بهذه البلاد ، ومد نفوذه الى المناطق النائية غربا الى الاندلس ، وجنوبا الى اعماق الصحراء وما وراءها .

فتوغل عقبة بن نافع فى ولايته الثانية جنوبا الى اقليم السوس الادنى ، وسيطر على بلاد المصامدة ، ومدن : مامشا ، ونفيس ، وأغمات . وقيل انه وصل الى مدينة نول على شواطئ الاطلس ، والى مواطن التكرور بغانة القديمة أو غينيا الحالية ، وأخضع عناصر المسونيين الملمثيين ، وأسس فى مواطنهم بعض المساجد ، وادى عمله هذا الى فتح طرق التجارة الى مدينة أودغشت على اطراف بلاد السينيغال الحالية .

وبعد عقبة بمدة قدم الى هذا الاقليم موسى بن نصير فاتبع سبيل عقبة الى الصحراء وشن على شواطئ المحيط الاطلسى انطلاقا من إقليم السوس الى وادى درعة ، وأخضع سكان المنطقة وأسس بعض المساجد أو أصلحها فى اغمات ، واقنع السكان بالايمان والتصديق بالدين الجديد .

وعندما قامت دولة الادارسة فى المغرب الاقصى اصطدمت باللمتونيين الملمثيين ، واضطرت ان تحول اتجاهها نحو الشمال والشرق الى المغرب الاوسط فى حين تحالف اللمتونيون فيما بينهم ، وشرعوا فى التوسع والزحف نحو الجنوب لنشر الاسلام ومد نفوذهم الى هناك بعض الوقت قبل ان يتحولوا الى الشمال ويكتسحوا كل المغرب الاقصى، ونصف المغرب الاوسط الى حدود مدينة الجزائر الحالية فى اطار الدولة المرابطة التى انطلق زعيمها الروحى عبد الله بن ياسين ، وأميرها الزمنى يحيى ابن ابراهيم الجدالى من رباطهما بمنحنى نهر النيجر ، أو السينيغال، على الاطراف الجنوبية للصحراء الغربية أو السينيغال الحالية .

وعندما قامت الدولة الموحدية بزعامة عبد المؤمن التاجرى فرضت سيطرتها على كل المغرب العربى الشمالى من طرابلس الغرب شرقا الى طانجه وسواحل الاطلس غربا ، وعلى كل الصحراء الغربية الجنوبية التى تشمل اليوم مالى ، وموريطانيا ، والساقية الحمراء ، ووادى الذهب ، وشمال السينيغال .

وبعد سقوط دولة الموحيدين انقسم اقليم المغرب العربي الكبير على نفسه وتكونت فيه ثلاث دويلات متناحرة متحاربة فيما بينها هي : الدولة الحفصية بتونس ، والدولة الزيانية بتلمسان ، والدولة المرينية بالمغرب الاقصى . وانفصلت الصحراء الغربية وقامت بها امارات محلية اختلفت قوة وضعفا وعمرا ، من ضمنها مملكة مالى ، ومملكة الصنفاى التى ستصطدم باطماع ملوك المغرب الاقصى السعديين ، فالعلويين خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر الميلادى ، فى اطار حملة أحمد المنصور السعدى أواخر القرن 16 ، وحملة المولى اسماعيل العلوى أواخر القرن 17 م . اللتين يستند عليهما المغرب فى مطالبه الحالية .
فما هى حقيقة هاتين الحملتين ؟ وما هى أهداف سلاطين المغرب من الحملتين ؟ .

حملة أحمد المنصور السعدى

وحقيقة مطالب المغرب الاقصى التاريخية حاليا :

ان بذور اطماع المغرب الاقصى فى الصحراء الغربية ترجع الى عهد المرينيين . وعندما قامت الدولة السعدية فى مطلع القرن 16 ، عجزت عن طرد الاسبان والبرتغاليين من موانى المغرب التى يحتلونها ، واصطدمت بصمود سكان المغرب الاوسط (الجزائر) ، وحزم الادارة التركية الناشئة به ، فاتجهت بانظارها وأطماعها نحو الصحراء جنوبا . وكان السلاطين السعديون ينعتونها ومن ضمنها الساقية الحمراء ووادي الذهب ، ببلاد « السيبة » على اعتبار انها بلاد خارجة عن نطاق حكمهم وسيطرتهم ، ويكلفون قبائل المخزن الخاضعة لهم بغزو هذه المناطق وغنم ما بها من أموال وبشر باعتبارها مصدرا للثراء . فترتكب الاعمال الوحشية كالقتل ، والتشريد ، والمصادرة الجماعية ، رغم أن السكان مسلمون .

ومن الصدفة أن السعديين لم يتجهوا لغزو الصحراء الا بعد أن عجزوا عن طرد الاسبان والبرتغاليين من موانئ الشمال ، وعجزوا عن النيل من تراب الجزائر والمغرب الاوسط ، وان ملك المغرب اليوم لم يقيم بغزو الصحراء الغربية الا بعد أن فشل في طرد الاسبان من مدن سبتة ومليلية ، والجزر الجعفرية وحجر باديس ، وعجز عن النيل من تراب الجزائر عام 1963 .

ومن أهم الاغراض التي دفعت أحمد المنصور لغزو الصحراء الغربية طمعه في خيراتها التي تتوفر عليها خاصة مناجم الذهب ، ومقالع الملح ، وريش النعام ، والابنوس التي كانت من أهم صادرات المنطقة . وكذلك العبيد السود . تماما كما فعل اليوم ملك المغرب الحسن الثانى عندما اندفع بجيوشه الغازية الى المنطقة طمعا فى استغلال خيراتها وثرواتها المعدنية كفسفاط بوكراع ، وسمك المحيط .

ومن الصدفة كذلك أن تجار المغرب الاقصى آنذاك عارضوا حملة أحمد المنصور ، مثلما يعارض اليوم الشعب المغربى غزو الحسن وقواته للاراضى الصحراوية ، لانهم تأكدوا ان الغزو العسكرى لا يؤدى اطلاقا الى نشاط التجارة ، ولا السيطرة على مناجم الذهب ، ومقالع الملح ، بل الى العكس تماما . وصدقت نبوءتهم .

وقد استغل احمد المنصور خلافه مع مملكة الصنغاي حول واحة تغزة التى تشتهر بانتاج الملح الذى يستغله المغاربة ليشتروا به التبر ، والعاج ، وريش النعام ، فقرر شن حملة عسكرية خرجت من مراكش عام 1590 بقيادة رجل اسباني يقال انه أسلم ويدعى جودار باشا ، وكان عدد جنودها أربعة آلاف شخص وقيل عشرون ألفا ، بينهم عدد كبير من المسيحيين ، والاسرى ، والعبيد . تماما كما فعل اليوم الحسن الثانى

عندما اعتمد على القوات الاسبانية فى احتلال المنطقة الصحراوية :
الساقية الحمراء ووادى الذهب .

اتجهت حملة المنصور الى الساقية الحمراء ، واخترقت شنقيط الى
اعماق الصحراء حتى وصلت الى واحة جاو عاصمة مملكة الصنغاي ،
وواصلت سيرها حتى وصلت الى مدينة تمبوكتو وتمركزت بها عام
1591 ، واضطر ملك الصنغاي اسحاق الثانى ، واتباعه أن يعتمسوا
بالمناطق الجبلية لتنظيم المقاومة ضد هذه القوات المغربية الغازية بعد
معركة تونديبى المهولة .

لقد حققت هذه الحملة العسكرية المغربية نصرا عسكريا مؤقتا ،
وغنمت ، على ما قيل ، حمولة ثلاثين بعيرا من تير الذهب ، الامر الذى
جعل أحمد المنصور يلقب بالذهبى، وغنمت اموالا أخرى متنوعة استغلها
المنصور فى استصلاح موانئ المغرب الشمالية كالمراش ، وفى تطوير
صناعة السكر باقليم السوس . غير أن هذه الحملة فشلت فى تحقيق
الاحتلال الكامل والدائم للمنطقة ، واقتصر نفوذ رجال الحملة وأولادهم
واحفادهم فيما بعد على واحة جاو ، ومدينة تمبوكتو ، واعتمد قوادها
فى تعيينهم بمناصبهم الباشاوية على الجنود وعناصر السكان بالواحة ،
ولم يكن لسلاطين المغرب الا سلطة اسمية رمزية عليهم ، وصاروا
يحملون لقب الباشا تقليدا لباشوات الجزائر ، من جودار باشا الى آخر
عهدهم ، وبقوا يحتفظون بمظاهر السلطة على هذا الشكل حتى عام
1780 ثم اختفوا وانقرضت امارتهم وظهرت سلطات محلية فى هذه
المنطقة وفى الساقية الحمراء ووادى الذهب ، وشنقيط ، برئاسة زعماء
محليين .

ومن الصدف أيضا أن أحمد المنصور تقرب من الانجليز والهولنديين
للحصول على الاسلحة الضرورية لحملة الغازية ، فى نفس الوقت الذى

كانت فيه الجزائر تقاوم ببسالة القرصنة الاوروبية وواجهها المتوحشين
في الخوض الغربي للبحر المتوسط ، ومن ضمنهم الاسبان والهولنديون
والاسبان ، والفرنسيون . تماما مثلما حدث اليوم عندما تحالف ملك
المغرب مع الاسبان والفرنسيين والامريكان ضد الشعب الصحراوي في
الساقية الحمراء ووادي الذهب ، وعادى الجزائر التي تقاوم التسلط
الامبريالي ، وتؤيد حق تقرير المصير لكل الشعوب بما فيها الشعب
الصحراوي .

وبعد موت أحمد المنصور تنازع ابناؤه الثلاثة : زيدان ، والمأمون ،
وأبو الفوارس ، على السلطة ووراثة العرش ، واستعان المأمون بالاسبان
ضد أخيه زيدان بنفاس . وسلم اليهم ميناء العرائش بعد أن استصدر
فتوى من علماء فاس تجيز تسليم أرض اسلامية المنصاري الكفار مقابل
فداء أحد أحفاد الرسول . ولم يتورع المأمون في كشف خطة مسلمي
الاندلس الرامية الى استعادة بلادهم الاندلس بتأييد ومساعدة من
الجزائر ، مما دفع ملك اسبانيا الى اصدار قرار التشريد المشهور عام
1610 الذي ادى الى طرد كل من بقى من المسلمين بالاندلس بصورة
متوحشة ومرعبة .

هكذا كان أحمد المنصور وابناؤه عوناً للاوروبيين المسيحيين ضد
مسلمي الاندلس ، وضد سكان الصحراء ، وضد الجزائر ، وضد وحدة
المغرب العربي الكبير التي كان يتمتع بها في صدر الاسلام ، وخلال عهد
الموحدين . تلك الوحدة التي سعت الجزائر خلال العهد التركي ، أن
تبعثها وتعيدها من جديد وحتى اليوم ، ولكن ملوك المغرب الاقصى
السعديين والعلويين عارضوها حتى اليوم .

حملة المولى اسماعيل العلوي

لقد قامت الدولة العلوية في مطلع القرن 17 ، وكان من ابرز ملوكها المولى اسماعيل الذي حكم المغرب أكثر من نصف قرن (1672 - 1727 م) ، فجدد أطماع أحمد المنصور ونظم حملة على المنطقة الصحراوية مما يدل على فشل حملة أحمد المنصور . غير أن هذه الحملة كانت أقل ضخامة وعدة من الحملة السابقة ، ولم تستطع ان تتوغل كثيرا الى اعماق الصحراء واكتفت بفرض سيطرتها المحدودة زمنا ومكانا على الساقية الحمراء وشمال وادي الذهب ، وشنقيط (موريطانيا الحالية) . واستعان المولى اسماعيل بجيش (العبيد البخاري) الذين أخذوا من الصحراء زمن أحمد المنصور وبعده ، وكان من ضمن أهدافه في هذه الحملة كذلك تجنيد المزيد من السود قسرا في المنطقة الصحراوية ليستخدمهم كسلفه المنصور في قواته الغازية للنهب والسلب والنخف في المنطقة الصحراوية أو «بلاد السببة» كما كانوا ينعنونها ، وفي الاعمال الشاقة بشمال المغرب .

وكما حصل لحملة أحمد المنصور فإنه بمجرد أن اختفى المولى اسماعيل تقلص نفوذ المغرب من الساقية الحمراء ووادي الذهب وشنقيط ، واستقلت هذه المناطق برئاسة الزعامات المحلية للقبائل الصحراوية . وبقيت على هذه الحال الى أن زحف عليها الاستعمار الاوروبي في القرنين التاسع عشر والعشرين ، ووزعها كقطع الشطرنج . وكان من نصيب فرنسا ما يسمى اليوم بموريطانيا الى جانب مالي والسينيغال ، وكان من نصيب اسبانيا الساقية الحمراء ووادي الذهب .

تلك هي خلاصة المطالب التاريخية في هذه المنطقة التي لا تستند ، كما رأينا، على أى أساس معقول أو مقبول، استنادا الى منطق التاريخ نفسه :

أولا : ان سيطرة الموحدين على هذه المنطقة اذا أمكن اعتبارها مبررا
كما ادعى ملك المغرب اليوم فان الجزائر أولى بالمطالبة لا بالمنطقة
الصحراوية فقط ، وانما بالمغرب الاقصى نفسه لان منشىء الدولة
الموحدية وبطلها الكبير عبد المؤمن بن علي جزائري أصلا ومنشأ .

ثانيا : ان سيطرة سلاطين المغرب على المنطقة الصحراوية تقتصر
فقط على جزء من فترة الحملتين العسكريتين السابقتين لاحمد المنصور ،
والمولى اسماعيل أما قبل ذلك وبعدها فكانت المنطقة مستقلة ما عدا
فى صدر الاسلام وعهد المرابطين والموحدين الذين يعتبر عهدهم تاريخا
لكل المغرب العربى ، وليس للمغرب الاقصى وحده . واذا فما يدعيه
اليوم ملك المغرب هو حق مشاع بين دول المنطقة ومنها الجزائر . اذا
جاز أن نساير هذا المنطق ونسلم به .

ثالثا : عندما شن أحمد المنصور ، والمولى اسماعيل حملتهما على هذه
المنطقة الصحراوية لم تكن شاغرة ، أو « بلاد سبية » كما ينعنونها
بالمغرب الاقصى وانما كانت بها ممالك وامارات وطنية محلية على غرار
كثير من مناطق العالم فى صدر عصر التاريخ الحديث . تماما مثل ما هو
الحال اليوم عندما غزاها ملك المغرب اذ يوجد بها شعب بلى بالاستعمار
الاسبانى المتعصب ، المتقوقع ، الجامد .

رابعا : ان حملتى أحمد المنصور والمولى اسماعيل لم تنجرا من أجل
الدفاع على هذه المنطقة وحمايتها أو نشر وسائل التحضر فيها وانما من
أجل النهب والسلب والغنم للاموال والثروات ، ومن أجل استرقاق
أهلها كعبيد لخدمة مصالح قصور السلاطين بالشمال ، وكم هى تلك
الجرائم الوحشية التى ارتكبها جنود أحمد المنصور والمولى اسماعيل فى
حق سكان الساقية الحمراء ووادى الذهب وموريطانيا ، التى يحلو لهم

أن يعبروا عنها ببلاد السببة ليبرروا غزوهم وارهباهم وما اقترن بهما من مظاهر الوحشية .

خامسا : ان سلاطين المغرب الاقصى لو كانوا ينوون الخير لهذه المناطق لما استعانوا بالاجانب من النصارى الاسبان وغيرهم فى غزوها ولو كانت البلاد لهم قبل ذلك لما اضطروا الى تجريد مثل تلك الحملات العسكرية الكبيرة ، والى الاستعانة بالعناصر الاجنبية التى تعتبر عدوة الجميع . ولكن التاريخ يعيد نفسه فى هذه القضية فكما استعان احمد المنصور بالنصارى فى غزو الساقية الحمراء ووادى الذهب وموريطانية فى أواخر القرن 16 ، استعان ملك المغرب اليوم عام 1975 بنفس العناصر ولنفس الغاية والهدف الخسيس .

سادسا : وأخيرا ، ان ملك المغرب الحالى متناقض مع نفسه ومسع الامثلة التاريخية التى اعتمدها . فاحمد المنصور ، والمولى اسماعيل لم يقتصر غزوهما على الساقية الحمراء ووادى الذهب فقط وانما امتد ليشمل شنقيط (موريطانيا) ومالى . فلماذا لم يطالب بهما كذلك ولم يجرّد جيوشه لغزوهما ، لو كان حقيقة صاحب مبادئ ومثل عليا يعتمد على المطالب التاريخية الحقيقية . ان استقلال مالى ، وموريطانيا ، لا يحول دون المطالبة بهما اذا كانتا حقيقة جزءا من التراب المغربى .

ان ملك المغرب استأسد اليوم على شعب الساقية الحمراء ووادى الذهب ولكنه يمثل دور النعامة أمام الاسبان فى سبتة ومليلية والجزر الجعفرية وحجر باديس ، غير ان الطريق طويل ، كما قال الرئيس بومدين ، ومزروع بالاشواك وقنابل الثوار وسوف لن يكون الحسن الثانى باحسن حالا من أحمد المنصور والمولى اسماعيل . فالطرد من الصحراء هى النهاية الحتمية له ولجيوشه الغازية طال الزمن أم قصر .

البيعة والمشورى فى الإسلام وتطورهما عبر التاريخ

وهذه الندوة الثانية التى نظمها المركز الثقافى الإسلامى بالعاصمة حول المفهوم الدينى الصحيح للبيعة ، لا كما يزيفه النظام الملكى فى المغرب ، وشارك فيها الشيوخ : المهدي البوعبدلى ، واحمد حماني ، وعبد الرحمان الجيلالى ، وسليمان داود بن يوسف .

المهدي البوعبدلى

عضو المجلس الإسلامى الاعلى

— الجزائر —

ان بحثنا فى هذه الندوة ، سيشمل البيعة ومبدأ الشورى وتطورهما عبر التاريخ .

وحيث أن البيعة والشورى ، هما من دعائم الخلافة الإسلامىة ، فاننى سأتناول بالبحث الخلافة بصفة عامة ، ثم تطورهما عبر التاريخ ، وما آلت اليه فى العهد الاخير ، أى عهد الانحطاط ، والتدهور ، وتفكك ما تبقى من اوصالها .

ولما كانت وجهات نظر ائمة الاسلام تختلف فى هذه القضية الهامة فى الاسلام ، ركزت القسم الاخير الذى ختمت به هذه الدراسة ، على مواقف بعض ائمة المذهب الملكى ببلاد المغرب الاقصى كنماذج ، اذ بقية بلاد المغرب العربى كالجزائر وتونس ، هوليبيا ، كانت منضوية تحت حكم الخلافة العثمانىة ، كما انى لضيق مجال البحث ذكرت المراجع فى دراسة موسعة ستنتشر فى مجلة الاصاله .

الخلافة الاسلامية هي رئاسة عامة فى الدين والدنيا وهى خلافة عن النبى (صلعم) فللأمة عليه الولاية العامة ، والطاعة التامة ، وله حق القيام على دينهم ، من إقامة الحدود ، وتنفيذ الشرائع ، وله أيضا القيام على شؤون دنياهم ، وبالجملة فهو الحاكم الزمنى والروحى ، ومع هذا كله لا تجب طاعته الا فى حدود الشرع ، وقد بين حدود الخلافة ، أبو بكر الصديق فى خطبته بعد مبايعته مباشرة فقال : (أيها الناس ، انى وليت عليكم ولست بخيركم ، فان احسنت فأعينونى ، وان اسأت فقومونى ، فالضعيف فيكم قوى عندى حتى آخذ له حقه ، والقوى فيكم ضعيف عندى حتى آخذ الحق منه .. أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فان عصيت الله فلا طاعة لكم على) وعزز فحوى هذا الخطاب عمر بن عبد العزيز فى خطابه المنهجى الذى القاه بعد توليه مقاليد الخلافة فقال : (ألا لست بقاض ، ولكنى منفذ ، ولست بمبتدع ولكن متبع ، ولست بخير من احدكم .. الى أن قال .. وان الرجل الهارب من الامام الظالم ليس بظالم ألا لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق) .

وقد اعتنى بالخلافة اعلام الاسلام وائتمته ، فخصصوها بالتأليف القيمة ، الجامعة المانعة ، وأهم ما كتب له الخلود منها « الاحكام السلطانية » لآبى الحسن الماوردى ، وقد ترجم الى عدة لغات ، وسأقتصر على لقطات من مواقف بعض علماء الاسلام ، أظهرها فيها آراءهم ، وطبقوها قولاً وعملاً ، عندما انحطت الخلافة ، وتدهورت دعائمها كالبيعة والشورى ، خصوصا فى بلاد المغرب العربى . ان علماء الاسلام ومفكره متفقون على أن تاريخ الخلافة ينقسم الى فترتين . الفترة الاولى تشمل عهد الخلفاء الاربعة ، والفترة الثانية تبتدىء من تولية يزيد بن معاوية ، الى الغاء الخلافة العثمانية ، اثر الحرب العالمية الاولى .

وهم متفقون على أن القسم الاول توفرت في أصحابه شروط الخلافة باتم مدلولاتها ، واما القسم الثانى فانهم كادوا أن يتفقوا على أن اطلاق لقب الخلافة على من ادعواها من باب التجاوز ، بل هى نظام ملكى بحت ، واستثنوا من بينهم الخليفة عمر بن عبد العزيز . كان فى طليعة أصحاب هذا رأى ، القاضى الفقيه محمد المقرئ التلمسانى أستاذ عبد الرحمن ابن خلدون ، الذى كان يرى ، ان نظام الملكية مناف للشريعة الاسلامية ، وانما الذى يوافق مبادئ الاسلام هو الخلافة المبنية على الشورى واستدل على رأيه بقوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض » الآية ثم قال (ولم يجعل فى شرعنا الا الخلفاء) فكان أبو بكر خليفة ، ولم يستخلفه رسول الله (صلعم) نصا لكن فهم الناس ذلك فهما ، وأجمعوا على تسميته بذلك ، ولما توفى لم يورثها لاولاده ، وانما ترك نظر الاختيار لاصحابه ، وهكذا بالنسبة الى عمر وعثمان فعلى .. ثم قال : (ثم كان معاوية أول من حول الخلافة منكم ، والخشونة لينا ، فجعلها ميراثا فلما خرج بها عن وضعها ، لم يستقم ملك (فيها) وأيد ابن خلدون رأى أستاذه هذا بمزيد من الوضوح والتفصيل فقال : ان الخلافة الخالصة كانت فى الصدر الاول الى آخر عهد على ، ثم صار الامر الى الملك ، وهكذا كان الامر لمهد معاوية ومروان وابنه عبد الملك ، والصدر الاول من خلفاء بنى العباس الى الرشيد وبعض ولده ، ثم ذهبت معانى الخلافة ، ولم يبق الا اسمها وصار الامر ملكا بحتا ... وجرت طبيعة التغلب الى غايتها ، واستعملت فى اغراضها ، من القهر والتقلب فى الشهوات والملاذخ) .

ولا يمكننا التعرض لتحليل حكم الشورى وآراء العلماء فى شروط وجوبها ، فنكتفى بسرد ما ورد فيها من بعض الآيات القرآنية مثل قوله تعالى « وشاورهم فى الامر » وقوله « وأمرهم شورى بينهم » ونكتفى

أيضا بالإشارة إلى عمل النبي (صلم) وعمل خلفائه من بعده ، ذلك العمل الذي كان مبنيا على التشاور ، وعدم الاستقلال بالرأى ، وكل ما هنالك أن الشريعة الإسلامية ولو قررت مبدأ الشورى ، كأصل من أصول الحكم فإنها لم تنظم طريقة تطبيقه ، وإنما تركت ذلك للظروف والمقتضيات ، ومن جملة اختلاف وجهات نظر علماء الإسلام ، في الخلل الذي يطرأ على اثر البيعة والشورى ونتيجته انحراف من وضعت فيه الثقة ، وأخل بواجبه . من سوء سلوك أو إهمال واجباته الحيوية ، فإنه بمجرد ثبوت ذلك تسقط أهليته ، وحينئذ يمكن لأهل الحل والعقد عزله ، وإن لم يستجب ، فيجب قتاله ، وهذا العزل وما يترتب عليه ، هو محل الخلاف الجوهرى بين العلماء أجازوه بل أوجبوه بعضهم ، وتردد آخرون ، واحتفظوا بأرائهم ، ورأى بعضهم عدم الجواز ، وآخرون أفتوا بالمقاطعة السلمية أى ملازمة البيت ، وعللوا ذلك ، بالخوف من أحداث الفتن وللمثال تذكر ، أن المعتزلة يرون أن عزل المنحرف واجب ، وإن أبى فقتاله ، وجعلوا ذلك أصلا من الأصول الخمسة ، فى مذهبهم ، وكذلك الصفرية من الحوارج ، فهم يرون أن الإمام المنتخب ولو توفرت فيه الشروط المطلوبة ، وحافظ عليها ، مدة ولايته ، إلا أنه إن ظهر من هو أصلح منه وأكفأ عزل ونصب الأصلح مكانه . . ولضيق مجال هذه الندوة نكتفى بذكر بعض علماء المغرب من الفقهاء المالكيين ، لم يترددوا فى إصدار فتاويهم بعزل الإمام المنحرف ، وقتاله إن لم يمثل لحكم العزل وطبق هؤلاء العلماء آراءهم قولا وعملا ومن هؤلاء الفقيه الذائع الصيت أبو العباس أحمد بن عبد الله المشهور بأبى محلى ، فقد أعلن الثورة على أبناء الملك أحمد المنصور الذهبي السعدى الذين اتهمهم بموالاتة البرتغاليين عند احتلالهم لمدينة المرائش ، ومن جملة ما قاله فى الموضوع « والبيعة لا تعقد للمحد ، ولا تلزم لمتعد مكره عليها كل

موحد ، والجهاد عليه هو فرض عين ، والجائر المنفر المشتت للجماعة لا يصعد خطيبا بالامة كلها على المنبر ، على هذا نحيًا ، وعليه نموت ان شاء الله » ثم قال يصف مجتمعه اذ ذاك (اللهم انى ابرأ اليك مما فعل أهل عصرى وقطرى بدينك ، عالمهم مداهن ، ومرابطهم كاهن ، وسلطانهم فاجر أو كافر ودليلهم حائر ، وسبيلهم عن القصد بها جائر ، فاليك الشكوى ، فى رفع هذه البلوى) ، ثم ظهر جليًا أن البيعة كانت تعقد تحت حكم السيف قهرا وغلبة ، وقد روى ان أول من هدد باستعمال السيف أحد دعاة البيعة لليزيد ، ابن معاوية وذلك أنه عندما جمع معاوية أهل الحل والعقد لمبايعة اليزيد قام من جملة الخطباء الذين أشادوا بفضائله يزيد ابن المقفع ، وألقى خطابا موجزا ، ختمه بقوله « أمير المؤمنين هذا » وأشار الى معاوية « فان هلك فهذا » وأشار الى اليزيد « ومن أبى فهذا » وأشار الى السيف .

ولنختتم هذا البحث بما استحالته اليه البيعة والشورى فى عهدنا الاخير ، لما ابتليت بلاد المغرب العربى باحتلال بعض اجزائها ، وحماية الاجزاء الاخرى ، وكانت بلاد المغرب الاقصى هى البلد الوحيد ، الذى احتفظ بالنظام الملكى ، فثبت انه رغم ما كان ينشر ويذاع من أن مجلس علماء البلاد ، واعيانها ، وذوى الحل والعقد من نخبها رشحوا الملك الفلانى وحرروا عقد البيعة بعد التشاور ، وأمروا بتلاوتها على منابر المساجد ، ومحلات التجمعات فان اختيار الملك كان يقع سرا فى الاقامة العامة ، وهى التى تستشير بدورها الوزارة الخارجية وبعد الموافقة يؤمر العلماء والاعيان وأصحاب الحل والعقد بالاجتماع وتحرير عقد البيعة أو امضائه ، ثم يتولون نشره واذاعته على الطريقة المألوفة ، وكدليل على هذا ما كتبه رئيس الجمهورية الفرنسية السابق Poincaré الذى ذكر فى تأليفه الشبيه بالمذكرات ، المسمى (اثر أحداث أقادير)

ذكر في سياق حديثه على المغرب قبل الحماية وبعدها ، عندما كان رئيس الوزارة الفرنسية ، كيف أمكن للمقيم العام الجنرال ليوطى ، بعد إبرام معاهدة الحماية مع الملك عبد الحفيظ سنة 1912 اختيار من هو ألين عريكة ومحل ثقة الفرنسيين ، فوقع اختياره على مولاي يوسف وامكنه ان يحصل على تخلى الملك عبد الحفيظ بدلا من جراية سنوية ، قدرها ستون وثلاثمائة ألف فرنك وقد خلع الرئيس Poincaré على الجنرال ليوطى لقباً جديداً وهو (صانع الملوك) وكان المغرب اذ ذاك لم تتغير وضعيته التى وصفها ابن أبى محلى فى عهده يصف كثرة المتوثبة للملك قال (وكل من تغلب على جهة قليلة منهم انما يبايعه من لا بال له ، أو مكره على بيعته خوفاً من ظلمه فسابت الامة ، وعمت البلبلة والغمة) ولهذا كله ان ظهرت كتب مثل (الاسلام ونظام الحكم) لعلى عبد الرزاق ، ذلك الكتاب الذى أحدث هزة عنيفة اثر سقوط الخلافة العثمانية وحكم باحراقه ، وصودر ، وجرّد مؤلفه من اجازاته الازهرية ، هناك ما يبرره .



الإمامة وأهميتها وشروط من ينتخب لها

احمد حماني
رئيس المجلس الاسلامي
الاعلى - الجزائر

ان الامة الاسلامية - اذا كانت مؤمنة حقا - مستقيمة
على الطريقة صدقا كما كانت في عهدها الاول - خير امة
اخرجت للناس - دينا وخلقا ، وعدلا واحسانا - ونظاما
وحكما وقوة واهلية للحياة المثلى ، تؤمن بالله وتكفل
عليه وتستجيب له ، وتتبع سننه في الكون وما شرع لها
من الدين - يشيع بين اعضائها الخير والصلاح والمعروف
ويامرون به ، ويختفي من مجتمعهم الشر والفساد والمنكر
ويتناهون عنه ، يتعاونون على البر والتقوى ، ويتكفرون
للآثم والعدوان ويتحالفون على حرب اهله -

ولقد وصف الله اعضاء هذه الامة المثالية في آيات كثيرة من كتابه وأعلن رضاه
عنهم وضمن لهم النصر والتمكين في الارض ما استقاموا ، ومن أجمع الآيات القرآنية في
الموضوع ما جاء في سورة الشورى ، قال الله عز وجل : « فما أوتيتهم من شيء فمتاع
الحياة الدنيا وما عند الله خير وأبقى للذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون (33) والذين

يجتنبون كباثر الاثم والفواحش واذا ما غضبوا هم يفرون (34) والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون (35) والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون (36) » .

ومن تمن جيداً في هذه الآيات البينات وتدبرها تبين له بوضوح انها اشتملت على اكمل صفات أعضاء المجتمع المثالي الفاضل الذي تتكون منه خير الامم وأفضل الشعوب ، وأقوى الدول واحسنها ، وأسعد الناس وازكاهم في دينهم وديانهم .

ايمان بالله متين تطمئن به القلوب وتزكى النفوس وتسمو الاخلاق . ودين قويم ، واتكال على الله مع السعى والجهد . وبعد عن الاغراق في المادية الصرفة والتهالك على متع الحياة الدنيا . واجتناب لكباثر الاثم والفواحش . وحلم عند الغضب يعصم من الندم على الاندفاع مع القوة الغضبية والاستسلام لسورتها . واستجابة لله وللرسول اذا دعاهم لما يحييهم بطاعة مثالية في العسر واليسر والمنشط والمكره مما يضمن النظام . وتشاور بينهم في أمورهم مما يضمن لهم حسن التدبير في السياسة والحكم ، ويعصمهم من الخطا والتعرض لاستبداد الفرد بالرأى مما يؤدي الى فساد نظامهم ، ويعرضهم لذهاب ريحهم وزوال دولتهم وهلاك أمتهم . واقامة للدين بقيامهم باركانه المصلحة لمجتمعهم لابدانهم وأرواحهم المزكية لنفوسهم كالصلاة والزكاة والانفاق من طيب كسبهم مما رزقهم الله . وعدل ورحمة واعتدال في سيرتهم واحكامهم لا يظلمون ولا يظلمون ، واذا اصابهم البغي هم ينتصرون ، يجزون السيئة بسيئة مثلها ولا يسرفون ، يعفون اذا قدروا ويففرون لان العفو أقرب للتقوى وانه لمن عزم الامور .

بهذه الصفات جعلت الامة المسلمة وسطا خير الامم وأبرها ، وأطهرها وأزكاها ، وكانت أمة الهداية والاصلاح المادى والروحي . أمة عدل ورحمة واحسان . ورئيسها منها ، ويجب ان يكون أولها في الفضل ، وامتنها في الدين ، واكملها في الخلق ، وأقواها على الاضطلاع بشؤونها الدينية والدنيوية في الرخاء والشدة ، في الحرب والسلم .

وكان الرئيس الاول لها نبيها ورسولها الاعظم محمد بن عبد الله عليه الصلاة والسلام ، جاءها بالهدى ودين الحق ، ورباها على الاستجابة وحسن السمع والطاعة ، واشاعة العدل والاحسان ، والتعاون على البر والتقوى . ومحاربة الاثم والعدوان .

ويمكن من نفسه من طلب منه ان يستقيد ، وكان خلقه القرآن « **وانك لعلى خلق عظيم** » . وكل من دخل فى دينه لزمه ان يسمع ويطيع ، فقد كان يبايع على التزام الاخلاق الفاضلة وتجنب الاثم والفواحش والسمع والطاعة فى المنشط والمكروه والعسر واليسر . وصح فى الحديث أنه بايع الانصار فى العقبة على « أن لا يشركوا بالله شياً ، ولا يسرقوا ، ولا يزنوا . ولا يأتوا ببهتان يفترونه بين أيدهم وأرجلهم ، ولا يعصوه فى معروف » . وكذلك كان من بعد يبايع المؤمنين امتثالاً للآية الكريمة « **ياايها النبي اذا جاءك المؤمنات** **يبايعنك على ان لا يشركن بالله شيئاً** » الآية . وبايعه الانصار بيعة الحرب قبيل الهجرة ليلة العقبة كما روى عبادة بن الصامت أحد النقباء رضى الله عنه قال : « بايعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فى العسر واليسر ، والمنشط والمكروه وعلى اثرة علينا ، وعلى ان لا ننازع الامر أهله ، وعلى أن نقول الحق اينما كنا لانخاف فى الله لومة لائم » . رواه مسلم وابن هشام وغيرهما . وبايعه جرير بن عبد الله على السمع والطاعة والنصيحة للمسلمين ، وبايعه أصحاب الشجرة بيعة الرضوان على ان يقاتلوا قريشا وان لا يفروا ، أو على الموت ، فعلم الله ما فى قلوبهم من الصدق والاخلاص والوفاء فرضى عنهم واثابهم فتحا قريبا ومغانم ، وكفاهم شير القتال . فالمبايعة عهد وثيق بين الراعى والرعية والتزام بالسمع والطاعة فى المعروف يلتزمه المسلم مختاراً لولى الامر فيلزمه ما التزم ، ويوجب على ولى الامر مسؤوليته الكبرى من اقامة الدين وحفظ النظام بالعدل والاحسان وحماية الملة والدفاع عن الامة .

وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولى المسلمين وامامهم : يؤمهم فى صلاة الجمعة والجماعة ، ويحل مشاكلهم . يجهز جيوشهم ويقودهم بنفسه فى الحرب أو ينيب عنه من يسير بهم الى لقاء الاعداء ويؤمر الولاة ويرسلهم الى الجهات ، ويقبض الصدقات والزكاة والاموال وينفقها فى شؤونهم ويعطيها لمستحقها منهم ، ويحكم بين الناس بما أنزل الله عليه وبما أراه لا يتبع الهوى فى الحكم ، ولا ينقاد لاهواء المتخاصمين ، بل يحكم بالحق والعدل ويهدى الى سواء الصراط . وما توفى الا بعد اكمال الدين واتمام النعمة على المسلمين .

وبوقاة الرسول وجب على المسلمين ان ينتخبوا من بينهم من يخلفه فيهم ، ويتولى من أمورهم ما كان يتولاه بنفسه في حياته . فان من شرع الاسلام أن يسود النظام والامن والصلاح مجتمع المسلمين ويختفى الفساد والخوف والاضطراب والفوضى ، ولذلك يجب أن يبايعوا اماما منهم يدير أمورهم ويحفظ الملة ويقيم قوانين الشرع ، وهو خليفة الرسول فيهم ، والامام بعده وأمرهم ، ولهذا سمي من يقوم بهذا الامر : الخليفة ، والامام الاعظم ، وأمير المؤمنين . فمن يستحق هذا المنصب ؟ وكيف ينتخب ؟

ان كتاب الله ينص على أن أمر المسلمين شورى بينهم « وأمرهم شورى بينهم » . ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينفذ ما جاءت به هذه الآية ، فكان يستشير أصحابه في أمرهم في الامن والخوف ، في الحرب والسلم ، في السياسة والتدبير ، وقد أمر بمشاورتهم في قوله تعالى « وشاورهم في الامر » .

ومما لاشك فيه أن أعظم أمور المسلمين وأخطرها أمر الحكم ونظامه ، أمر الامامة العظمى ومن يستحقها ، فالمسلمون مأمورون أن يتشاوروا في ذلك ، وان يبنوا نظامهم في الحكم على الشورى .

قال الاستاذ محمد رشيد رضا رحمه الله : « الحكم في الاسلام للامة ، وشكله شورى ورئيسه الامام الاعظم أو « الخليفة » منفذ لشرعه ، والامة هي التي تملك نصبه وعزله . قال تعالى في صفات المؤمنين : « وأمرهم شورى بينهم » . وقال لرسوله « وشاورهم في الامر » . وكان صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه في المصالح العامة من سياسة وحربية ومالية فيما لا نص فيه من كتاب الله . (1)

وقال الاستاذ الامام محمد عبده رحمه الله « ليس من السهل أن يشاور الانسان ولا أن يشير ، واذا كان المستشارون كثارا كثر النزاع وتشعب الرأي ولهذا الصعوبة والوعورة أمر الله تعالى نبيه أن يقرر سنة المشاورة فيها بالعمل فكان يستشير أصحابه بغاية اللطف ويصغى الى كل قول ويرجع عن رأيه الى رأيهم » (2) . ولم يضع رسول

(1) الوحي المحمدي ط . الثانية ص 221 .

(2) تفسير المنارج 4 ص 199 - 200 .

الله (ص) قاعدة للشورى ، ونظاما خاصا لاجرائها قال الاستاذ محمد رشيد رضا : لان « هذا الامر يختلف باختلاف احوال الامة الاجتماعية فى الزمان والمكان ... (1) ... اذ لا يمكن ان تكون القواعد الموافقة لذلك الزمن صالحة لكل زمان ، والمنطبقة على حال العرب فى سداجتهم منطبقة على حالهم بعد ذلك وعلى حال غيرهم فكان الاحكام ان يترك (ص) وضع قواعد الشورى للامة تضع منها فى كل حال ما يليق بها بالشورى (1) ... ولان النبىء (ص) « لو وضع قواعد مؤقتة للشورى بحسب حاجة ذلك الزمن لاتخذها المسلمون ديناً . وحاولوا العمل بها فى كل زمان ومكان (1) ... ولانه « لو وضع تلك القواعد من عند نفسه عليه الصلاة والسلام لكان غير عامل بالشورى وذلك محال فى حقه لانه معصوم من مخالفة امر الله » . (1)

فالعمدة فى جعله - أى الامام الاعظم - اميرا على مبايعة الامة ، والمبايعة يحتاج فيها الى الشورى لاجل جمع الكلمة على واحد ترضاه الامة « فاذا أمكن ذلك بغير تشاور بين أهل الحل والعقد - كإن جعلوا ذلك بالانتخاب المعروف الآن فى الحكومة الجمهورية وما هو فى معناها - حصل المقصود » (2) . أما أهل الشورى من المسلمين فهم أولو الامر منهم كما نصت عليه الآياتان فى النساء ، الاولى هى قوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تاويلا » والثانية هى قوله تعالى : « واذا جاءهم امر من الامن أو الخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم » . أولو الامر (هم أهل الحل والعقد والرأى الحصيف فى مصالحها الذين تثق بهم الامة وتتبع ما يقررونه (2) من « الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند ، وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على امر أو حكم وجب ان يطاعوا فيه بشرط ان يكونوا منا ، وان

(1) تفسير المنارج 4 ص 201 - 202 *

(2) تفسير المنارج 4 ص 203 *

لا يخالفوا أمر الله ولا سنة رسول الله التي عرفت بالتواتر وان يكونوا مختارين في بحثهم (1) هؤلاء هم الذين يمثلون سلطة الامة ويعربون عنها . قال الاستاذ محمد رشيد رضا : « صرح كبار النظار من علماء الاصول بان السلطة في الاسلام للامة يتولاها أهل الحل والعقد الذين ينصبون عليها الخلفاء والائمة ويعزلونهم اذا اقتضت المصلحة عزلهم(2). اما الامامة أو الخلافة فقد عرفها الامام الرازي بقوله : « هي رئاسة عامة في الدين والدنيا لشخص واحد من الاشخاص » وقال ابن سلمون المالكي في تعريف الامامة : « عبارة عن نيابة شخص على النبي صلى الله عليه وسلم في اقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الامة » (3) .

ان النظام الاسلامي في الحكم بلزوم رضى الجمهور عن الامام وانتخابه من الامة بواسطة أهل الحل والعقد أو مباشرة قد سبقت اليه الامة الاسلامية غيرها وقررت ، فان رؤساء الجمهوريات ينتخبون من أعضاء مجلس النواب والشيوخ أو بالتصويت العام المباشر من الامة ، وانه لاحسن الانظمة لانه يجعل رئيس الامة المتجدد هو أفضلها واكملها واقدرها واقواها واعلمها بالاحكام الشرعية وبالسياسة والتدبير ، وهذا ما فهمه المسلمون من نصوص كتابهم وسنة نبهم القولية والعملية ومن تربية نبهم . فلقد اجمعوا على أن هذه الامامة لا تورث ليس للخليفة - شرعا - ان يورثها بنيه أو اقاربه ، وانما يتولاها افضلهم واقدرهم على القيام بها ، ولا يتحقق هذا في نظام وراثي يخلف فيه الابن اباه ، أو القريب قريبه فان فضل الله ليس حكرا على « عائلة » وانما يوتيه من يشاء من عباده . وشذت الشيعة الذين زعموا ان الامامة وراثية في ذرية علي من فاطمة عليهما السلام كما هو مذهب الامامية والزيدية أو في ذرية علي ولو من غيرها كما هو مذهب الكيسانية . وليس للشيعة في الموضوع سند صحيح صريح لا يقبل المناقشة من كتاب الله ولا من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . ومع اجماع المسلمين على

(1) تفسير المنار ج 5 ص 181 من كلام الشيخ محمد عبده .

(2) الوحي المحدث ص 223 .

(3) نقل عن التاودي في شرح التحفة في تعريف القاضي عند قوله : (منفذ للشرع بالاحكام له نيابة عن الامام) .

ان الخلافة غير وراثية فقد اصبحت كذلك بعد الخلفاء الراشدين ، سن ذلك بنو أمية
وتبعهم فى سنتهم العباسيون ثم الفاطميون *

ان المسلمين طبقوا قاعدة الشورى فى انتخاب اميرهم خليفة رسول الله ، فاجتمعوا
فور وفاته وقبل دفنه فى سقيفة بنى ساعدة وكان أغلب المجتمعين من الانصار اوسهم
وخزرجهم وأداروا الرأى وأجروا المناقشة بحرية واشتدت احيانا بين الانصار والمهاجرين
الذين لم يحضر منهم هذا الاجتماع سوى ابى بكر وعمر وابى عبيدة ، ورشح فيه
- للخلافة - أربعة من خيار الصحابة : أبو بكر وعمر وأبو عبيدة وسعد بن عباد رئيس
الخزرج وكان أكثر المرشحين أنصارا واعزهم نفرا لو كان الامر للعصبية القبلية ، ولكن
اصحاب رسول الله اطهر قلوبا وأقوم ديننا من ان تغلبهم الحمية الجاهلية ، واستبان من
المناقشة فضل المهاجرين القرشيين على القبائل العربية ، وفضل أبى بكر الصديق على
سائر المسلمين فبايعوه وتم انتخابه باجماع ، وعللوا اختياره بأنه افضلهم واقواهم على
الامر ، وأطولهم صحبة لرسول الله صلى الله عليه وسلم والصقهم به ، وقالوا : قد
اختاره رسول الله لديننا افلا نرضاه لديننا ؟ وكان قد اختاره لامامتهم فى الصلاة وهى
عماد دينهم فكيف لا يرضونه لديناهم ؟ وقد صدق حكمهم فيه وظنهم به لانه استطاع
بحسن تدبيره وحزمه ومعرفته وصلابته أن يخمد نار الفتنة ويقضى على الردة *

ثم كان من بعده بيعة كل واحد من الخلفاء الراشدين نتيجة استشارة وبحث عن
سيرته وكفاءته ومعرفة آراء الناس فيه ، فقد رشح ابو بكر - فى مرضه - عمر بن الخطاب
واستشار فيه الناس فرادى وجماعة فاعلنوا رضاهم وقال فيه عبد الرحمان بن عوف
لما استشاره فيه : « وهو والله افضل من رأيك فيه من رجل ولكن فيه غلظة » فقال
أبو بكر : « ذلك لانه يرانى رفيقا ولو أفضى الامر اليه لترك كثيرا مما هو عليه » * وقال فيه
عثمان لما استشير : « اللهم علمى به ان سريره خير من علانيته وانه ليس فينا مثله » *
وقريب من هذا قال فيه سادة المهاجرين والانصار منهم طلحة واسيد بن حضير وسعيد
ابن زيد وغيرهم * ولم تكف استشارة الافراد حتى أشرف ابو بكر على الناس بالمسجد
فقال :

« أترضون بمن استخلف عليكم ؟ فانه والله ما ألوت من جهد الرأى ولا وليت
ذا قرابة ، وانى قد وليت عمر بن الخطاب فاسمعوا له واطيعوا » * وأجاب الناس «سمعنا
واطعنا » فقال : « اللهم انى لم ارد الا صلاحهم وخفت عليهم الفتنة فعملت فيهم ما انت

به اعلم واجتهدت لهم رأيا فوليت عليهم خيرهم واقوامهم عليهم واحرصهم على ما ارشدهم » (1) *

وقد اشتهر أن بيعة عمر كانت بالعهد لا بالشورى ، والصحيح انها كانت شورى يقول الاستاذ محمد رشيد رضا : « استشار أبو بكر كبراء الصحابة في العهد الى عمر فلما علم رضاهم عهد اليه حتى لا يكون للتفرق والخلاف محل » (2) ثم يقول : « الصواب ان بيعة عمر كانت بالشورى ولكن هذه الشورى حصلت في عهد ابي بكر وهو الذي تولاهما بنفسه ٠٠٠ وانما تعجل ذلك لحوفه على الامة فتنه التفرق والخلاف من بعده فشاور أهل الرأي والمكانة من الصحابة فيمن يلى الامر بعده فرأى الاكثرين منهم يوافقونه على ان امثلهم عمر » (3) ولم يهمل ابو بكر رأى الاقلية المعارضين بحجة شدة عمر « حتى انه تكلف صعود المنبر قبل وفاته وتكلم بالمسألة بما اقنع القوم فعهد اليه في الامر في حياته » (3) ثم بويع بالخلافة من بعده . والعبرة بهذه المبايعة المعربة على المصادقة والرضى . وأما عثمان فقد رشحه للخلافة عمر فيمن رشح ، ولما اجتمع المرشحون تبين انها منحصرة في عثمان وعلى ، فخلع عبد الرحمن بن عوف نفسه منها على ان يستشير الناس ويبايع من يرضون عنه ، وأخذ يتصل باولى الامر من الانصار والمهاجرين ، وظهر ان الاغلبية في جانب عثمان فبايعه وقدمه على على ، وتمت البيعة له باجماع المسلمين ولم يتخلف عنها على كرم الله وجهه . ولما اغتيل عثمان تعينت في على وبايعه أهل المدينة ، بما فيهم طلحة والزبير وبقية المهاجرين والانصار رضوان الله عليهم ، ورؤساء الجند من مصر والكوفة والبصرة ولهذا عدَّ أهل الشام بغاة لانهم لم يرضوا بما رضى به جماعة المسلمين واغلبهم ، فقوتلوا مقاتلة البغاة بمقتضى قوله تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى امر الله » *

اجتهد أهل الشام فإخطأوا ، ونازعوا الامر أهله فبغوا ، وقد اجمع أهل الاسلام على أن علي بن ابي طالب كان أهلا للخلافة ، لانه افضل الامة في عصره وأحقهم بها ، وقد

(1) انظر كتاب الفاروق عمر للدكتور محمد حسين هيكل .

(2) تفسير المنار ج 4 ص 202 .

(3) تفسير المنار ج 4 ص 203 .

بويج بيعة صحيحة من أهل المدينة وجند مصر والبصرة والكوفة وهم اغلبية المسلمين من أهل الحل والعقد ، وقد تحقق بفيهم بقتلهم عمار بن ياسر الذى اخبر رسول الله (ص) انه مقتول من البغاة فقال (ص) : « تقتل عمارا الفئة الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعونه الى النار » رواه مسلم من حديث ام سلمة رضى الله عنها قال ابن عبد البر : « تواترت الاخبار بهذا وهو من أصح الحديث » . ولم يطعن فيه معاوية رضى الله عنه ، وانما تأوله بعد أن قتل عمار من فئته ورد تأويله عمرو بن العاص .

وبعد اغتيال علي عليه السلام وتنازل الحسن عن حقه فى الخلافة - بعد بيعة جنده - اجتمع أمر المسلمين على معاوية وايدوه جميعا فرحين بانتهاء الفتنة وسموا عامهم «عام الجماعة» وصدق فى الحسن عليه السلام ما اخبره به جده صلى الله عليه وسلم من أنه سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين . ولا شك أن معاوية كان أهلا للخلافة يوم بويج من الجميع لما كان يتصف به من العلم والفقه والحنق بالسياسة وحسن التدبير فى الحرب والسلام . وقد كان ولى عهده الحسن بن على حسب الاتفاق، ولكن الحسن توفى قبله، وخشى أن يدركه أجله فتعود الفتنة من جديد وتشتعل بين المسلمين نار الحرب ، فأراد أن يرشح للمسلمين من يتولى الامر من بعده ليبايعوه فى حياته ومن بعد مماته . ولقد أحسن التفكير والاحتياط ولكنه لم يحسن الاختيار وظن بابنه يزيد من الخير ما ليس فيه . وبقينا أنه لم يكن يعلم من سيرته ما ظهر فيه من بعد ، فقد كان يزيد يتكتم ، ويتظاهر لابيه بالحزم والفضل والرغبة فى الجهاد وقاد الجيش الذى حاصر القسطنطينية ، وكان فى جيشه ذلك أبو أيوب خالد بن يزيد الانصارى الذى توفى عند أسوارها وما يزال قبره معروفا الى اليوم بها . ولو رشح معاوية عبد الله ابن عمر لما وجد من ينكر عمله ، ولكنه لما رشح يزيد وجد معارضة شديدة وانكارا علنيا مجعما عليه وذلك لامور : منها ان يزيد لم يكن من خيار المسلمين فضلا عن أن يكون خيرهم ، وقد كان فى المسلمين أمثال عبد الله بن عمر ، وعبد الرحمن بن أبى بكر ، وعبد الله بن عباس والحسين بن على وغيرهم وكلهم خير من يزيد ، ومنها ان يزيد ابنه ووريثه ، فتعيينه للخلافة من بعده وهو ابنه يخرج بالنظام من طابعه الاسلامى الجمهورى الى طابع الاعجميين الوراثة الكسروى القيصرى . وقد أعلن أبو بكر انه لم يستخلف على

المسلمين ذا قرابة وانما استخلف عليهم أفضلهم وأقواهم ، كما ان عمر بن الخطاب منع منها ابنه وأنكر انكارا شديدا على من أشار عليه باستخلاف عبد الله بن عمر مع صلاحه وأهليته وكفائه وقال له « ما أردت بهذا وجه الله » . كما أن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لم يوص بها لابنه ولم يستخلفه ، وان كان الجند قد بايعه من بعده . ومنها ان فى هذه الوصية غضبا لحق من حقوق المسلمين أعطاهم اياه القرآن بآية الشورى ، وخطرا عظيما على نظام الحكم الاسلامى الجمهورى . وكان من أشد المعارضين الحسين بن على ، وعبد الرحمن بن أبى بكر ، وعبد الله بن الزبير ، فاما عبد الرحمن بن أبى بكر فقد صرخ فى وجه مروان بن الحكم عندما أعلن مروان ترشيح يزيد وطلب مبايعته وزعم أنها سنة أبى بكر وعمر قائلا : « سنة هرقل وقيصر ! أهرقلية اذا مات قيصر . كان قيصر مكانه ؟ لا نفعل والله أبدا » . وقد حاول معاوية أن يسترضيه ويلين من قناته فبعث اليه بمائة ألف درهم بعد أن أبى البيعة ليزيد فردها وأبى أن يأخذها وقال « لا أبيع دينى بدنياى » ومات قبل موت معاوية (1) . ولما استخلف يزيد وتبين سفهه وفسقه واستهتاره أعلن الحسين بن على عليه السلام ثورته ، وباع له أهل العراق واستقدموه ، فلما قدم عليهم نكثوا عهده ، وخانوه ومكنوا منه عبيد الله بن زياد وقتلوه معه فقتلوه . وثار عبد الله بن الزبير رضى الله عنهما بمكة من بعد الحسين ، كما ثار أهل المدينة ، وكاد الامر يتم لابن الزبير بعد وفاة يزيد لو أحسن السياسة وقبل ما عرضه عليه قائد جيش أهل الشام المحاصر له . لقد بايع له أهل الامصار وبعض جند أهل الشام ، ونازعه مروان بن الحكم وابنه عبد الملك بن مروان ، فانتزع عبد الملك بنفسه العراق من أخيه مصعب بن الزبير وقتله ، ووجه اليه الحجاج بن يوسف فقتله بالمسجد الحرام بعد أن سلم عليه بالخلافة مدة 9 سنوات وبايعه كثير من الصحابة ، وكان ابن الزبير أهلا للخلافة لتدينه وفضله وعلمه قال فيه الامام مالك فيما رواه عبد الرحمن بن القاسم : « ابن الزبير أفضل من مروان ، كان أولى بالامر من مروان وابنه » .

(1) انظر كتاب الاستيعاب لابن عبد البر فى ترجمة عبد الرحمان ، وانظر كتب التفسير عند قوله تعالى : « والذي قال لوأله آف لكما » من سورة الاحقاف .

وهكذا نرى أن الاصحاب وجلة العلماء، يحتجون لاهلية الشخص لهذا المنصب الجليل بأنه أفضل المسلمين • ولتحقيق هذه الافضلية في المرشح وضعوا شروطا لا تنعقد الامامة لاحد منهم الا بتوفرها فيه ولا تدوم له ان فقد بعضها بعد توليه •

قال ابن سلمون « وشروطها المتفق عليها ستة : الذكورة والبلوغ والحرية والعدالة والاجتهاد وأن يكون ذا رأى مصيب ونجدة فى تجهيز الجيوش وسد الثغور واقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق، وانصاف المظلوم من الظالم لا يلحقه خور أى ضعف فى ذلك • وزاد أهل السنة كونه قرشياً لقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة فى قریش » (1) • ولاشك أن من اجتمعت هذه الصفات فيه من أكمل المسلمين وأفضلهم وأقواهم وأحقهم بالامامة العظمى •

وانما اشترطت الذكورة فى هذا المنصب الجليل لانه منصب عام يتطلب صفات تتخلف فى الانثى ولا يقتضى هذا الشرط استنقاصها ، فالخليفة هو الذى يؤم المسلمين فى صلاتهم يوم الجمعة والجماعة وفى الاعياد ، والمرأة لا تكون مستعدة لذلك كل حين ، فقد تسقط عنها الصلاة ، ولان من مهامه تجهيز الجيوش وقيادتها ومباشرة القتال بنفسه ، ومن مهامه اقامة الحدود وضرب الرقاب وردع أهل الفساد والبغى وطبيعة المرأة الرقيقة وشفقتها مما لا يساعدها على مثل هذه المواقف القاسية • ولان المرأة قد تكون متزوجة - اذ لا رهبانية فى الاسلام - وللزوج على زوجه سلطان ، ولا ينبغى ان يكون على أمير المؤمنين سلطان الا لله •

ثم ان وجود امرأة على رأس الدولة قد يسبب فتنة بين الرؤساء والوزراء والولادة والحكام وتكثر الدسائس والمكائد وقد صح فى الحديث أن أبا بكره رضى الله عنه قال : « لقد نفعنى الله بكلمة أيام الجمل ، لما بلغ النبىء صلى الله عليه وسلم أن فارسا ملكوا عليهم ابنة كسرى قال : « لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة » • رواه - كما فى الجامع الصغير - البخارى والترمذى والنسائى واحمد ، ويفهم من الحديث نهى المسلمين ان يسلكوا هذا السبيل اذا أرادوا ان يتجنبوا الحسران ، وأحداث هذا العصر تشهد لهذا الحديث ، وذلك واضح •

(٢) انظر وثائق ابن سلمون ، وشرح التاودى على التحفة •

واما البلوغ فان الصبي ضعيف ، لا يتصرف حتى فى ماله ، ولا يتوجه اليه خطاب الشرع بالتكليف اذ كل تكليف بشرط العقل مع البلوغ ، والامامة تكليف وأى تكليف فكيف يكلف بمسؤولية الامامة العظمى من لا يتوجه اليه فى نفسه خطاب التكليف ، ولم يجب عليه صلاة ولا صيام ولا حج ؟ اللهم ان السفه الاعظم لفى أمة تباع على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره اماما سفيها ليقم لها قوانين شرعها ويدفع عنها كيد خصومها ويضمن لها عزها .

واما العدالة فانها تتضمن الاسلام فان الكافر لم يجعل الله له على المؤمنين سبيلا قال الله عز وجل : « **ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا** » والولاية العظمى من اعظم السبيل ، ولان الكافر غير مأمون ولا موثوق به . والعدل - كما هو معلوم - من يتجنب كبائر الاثم والفواحش ، ويتقى فى غالب أمره الصغائر ، بل يجتنب المباح اذا كان قادحا فى المروءة مثل الاكل والشرب فى السوق ، والمشى حافيا فى الازقة اذا كان مثله لا يفعل ذلك . فلا تنعقد الامامة لكافر ولا تدوم له ، ولا تنعقد لفاسق ابتداء ، واختلفوا فيه اذا طرأ عليه الفسق ، قال القاضى عياض رحمه الله فيما رواه النووى فى شرح مسلم :

« اجمع العلماء على ان الامامة لا تنعقد لكافر ، وعلى انه لو طرأ عليه الكفر انعزل ، قال : وكذا لو ترك اقامة الصلوات والدعاء اليها قال وكذلك عند جمهورهم البدعة قال وقال بعض البصريين : تنعقد له وتستدام لانه متاول قال القاضى : فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية وسقطت طاعته ووجب على المسلمين القيام وخلعه ونصب امام عادل ان امكنهم ذلك » (1) . ثم قال : ولا تنعقد لفاسق ابتداء فلو طرأ على الخليفة فسق قال بعضهم : يجب خلعه الا ان يترتب عليه فتنة وحرب ، وقال جماهير أهل السنة من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين لا ينعزل للفسق والظلم وتعطيل الحقوق ولا يخلع ولا يجوز الخروج عليه بذلك بل يجب وعظه وتخويله للاحاديث الواردة فى ذلك + (1)

(1) النووى على مسلم ج 12 ص 229 عند الكلام على شرح حديث عبادة بن الصامت .

ومن الاحاديث الواردة فى الموضوع مما اشار كلام القاضى عياض من الحث على الطاعة والتحذير من مفارقة الجماعة ما رواه مسلم وغيره من حديث أبى هريرة ان رسول الله (ص) قال : « من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية ومن قاتل تحت راية عمية يفضب لعصبة أو يدعو الى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتله جاهلية ، ومن خرج على أمتى يضرب برها وفاجرها ولا يتحاشى مؤمنها ولا يفى لذى عهد عهده فليس منى ولست منه » . وروى أيضا من حديث عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ان رسول الله (ص) قال : « من كره من أميره شيئا فليصبر عليه فانه ليس احد من الناس خرج من السلطان شبرا فمات عليه الا مات ميتة جاهلية » . وأنكر عبد الله بن عمر على من أراد الثورة ضد حكم يزيد بن معاوية فذهب لزيارته ونصحه فقال له : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس فى عنقه بيعة مات ميتة جاهلية » رواه مسلم . وكان عبد الله بن عمر قد بايع يزيد بن معاوية ولم يخلع له طاعة ، كما بايع من بعد عبد الملك بن مروان بعد قتلى ابن الزبير . روى مالك فى الموطأ : أن عبد الله بن عمر كتب الى عبد الملك بن مروان يبايعه فكتب اليه « بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد لعبد الله عبد الملك أمير المؤمنين سلام عليك فاني أحمد اليك الله الذى لا اله الا هو واقرك بالسمع والطاعة على سنة الله وسنة رسوله فيما استطعت » . وسأل سلمة بن يزيد الجعفى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الامراء : « يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا ؟ فاعرض عنه حتى كرر السؤال فقال رسول الله (ص) : « اسمعوا واطيعوا فانما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم » . رواه مسلم ، وأصرح منه ما رواه حذيفة بن اليمان رضى الله عنهما قال : قال رسول الله (ص) : « يكون بعدى ائمة لا يهتدون بهداى ولا يستنون بسنتى وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين فى جثمان انس » قال : قلت كيف أصنع يا رسول الله اذا أدركت ذلك ؟ قال : « تسمع وتطيع للامير وان ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع واطع » رواه مسلم . وانما تكون الطاعة فى المعروف لا فى معصية الله وتكون الثورة وخلق الطاعة عند الكفر الصريح يظهر من الامام فقد صح فى حديث بيعة العقبة عن عبادة ابن الصامت رضى الله عنه قال : « كان فيما أخذ علينا ان بايعنا على السمع والطاعة

فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وان لا ننازع الامر أهله « قال : « الا ان
 تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان » رواه مسلم والكفر البواح هو الكفر الظاهر
 الصريح المعلوم المحقق من قواعد الاسلام . وانما حرم الخروج على مثل هؤلاء الظلمة السفقة
 لما تسببه الفتنة بين المسلمين من فساد عظيم وقتل ذريع وتشتيت شملهم وذهاب قوتهم ،
 ولهذا ادعى بعضهم الاجماع على حرمة الخروج ، والحقيقة ان فى علماء المسلمين من يقول
 بوجود القيام ورد القاضى عياض على من ادعى انعقاد الاجماع على حرمة القيام قال :
 « ادعى ابو بكر بن مجاهد فى هذا الاجماع وقد رد هذا بقيام الحسين وابن الزبير وأهل
 المدينة على بنى أمية وقيام جماعة عظيمة من التابعين والصدر الاول على الحجاج مع
 ابن الاشعث . (1)

ولا شك ان هذه الثورات المذكورة وما حدث فيها من فتنة وفساد فى الارض مما
 لا يزال المسلمون يتجرعون مرارته حتى اليوم مع انها لم تحقق اهدافها ولم يصل
 اصحابها الى شىء وما أرادوه منها ، كل ذلك مما يدعم مذهب أهل السنة والجماعة فى
 فهمهم احاديث النهى فهما صحيحا والرضاء باهون الشرين فقد استبيحت المدينة ثلاثة
 أيام وانتهكت الاعراض وسفكت دماء الصحابة من المهاجرين والانصار وبنائهم وانتهبت
 الاموال . وانتهكت حرمة البيت العتيق وضرب بالمنجنيق . وقتل بكر بلاء الحسين
 عليه السلام وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل فى ثورة ابن الاشعث الآلاف من
 ابطال المسلمين واشرافهم وعلمائهم . ومع كل هذا بقى يزيد فى حكمه . والحجاج فى ظلمه
 فما احسن اتباع قول الرسول ، والاستماع الى أمره « فليحذر الذين يخالفون عن أمره
 ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم » .

واما الاجتهاد فان الامام نائب عن رسول الله فى اقامة قوانين الشرع فلا بد ان يكون
 عالما فقيها باحكامه قال الامام الشاطبى : « ان العلماء نقلوا الاتفاق على ان الامامة الكبرى
 لا تنعقد الا لمن نال رتبة الاجتهاد والفتوى فى علوم الشرع » (1) . وأول شروط المجتهد
 ان يكون مؤمنا بالله عارفا به عالما بمدارك الاحكام واقسامها وطرق اثباتها . له درجة

(1) راجع كتاب الاعتصام للشاطبى ، وتفسير المنارج 7 ص 196 .

وسطى فى العربية وفنونها ، وفى الاصول والكتاب والسنة • ويكفى فى زمننا الرجوع الى مصنفات ائمة الحديث فى الجرح والتعديل وما يصح وما لا يصح (1) • وان تعذر الحصول على المجتهد أو تعسر فلا بد من التحرى ومبايعة الامثل قال الشاطبى : « اذا فرض خلو الزمان من مجتهد يظهر بين الناس وافتقروا الى امام يقدمونه لجريان الاحكام وتسكين ثورة الثائرين والحيطة على دماء المسلمين وأموالهم فلا بد من اقامة الامثل ممن ليس بمجتهد » (2) •

واما اشتراط الكفاءة من رأى المصيب والنجدة فى تجهيز الجيوش وسد الثغور واقامة الحدود وضرب الرقاب بالحق وانصاف المظلوم من الظالم فامر ذلك واضح لان الامام انما يبايع لضمان جريان الاحكام والقضاء على الفتن وصيانة الدماء والاموال ، وحماية الديار ، وقد رأينا الامام الاول ابا بكر الصديق كيف جابه الاحداث وأخذ فتنة الردة وقهر مانعى الزكاة ، وقد خالفه الاصحاب فى محاربتهم كما اشاروا عليه بابقاء جيش اسامة أو استبدال قائده فأبى وكان المصيب فى رأيه • ومثل بقية ائمة المسلمين وخلفائهم العظام فى عصر الراشدين ، أو عصر بنى أمية أو عصر العباسيين أو فى عصورهم المختلفة فى الشرق والغرب ، فما انتخبوا خليفة واماماً أو ملكاً كفوا لمنصبه توفرت فيه هذه الشروط الا كتب صفحة مجيدة فى تاريخ الاسلام • وما قدموا عاجزا خلوا منها الا كان بلاء على الاسلام والمسلمين •

واما اشتراط القرشية « عند أهل السنة - فى الامام فالاصل فيه الاحاديث الصحيحة التى رواها البخارى ومسلم وغيرهما من أئمة الحديث من ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس تبع لقريش فى هذا الشأن » رواه مسلم من حديث أبى هريرة • وروى من حديث جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ان رسول الله (ص) قال : الناس تبع لقريش فى الخير والشر • وروى أحمد والطبرانى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « والخلافة فى قريش ••• » •

(1) راجع تفسير المنار ج 5 ص 204 - 205 وشروح جمع الجوامع •
(2) راجع كتاب الاعتصام للشاطبى وتفسير المنار ج 7 ص 196 •

قال النووي في شرحه الصحيح مسلم : « هذه الاحاديث وأشباهاها دليل ظاهر على أن الخلافة مختصة بقريش لا يجوز عقدها لاحد من غيرهم وعلى هذا انعقد الاجماع فى زمن الصحابة فكذلك من بعدهم » ثم ذكر أن من خالف فى ذلك « محجوج باجماع الصحابة والتابعين فمن بعدهم وبالاحاديث الصحيحة » ونقل عن القاضى عياض قوله : « اشتراط كونه قرشياً هو مذهب العلماء كافة قال وقد احتج به أبو بكر وعمر رضى الله عنهما على الانصار يوم السقيفة فلم ينكره أحد ٠٠٠ » وقد عدها العلماء فى مسائل الاجماع ولم ينقل عن أحد من السلف فيها قول ولا فعل يخالف ما ذكرنا وكذلك من بعدهم فى جميع الاعصار » (1) *

وذكر القاضى رحمه الله ان الذين خالفوا فى هذه الشرط هم الخوارج ، والنظام من رؤساء المعتزلة ، وأهل البدع * وان ضرار بن عمرو يفضل أن يكون من غير قريش قائلاً فى سخافته : « ان غير قريشى من النبط وغيرهم يقدم على القرشى لهوان خلعه ان عرض منه أمر وهذا الذى قاله من باطل وزخرفه مع ما هو عليه من مخالفة اجماع المسلمين » * (1)

وقد ابتلى القاضى عياض فى عصره بمن يدعى الخلافة من غير قريش وهم ملوك دولة الموحدين ، فقد ثار ابن تمرت على أساس انه الامام المهدي الذى سيملاً الدنيا عدلاً بعد أن ملئت جوراً ، ثم بويج من بعده عبد المؤمن بن على بالامامة العظمى عام 528 هـ * ولم يخف القاضى عياض للطاعة والبيعة للموحدين لان ملوك المرابطين كانوا يعترفون بالامامة الكبرى للخليفة العباسى الموجود فى بغداد ويستمدون شرعية حكمهم من ولايته لهم ، ويخطبون باسمه منذ عهد أمير المسلمين يوسف بن تاشفين رحمه الله * فولايتهم شرعية * اما ادعاء الموحدين للخلافة فانكار للنصوص وبدعة من البدع واتباع للهوى ، ولعل هذا ما جعله يثور عليهم مع التأثيرين كما هو معروف فى تاريخه زيادة على سفكهم الشديداً لدماء المسلمين ، فقد استباحوا مراكز ثلاثة أيام وقتلوا كل محتلم من الرجال ، وباعوا فى الاسواق من نجا من الموت كما ذكر ابن الخطيب فى الاحاطة ، بينما كان أمير

(1) شرح صحيح مسلم ج 12 ص 200 *

المسلمين على بن تاشفين قد أبى ان يقتل ابن تمرت عندما تمكن منه بل بكى من وعظه .
ولقد صدقت الايام ما ذكره أبو بكر يوم السقيفة في محاجة الانصار من أن الناس لا يدعون
لغير قريش . فقد كان الخليفة العباسى يكون فى بغداد وقد بلغ به الضعف والعجز أسفل
الدركات . ومع ذلك يخاطبه الملوك المسلمون يطلبون منه التولية لهم ليكتسبوا شرعية
امارتهم كما فعل يوسف بن تاشفين ، وابن سبكتيكن ، وصلاح الدين وكل واحد منهم
أعظم منه وأقوى ولكن الخليفة القرشى رمز وحدة المسلمين . فلما انقضى عهد القرشيين
من الحلفاء انتثر عقد المسلمين ، وأصبحت الصلة مفقودة بين شعوبهم ودولهم . وكذلك
كان الحال فى الاندلس، لم تقم قائمة المسلمين منذ القضاء على امامة الامويين القرشيين أوائل
القرن الخامس . ورغم أن الحوارج لا يقولون باشتراط القرشية فى الامام فقد كان أئمتهم
ورؤساؤهم بالمغرب على اتصال حسن وتعاون مع الحلفاء الامويين الاندلسيين . وقد بلغ
- من بعد - خلفاء بنى عثمان أعظم درجات القوة والنفوذ ولم نر من أمراء المسلمين
فى الآفاق من التمس منهم ذلك لان الناس تبع لقريش ، صدق رسول الله . ومن
عجيب الامر أن يلتمس لهذا تاويل يؤدى الى تخطئة اجماع المسلمين وعلماء الفقه وأصول
الدين والفقه من أهل السنة منذ عصر التابعين الى اليوم ، وقد صدقت الايام ما أخبر
به المعصوم عليه الصلاة والسلام .

وإذا لم يوجد الكفؤ الذى تتوفر فيه كل الشروط المذكورة كالقرشية والعدالة
والاجتهاد ببيع غيره من الاكفاء ابتداء أو استدامة بعد وجوده خوفا من الفتنة وتفسيق
الكلمة ذكر ذلك الشاطبى فى الاعتصام واستشهد عليه بمثال « مبايعة ابن عمر ليزيد
ولعبد الملك بن مروان على كونهما من أئمة الجور ، وأخذهما الملك بالسيف لا باختيار
الامة ، ونهى مالك عن الخروج على أبى جعفر المنصور . (1)

وذكر الاستاذ محمد رشيد رضا رحمه الله « أن رأى الغالب على الامم فى هذا العصر
أن المصلحة فى الخروج على الملوك المستبدين الجائرين » (2) .

(1) تفسير المنار ج 7 ص 196 .

(2) تفسير المنار ج 7 ص 197 .

والخلاصة أن الحكم في الإسلام للامة ، وان هذا المنصب لا ينال بارت من أب أو قريب بل يتولاه أفضل المسلمين وأعظمهم أهلية وكفاءة وأحسنهم تدبيراً في الحرب والسلام ، في الامن والخوف . وان المسلمين لو طبقوا مبادئ دينهم وحققوا الشروط في أئمتهم لو فروا على أنفسهم أشق المصاعب وأعظم الخطوب . فكم من فاسق ظلوم غشوم تسولى امارة المؤمنين وتلاعب بأمرهم وعبث بشؤونهم ، وكم من صبي تربع على كرسى الامامة الكبرى ، وترك الجبل على الغارب للمفسدين وكم من عبد فى ثياب حر ، وكم من عاجز أخرج لا رأى له ولا شجاعة ولا تدبير ولا معرفة بشؤون الحرب والسلام عبث بهم وهذا ما وصل بهم الى الدركات وجعلهم غير أهل لما وصف الله به سلفهم فى قوله سبحانه : « كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله » . صدق الله العظيم .



الخلافة وإمارة المؤمنين أوالبيعة ومبدأ الشورى في الإسلام

عبد الرحمن الجيلالي

مؤرخ وفتية

ان مقولة الخلافة والامامة العظمى فى مجال
البحوث الاسلامية هى من أولى المشاكل الهامة
التي أثيرت بين الفرق والطوائف المسلمة
قاطبة ، وانى ما رأيت مسألة من المسائل
الاسلامية الاصيلة تضاربت فيها الآراء
واختلفت فيها الاقوال وتبيلت فيها الافكار
وتلاعبت بها الاهواء ودخلها التعصب وكثر
فيها النزاع مثل ما وقع فى مسألة الخلافة ، أو
الامامة العظمى ، وامارة المؤمنين .

وكلما مر عليها زمن الا وزاد البحث فيها غموضا وتعقيدا حتى أنها
أصبحت أعقد من ذنب الضب ، اذ ليست ثمة مسألة من مسائل الدين
أسالت الدماء وأثارت النزاع فى كل عهود التاريخ الاسلامى مثل ما أسالت

هذه المسألة واثارته من نقاش حاد وخلاف أدى أصحابه الى المقاتلة والمقاطعة ، وهذا ما نهى عنه الاسلام ، وفي ذلك يقول الشهرستاني وهو من كبار علماء الاسلام وحكمائه فى القرن السادس الهجرى - الثانى عشر الميلادى - قال : وأعظم خلاف بين الامة خلاف الامامة اذ ما سل سيف فى الاسلام على قاعدة دينية مثل ما سل على الامامة فى كل زمان .

وان السبب فى ذلك - حسبما يظهر - هو ما لحق الامة من دعوة عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه ، أو قل هى فراسته فيها كما رواه الطبرى فى تاريخه ، وذلك حينما حضر الاشر النخعى بين يدى عثمان فى أواخر حياته أى أيام الفتنة فقال له الخليفة يا أشر ، ما يريد الناس منى ؟ قال الاشر : ثلاثا ليس من احداهن بد ، قال : ما هى ؟ قال : يخبرونك بين أن تخلع لهم أمرهم فتقول هذا أمركم فاخترأوا له من شئتم ، وبين أن تقتص من نفسك ، فان آبيت هاتين فان القوم قاتلوك !! فقال عثمان : فو الله لئن قتلتمونى لا تتحابون بعدى أبدا ، ولا تصلون جميعا بعدى أبدا ، ولا تقاتلون بعدى عدوا جميعا أبدا . وها نحن نرى ذلك واقعا بالفعل ودعوته هذه مستجابة وفراسته هذه مستمرة المفعول على مر الدهور والعصور منذ تولى الامر معاوية بن أبى سفيان رضى الله تعالى عنه ثم بعده ولده اليزيد الى هلم جرا

فمن المعلوم ضرورة أن الخليفة هو مصدر السلطات الدينية والمدنية لجميع الامم الاسلامية ولا يتعدد فلا يكون الا شخصا واحدا فى الزمن الواحد ولكننا رغم ذلك شاهدنا فى الزمن الواحد والعصر الواحد عدة حكومات كل منها يدعى الخلافة لنفسه فهذه خلافة أموية ، وهذه خلافة علوية ، وهذه خلافة عباسية ، وهذه خلافة فاطمية ، وهذه خلافة آلئندلس ، وهذه خلافة فى المغرب حتى صدق على أصحابها قول من قال :

وتفرقوا شيما فكل قبيلة فيها أمير المؤمنين ومنبر
وهكذا تفرق شأن الخلافة في أنحاء المعمورة فادعاهم العرب والمعجم ،
وهم الى ذلك - الى يوم الناس هذا - في خلاف مستمر في تعيين الشخص
الذي يقوم بهذه المهمة ، وبما أنه - حسبما يتطلبه منصبه - هو مصدر
السلطات الدينية لجميع الامم الاسلامية ، اشترطوا فيه شروطا أربعة
كما عند ابن خلدون ، وهي العلم والعدالة والكفاية وسلامة الحواس
والاعضاء مما يؤثر في الرأي والعمل ، واختلف في شرط خامس وهو
النسب القرشي . ومنهم من قال : هي سبعة شروط ، وفيهم من زاد على
ذلك الى عشرة .

والذين اشترطوا القرشية نراهم كذلك اختلفوا مع أنفسهم في هذا
القرشي ، هل يكون من مطلق قریش أو هو من آل علي بن أبي طالب رضی
الله تعالى عنه وكرم وجهه خاصة ؟ .. وكذلك نراهم اختلفوا أيضا في
من يخلف الخليفة بعد فقده فهل يكون ذلك بترشيح من سابقه فيتولاها
اللاحق بطريق الاستخلاف وولاية المهد ... أم يكون ذلك بالانتخاب ؟ ..
وكذلك نراهم اختلفوا في عزله في حال ما اذا انحرف وثبت جور
وظلمه فمنهم من قال بعزله ، ومنهم من خالف وقال : وليس يعزل ان
أزيل وصفه ؟ .. بل حتى شرط العدالة الذي هو شرط أساسي في الخلافة
وقد قال فيها امام الحرمين : وكيف يتصدى لها من ترد شهادته ؟ .. هذا
الشرط نفسه وجدنا من فقهاء الاحناف من اسقطه وجوز أن يتولى
الامامة الفاسق مع الكراهة .

ثم ان نفس جوهر القضية وهو تنصيب الخليفة هذا نجدهم قد
اختلفوا فيه ... هل هو على سبيل الواجب أم لا ؟ ... وان قلنا بالرجوع
فهل هو واجب شرعا أو عقلا ؟ ... وفيهم كذلك من توسع ممن قال منهم
بالوجوب حتى قال : هل هو واجب على الله أو على الخلق ؟ ... كما أننا

وجدنا فيهم من لا يقول بالوجوب اطلاقا فليس قيام الامام عنده من الفروض الدينية تماما . فان الجماعة الاسلامية عندهم تستطيع في أى وقت من الاوقات أن تقوم بجميع الفروض الدينية ، وأن تكون لها حكومة مدنية مستكملة لجميع الصفات الشرعية من غير أن يقوم فيها امام على الاطلاق فاذا ما رأت هذه الجماعة فى ظروف خاصة أن من المستحب أن يكون لها امام أو أوجبت الظروف ذلك فلها أن تختار من يلي هذا المنصب ، فاذا تبينت انه ليس أهلا له على أى وجه من الوجوه فلها أن تعزله أو تقتله كما حكى ذلك الشهرستاني فى كتابه الملل والنحل .

كما أنهم اختلفوا فى تنصيب المفضل مع وجود الفاضل مراعاة للظروف ، وهناك من اشترط الاجماع على المبايعة ومنهم من شط فى الخلاف فلم يشترط العدد ولا اتفاق من فى سائر البلاد ، بل قال : بانعقاد البيعة ولو بمبايعة واحد مطاع من أهل العقد والحل ، وفيهم من اشترط الاشهاد فى المبايعة ومنهم من لم يشترط ذلك ، الى غير هذا مما حام حولها من آراء متناقضة ومتضاربة مختلفة .

وهكذا نجدهم فى خلاف مستمر لا يستقرون على رأى أو مذهب . وانى لست هنا بصدد مناقشة كل هذه الآراء ونقدها وتمحيصها وتمييز صحيحها من غيره فلهدا ميدان آخر . وكذلك لا أحب أن اعزو أى قول من هذه الاقوال ثبت لطائفة أو فرقة معينة من الفرق الاسلامية التى خاضت فى هذا الموضوع بل يكفيننا منها أنها مسلمة ، اذ انه لا يكاد يسلم النقاش فى هذا الموضوع من الوقوع فى معارضة شديدة وتصلب فى الرأى ، وتعصب للمذهب وللسياسة أيضا ، كل حزب بما لديهم فرحون ... وهذا ما أشار اليه امام الحرمين فى الارشاد حيث قال : ان الكلام فى هذا الباب يعتريه نوعان محضوران عند ذوى الحجاج ، أحدهما ميل كل فئة الى التعصب ،

وتعدى حد الحق ... وانما حسبى اننى اشرت هنا الى مبلغ دقة موقف علماء الاسلام وتقصيهم فى البحث فى هذا الباب وشدة الخلاف فى ذلك، وهنا وقع الكثير من أرباب الطوائف والفرق والمذاهب الكلامية والفلسفية فى مزلق حرجة ومسالك شائكة وقانا الله شرها .

وما رأيت من استطاع التخلص من هؤلاء الذين خاضوا فى مباحث الخلافة والامامة الكبرى أحسن تخلص مثل ما تخلص به أصناف ثلاثة : أولا الصنف الذى رأى انقضاء زمن الخلافة وانتهاء ايامها باستشهاد الامام على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه اعتمادا على الخبر المأثور عنه صلى الله عليه وسلم انه قال : الخلافة بعدى ثلاثون سنة ، ثم تصير ملكا عضوضا قال الراوى : حسبت خلافة أبى بكر وخلافة عمر وخلافة عثمان وخلافة على رضى الله عنهم فوجدناها ثلاثين سنة ، فمعنى هذا أن معاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل كانوا ملوكا وأمرأ .

والصنف الثانى هو القائل بصراحة بحلول القوة محل النظر العقلى فى العالم الاسلامى ، وانه تولد عن هذه القوة نظرية دستورية : وخير من يمثل هذا رأى من العلماء هو بدر الدين بن جماعة المتوفى سنة 819هـ/1416م . وقد بسط الكلام فى ذلك فى كتابه تحرير الاحكام فى تدبير أهل الاسلام ، فهو يقول بأن الامام يلى منصبه اما بالانتخاب واما بالقوة حسبما تقتضيه المصلحة العامة .

والصنف الثالث هو القائل بتركها شورى بين أهل العقد والحل كما تركها عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه شورى بين الستة المعروفين ، فيكون مجلس الشورى هو فى مجموعه بمنزلة امام واحد من غير تعيين لشخص بعينه .

وهكذا عاشت الامة الاسلامية طيلة تاريخها السياسى بين مد وجزر حول قضية الخلافة أو البيعة والشورى فى الاسلام الى أن قضى عليها الاتراك سنة 1342 هـ / 1924 م . ومع ذلك لا زلنا نسمع الخوض فيها الى يومنا هذا وما يزال ذكرها يتردد ويطول الجدل فيها بين الناس مع التصريح جهره باللقب الذى اختص به صاحبها : أمير المؤمنين .

نحن نعلم ان أول من اشتهر من الخلفاء بهذا اللقب هو الخليفة عمر الفاروق رضى الله تعالى عنه ، وكانوا يدعون سعد بن ابى وقاص بالامير لامارته على جيش القادسية سنة 14 هـ ، وهم معظم المسلمين يومئذ ، كما نعت به عبد الله بن جحش فى سريته الى نخلة فى العام الثانى للهجرة فكان أول أمير فى الاسلام ، ثم توارث الخلفاء هذا اللقب بعد عمر لا يشاركون فيه أحد سواهم سائر دولة بنى أمية ثم دولة بنى العباس ، الا أن الشيعة خصوا عليا باسم الامام لما هو عليه مذهبهم فى كونه هو أحق بامامة الصلاة من غيره فخصوه بهذا اللقب هو ومن يسوقون اليه منصب الخلافة من بعده ، فكانوا كلهم يسمونهم بالامام ما دامو يدعون اليهم فى الخفاء ، حتى اذا استوثق لهم الامر حولوا اللقب فيمن بعده الى (أمير المؤمنين) وهكذا فعل شيعة بنى العباس قبل ظهور السفاح فانهم ما زالوا يدعون ائمتهم بالامام الى ابراهيم فلما هلك دعى أخوه عبد الله بن محمد بأمير المؤمنين ، واشتهر بالسفاح ، وكذا خصومهم من الذين ادعوا الخلافة لانفسهم كالعلويين والقرامطة والفاطميين . وكان الادارسة بالمغرب يلقبون ادريس بالامام وكذلك ولده ادريس الثانى وهو الاصغر كما يعبر عنه المؤرخون ، ومثلهم فى ذلك الرستميون فى تيهرت - الجزائر - ولم يكن هناك من لقب بخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من لدن تولاهما الصديق رضى الله تعالى عنه أحد سواه .

وكما هو الحال كان عند الامويين والعباسيين والفاطميين من اطلاق لقب أمير المؤمنين على صاحب السلطة المطلقة ، فكذلك أطلقه الامويون وعدد من أسر الحكم الصغرى فى الاندلس قبل الغزو الموحدى وبعده على معنى السلطة المستقلة المحدودة ، وكذلك فعل الموحدون والحفصيون والمرينيون والزيانيون بالمغرب العربى فكلهم اتخذ لنفسه لقب أمير المؤمنين مع أن سلطتهم كانت محدودة .

وظل بعدهم اشراف المغرب وسلاطين الترك يتخذون هذا اللقب سمة لهم ، ولكن هذا اللقب لم يتخذه الا تراك لقباً رسمياً من حيث هو يتضمن حقاً فى الخلافة العامة حتى بعد فتح السلطان سليم مصر سنة 922 هـ ، 1517 م ، وادعاه أيضاً بعض ملوك سجلماسة من بنى مدرار فى سنة 342 هـ 953 م . وتلقب صاحبه بالشاكر ، وضربت بذلك الدراهم والدنانير ، وهكذا فعل امراء الجيوش الاسلامية فى السودان الغربى وعلى حدود السينيغال فى القرن الماضى كان منهم المسمى أحمد الشيخ أو أحمد سيكو بن الحاج عمر حاكم تكرر ، ومثله حمدو لبو فى تلك النواحي أيضاً فكلاهما اتخذ لنفسه لقب أمير المؤمنين ، ووقع مثل ذلك فى جاوى أيضاً . ولهذا التزاحم والنزاع على مقام الخلافة والتهافت على لقب أمير المؤمنين نرى أحقية قول ابن خلدون : انه لم يبق من الخلافة بعد زوال سلطان العرب الا اسمها . ويقول أبو الريحان البيرونى المتوفى سنة 440 هـ / 1408 م . انه لم يبق للخليفة من الامر شيء اللهم الا ما كان متعلقاً بالدين وحراسته .

والخلاصة - عندى - ولا سيما بعدما تطور نظام الحكم اليوم عند جميع الشعوب الاسلامية حيث ولا حدود تقام ولا تطبيق لاحكام القرآن فى المعاملات ولا نظام لبيت المال ، ولا نظام للصدقات والزكاة والعشور ولا للخراج ولا للجهاد ولا للبيوع والقراض والاجارات الخ ... كل ذلك

دخله التحريف والتبديل والتغيير والحذف ، فلم يبق مع ذلك لمقام أمير المؤمنين أى حرمة ولا هيبة ، وعليه فلا ارى حرجا فى ان يتلقب من شاء اليوم بلقب أمير المؤمنين ، وليدعه من شاء فلا معنى له عندى اليوم وما هو الا كما قيل :

مما يزهدنى فى أرض أندلس أسماء معتصم فيها ومعتضد القاب مملكة فى غير موضعها كالهـر يحكى انتفاخا صورة الأسد وليتسم به من أحب فهو عندى لا يزيد عن من يتسمى اليوم بسيف الدين وسيف الاسلام أو محيى الدين وعضد الدين أو ركن الدين ، فهو مطلق علم أو (اسم يعين المسمى مطلقا) ويعجبنى فى ذلك قول من قال :

طلع الدين مستغيثا الى الله وقال العباد قد ظلمونى

يتسمون بى وحقك لا أعرف منهم شخصا ولا يعرفونى

وكان من فضل الله علينا وعلى الناس أن كانت مسألة نصب الامام ليست ركنا يعتقد فى الدين ولا هى من أصول الاعتقاد كما قال امام الحرمين فى الارشاد .

الإسلام وأصول الحكم

السعيد الصالحى

عضو المجلس الاسلامى الاعلى

- الجزائر -

الاسلام قدم للناس فى الكتاب والسنة مبادئ لتكوين الدولة ، وترك المجال فسيحا لصياغة النظام المفصل حسب ما يناسب كل زمان ومكان وبيئة ، فرسول الله ص سلك طريقا اذ لم يوص بل لم يح فقط وأبو بكر اختار وأوصى ، وعمر سلك طريقا آخر حسب اجتهاده . والكل لا يخالف ما نص عليه كتاب الله والسنة النبوية .

فالحكم أو الدولة جزء من تعاليم الاسلام ، فأقوال النبى عليه السلام تشتمل على مصطلحات جديدة فى فكرة الدولة لم تكن معهودة من قبل فلقد أكد عليه السلام تنظيم الجماعة أيا كانت هذه الجماعة فلنستمع الى قوله عليه السلام : لا يحل لثلاثة يكونون بقلادة من الارض الا أمروا عليهم احدهم ، فالامر بتأخير واحد فى الجماعة القليلة يدل دلالة واضحة على التأخير فى سائر الجماعات كثيرة أو قليلة لقد وردت أحاديث استعمل فيها لفظ الامام بالدلالة على الحكم كقوله عليه السلام (كلكم راع وكل

راع مسؤول عن رعيته (حديث) فالامام راع ومسؤول عن رعيته الحديث) وقوله (ثلاثة لا ترد دعوتهم الامام العادل (حديث) وقوله (يوم من امام عادل أفضل من عبادة ستين سنة) (حديث) وكذلك استعمل لفظ الخلافة كقوله (عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى) . كما استعمل أيضا في صدر الاسلام لفظ أمير المؤمنين ولم يستعمل لفظ الملك ولا السلطان الا في الآونة الاخيرة في عصور الانحطاط . اذ توحى هذه الكلمة على التسلط والاستحواذ والطغيان والجبروت والاستعلاء فوق الناس ، فالاسلام يوجب صراحة على كل مسلم ان ينتسب الى دولة اسلامية بارتباط البيعة والرضى والمساواة ، ولذلك قال عليه السلام : (من مات وليس في عنقه بيعة فقد مات ميتة جاهلية) ، وقال أيضا (من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فميتته جاهلية) وكقوله (من نزع يده من طاعة امامه فانه يأتي يوم القيامة ولا حجة له) . وقد ثار جدال كبير بين فقهاء الاسلام ومتكلميهم على اختلافهم في المذاهب والتحلل على الشروط المستلزمة للامامة والمرشح لها هل هو قرشى أم لا وغير ذلك من الشروط الكثيرة . ولكنهم اجمعوا منذ فجر الاسلام الى يومنا هذا على وجوب اقامة الدولة . قال اللقاني في جوهرته :

وواجب نصب امام عدل بالشرع فاعلم لا بحكم العقل
فليس ركنا يعتقد في الدين فلا تزع عن أمره المبين
الا بكفر فانبذن عهده فالله يكفيننا اذاه وحده

كل ذلك لاجل اقامة العدل بين الناس ضعيفهم وقويهم وحماية المسكين واليتيم والمرأة واغاثة المحتاجين وكفاية العاجزين وحراسة الثغور وتنفيذ أسس الاسلام وأركانه واقامة الحدود وغير ذلك .

فالوالى أو الخليفة أو الامام والمعنى واحد مكلف بتحرير الانسان من الخضوع لغير الله وهو الهدف الاسمى والغاية القصوى لتكوين الدولة

الاسلامية اذ من الانحطاط والمسوخ والصغار ودوس كرامة الانسان أن يصبح عبدا لانسان آخر مثله فى الخلقة حيا أو ميتا أو لهيئة من بنى آدم أو لبعض أجزاء الطبيعة كالكوكب والحيوانات وغير ذلك .

فالناس كلهم على اختلاف صفاتهم ولغاتهم ومنازلهم فى المجتمع مثقفون أو جهلاء -أغنياء أم فقراء ذكور أم اناث لا فرق بينهم فى الكرامة الانسانية . فالراعى والرعية متساوون فى الاسلام . فليس لواحد من البشر أن يخضع له الآخرون اذ هذه الصفة لا يستحقها الا الخالق الجبار . فالعلاقة بين الامام والرعية علاقة تنظيم لا غير . فهى طاعة فى حدود الشريعة السمحاء . فليس ثمة طبقة تمتاز بامتيازات خاصة لا للحكام ولا لعلماء الشريعة الاسلامية ولا لغيرها فالطبقية منافية للاسلام والخلق كلهم عيال الله واحبهم اليه أنفعهم لعياله كما ورد ذلك عن المعصوم عليه السلام . فالبشر كلهم متساوون كما قال الامام على رضى الله تعالى عنه :

الناس من جهة التمثيل اكفاء أبوهم آدم والام حواء فكلهم مستخلفون من الله فوق هذه البسيطة لعمارتها وصدق الله العظيم اذ يقول : « واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة » ويقول : « هو انشأكم من الارض واستعمركم فيها » ويقول : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ومما حذر منه الاسلام اشعار الفرد بالذلة أمام القائد الجبار أو الزعيم الاوحد أو الملك المقدس أو ظل الله فى الارض أو الجذب المستعلى الذى يسدل على اعماله القدسية أو ما يشبه ذلك من الالقاب والاصنام والوثنيات البشرية والصفات التى لم ينزل بها من سلطان ، قال عليه السلام : خيار ائمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار ائمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم فالامام الذى يدير شؤون الناس فى

نظر الاسلام راع كما ورد في الحديث الشريف ولقد فهم أصحاب الرسول عليه السلام هذه الوضعية السامية فنفذوها وساروا على نهجها قال خليفة رسول الله أبو بكر رضى الله عنه لما بويع له بالخلافة : (الضعيف عندكم قوى حتى أخذ له الحق والقوى ضعيف حتى أخذ منه الحق) أو كما قال . ولقد دخل أبو مسلم الخولاني على معاوية رضى الله عنهما وهو أى معاوية أمير المؤمنين فقال له (السلام عليك أيها الاجير) فالاسلام مبنى على حرية الرأى فى حدود الشريعة قال عليه السلام : (اذا رأى الناس الظلم فلم يأخذوا على يده أو شك أن يعمهم الله بعذابه فالانسان حيوان مخلوق مكرم) كما قال تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم » لقد منحه الله صفات عالية من قدرة و ارادة وعلم و حياة وعقل وكل المقومات ليكون سيد المخلوقات فوق هذه الارض ، فله حقوق ليس لاحد اهدارها وانتهاكها وهو نفسه لا يجوز له أن يتنازل عنها ويتصاغر لمن هو مثله فى الخلق بناء على ما تقدم من وجوب اقامة الدولة وتعيين رئيسها شرعا فلا بد من وجود شروط واستكمال صفات فيمن يتأهل لرئاسة المجتمع الاسلام أو المرشح للرئاسة أو الخلافة والمعنى واحد فالمرشح لا بد أن يستوفى هذه الشروط التى بينها الفقهاء والمتكلمون . العقيدة الصحيحة التى تبني الدولة على أساسها وأركانها من علم و اخلاق وخبرة ادارية وسياسية واستشارة ذوى الرأى والكفاءة أو ما يعبر عنه فى السابق بأهل الحل والعقد. ومن الشروط الاساسية التى لا محيد عنها الرضى من الامة عند توفر الشروط فى المرشح وهو المعروف فى عهد السلف بالبيعة أو المبايعة، فهى عقد وميثاق بين الراعى والرعية أو بعبارة أصح بين الامام المرشح والشعب ، أما الامام فيبايع على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله وما اجمعت عليه الامة والنصح للمسلمين وعدم تضييع شبر من الوطن الاسلامى .

وأما الأمة فتبايع على الطاعة فى ضمن طاعة الله ورسوله كما عرفنا بذلك خليفة رسول الله أبو بكر الصديق بقوله : (اطيعونى ما أطعت الله فيكم فان عصيته فلا طاعة لى عليكم) لقد كان فى عهد القرون الأولى والدولة الإسلامية متسعة الأطراف متعددة الاقطار تقتصر البيعة أولاً على عاصمة الدولة ثم يرسلون الى الامصار الاخرى لآخذ البيعة اما من أهل الحل والعقد فقط واما من جميع أفراد الشعب، وأما الآن الطرق معبدة والوسائل متوفرة والعالم أصبح كمدينة واحدة فلا بد من أخذ البيعة من جميع أفراد الأمة دون قهر ولا حيلة بل بالرضى والاختيار عن بينة وبصيرة ، فلا غش ولا خداع ولا تزييف ولا شراء الاصوات ولا تملق الجماهير واستغلال غفلتها وغير ذلك . فلا تعتبر البيعة شرعا اذا كانت جبراً أو قهراً بالسنان والمدفع والاعدام والكيد كما يعتمد لذلك الكثير من الملوك والرؤساء فى وقتنا هذا . الحكم فى الاسلام لا يكون الا بالشورى للنص الوارد فى القرآن والامر لتبئيه عليه السلام بقوله تعالى (شاورهم فى الامر) رغم كونه معصوما لا ينطق عن الهوى وكما ورد أيضاً فى وصف المؤمنين بهذه المنقبة (وأمرهم شورى بينهم) . الامام فى الاسلام مسؤول عن جميع تصرفاته أمام الله وأمام الأمة . مسؤول أمام الله فى النصح لامته والعدل بين رعيته والدفاع عن الاسلام وبيضته واقامة حدود ربه ، ومسؤول أمام الناس على المحافظة على الاعراض والدماء والاموال والصهر على جميع مصالحهم الدنيوية والاخروية اذ ليس الحكم فى الاسلام استعلاء وامتيازاً وانما الحكم امانة كما وصفها رسول الله عليه السلام لآبى ذر الغفارى رضى الله عنه بقوله يا أبا ذر «انها امانة، وانها يوم القيامة خزى وندامة الا من أخذها بحقها وأعطى الذى عليه فيها» وقال عمر لآبى موسى الاشعري رضى الله عنهما لما ولاه : (انما أنت امرء منهم وقد جعلك الله اثقلهم حملاً) .

فالإسلام ألزم الأمة بمبادئه فى كتابه وسنة نبيه ولم يجبرها على شكل معين من أشكال الحكم مبین بجزئياته وتفصيله ، وإنما يشتمل على مبادئ دستورية أساسية لكل جيل أن يصوغ منها أنظمة متنوعة دون الخروج عن أسسها وقواعدها . فرأس هذه المبادئ وذروة سنامها قوله تعالى : (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل) ، ثم لنستمع لقوله عليه السلام : (من ولى على عصابة رجلا وهو يجد من هو ارضى منه فقد خان الله ورسوله) ، وقوله أيضا عليه السلام : (اذا وسد الامر إلى غير أهله فانتظروا الساعة) فالإسلام يراعى الاخلاق الفاضلة والخبرة السياسية والادارية أو بعبارة أشمل الكفاءة فى جميع الامور المؤهلة للإمارة ، فلقد كان عليه السلام ينهى عن تولية أمور المسلمين بالبطانة والعنصرية والرشوة والعاطفة وغير ذلك ، مما يخالف المصلحة والمنطق . فاذا ولى خالد بن الوليد مثلا إمارة الجيش وهو حديث عهد بالإسلام فلكفأته الحربية وكذلك زيد بن حارثة وابنه اسامة وغيرهم كثير . واذا ولى عُمَرَ بن العاص الإمارة فلكفأته ودهائه فى السياسة . ولم يراع الخلفاء رضوان الله عليهم القرابة ولا المحسوبية أصلا . فاذا وردت بعض الاحاديث مع درجتها فى الصحة والضعف مثل (الائمة من قریش) أو (الناس تبع لقریش مسلمهم وكافرهم) (أو فى الخير والشر) فهذه الاحاديث تقرر واقعا ملموسا فى ذلك الوقت اذ ان العرب الكافرين يؤمرون عليهم قریشا فى جاهليتهم وكذلك العرب المسلمون . لا ايجاب حكم وتقريره كعادة للخلافة .

وبيان ذلك أن لقریش مكانة بين العرب فى ذلك الوقت لكونهم سدنة البيت مقام ابراهيم المعظم المحترم عند سائر العرب وقد أبقاه الرسول لهم بعد الإسلام ، وأيضا لما لهم من الاموال برحلة الشتاء والصيف ،

ولما لهم من المنعة والرجال لكونهم مأمونين فى بيت الله الحرام ، فهذا تقرير زمانى واقعى وليس حكما لطول الدهر ، وقد أشار أبو بكر رضى الله عنه الى ذلك بقوله : ان العرب لا تدين الا لهذا الحى من العرب . والتاريخ اصدق شاهد اذ بقيت الخلافة عددة قرون لبنى أمية وبنى العباس . وهم قرشيون فاذا كانت لا تزال لقريش فيه قوة ومناعة .

وختاما فالامامة مرتبة سامية عظيمة وخلافة لرسول الله فى امته عالية ، فان أحسن صاحبها تحمل ثقلها وعظيم مسؤوليتها فتلك نعمة من الله سيقب اليه كما قال عليه السلام فى حديث مشهور سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لا ظل الا ظله وذكر فى الدرجة الاولى - الامام العادل - واذا ظلم واستهان بمسؤوليته واندفع مع شهواته واغراضه واغتر بسلطانه وخيب المسلمين فى الثقة التى جعلوها فيه فتلك مصيبة سيقب اليه وستتعلق جميع الامة بتلايبه يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم ...

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الخلافة في الإسلام لاعلاقة لها بالإرث

سليمان داود بن يوسف

مؤرخ وفقيه

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله
وعلى آله وصحابه ، ايها العلماء الكرام رأيت
ان اشارك في هذه الندوة ندوة العلماء الذين
يركزون بحثهم عن الخلافة في الاسلام وكان
هذا الموضوع من أهم المواضيع التي يجب ان
نوليه اهتماما زائدا وقبل أن أخوض في
الموضوع يجب التعريف بالخلافة قال الشيخ
رشيد رضا : « الخلافة والامامة العظمى وامارة

المؤمنين ثلاث كلمات معناها واحد وهو رئاسة الحكومة الاسلامية الجامعة
لمصالح الدين والدنيا » وقال العلامة الفقيه أبو الحسن علي بن محمد
الماوردي في كتابه الاحكام السلطانية : « الامامة موضوعة لخلافة
النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا وقد اجمع سلف الامة على ان
الامام واجب على المسلمين عندما تكون الشروط مستوفية » .

من ينصب الخليفة ويعزله

اتفق المسلمون على أن المطالب بنصب الخليفة أهل الحل والعقد فى الامة وبقى علينا توضيح من هم أهل الحل والعقد وهل يشترط مبايعتهم كلهم أم يكتفى بعدد معين منهم أم لا يشترط العدد المتبادر منه انهم زعماء الامة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الاعظم بحيث تتبعهم فى طاعة من يولونه عليهم فينتظم به أمورها ويكون بمامن من عصيانها وخروجها عليه وقد ذكر السعد فى شرح المقاصد كغيره من المتكلمين والفقهاء بأن أهل الحل والعقد هم العلماء والرؤساء ووجوه الناس زاد فى المنهاج للنووى الذين يتيسر اجتماعهم وعلله شارحه الرملى بقوله : لان الامر ينتظم بهم ويتبعهم سائر الناس وهذا التعليل هو غاية التحقيق فاذا لم يكن المبايعون بحيث تتبعهم الامة فلا تنعقد الامة بمبايعتهم وهذا هو المأخوذ من عمل الصحابة رضى الله عنهم فى تولية الخلفاء الراشدين فتحرر بهذا ان الاصل فى المبايعة ان تكون بعد استشارة جمهور المسلمين واختيار أهل الحل والعقد ولا تعتبر مبايعة غيرهم الا أن تكون تبعاً لهم ومن تصدى لمثله فبايع أحداً فلا يصح أن يكون هو ولا من بايعه أهلاً للمبايعة بل يكون ذلك تغريراً بأنفسهما قد يفضى الى قتلها اذا احدث فى الامة شقاقاً فقد قال الامام على كرم الله وجهه بعد موت الخليفة عمر رضى الله عنه وهو يخطب فى منبر الرسول صلى الله عليه وسلم : « من بايع رجلاً من غير مشورة من المسلمين فلا يبايع هو ولا الذى بايعه » .

سلطة الجماعة ومعنى الجماعة

قال الله تعالى فى وصف المؤمنين وأمرهم شورى بينهم والجماعة هم أولو الامر من المسلمين وأهل الحل والعقد والاجماع المطاع ومن الآثار

الدالة على الاجماع فى ذلك قول ابى بكر رضى الله عنه فى خطبته الاولى بعد المبايعة : « اما بعد ، فقد وليت عليكم ولست بخيركم فاذا استقمتم فاعينونى واذا زغت فقومونى » وبهذا قررت المعتزلة والخوارج ووافقهم كثير من العلماء مثل امام الحرمين والرازى والعضد والسعد والجرجاني ان للامة خلعه وعزله مثل ان يوجد منه ما يوجب اختلال احوال المسلمين وانتكاس امور الدين كما كان لهم نصبه واقامته لانتظامها واعلائها وقد فسر كثير من العلماء قوله تعالى : (يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم) ان المراد بأولى الامر أهل الحل والعقد الذين يمثلون سلطة الامة وهم أهل الشورى من زعماء المسلمين وقد حقق هذا المعنى الفخر الرازى والشيخ محمد عبده والنيسابورى وغيرهم ومما تقدم يعلم أن أهل الحل والعقد هم الرؤساء الذين تتبعهم الامة فى أمورها العامة واهمها نصب الامام الاعظم وكذا عزله اذا ثبت عندهم وجوب ذلك ومن يملك التولية يملك العزل ومن ظن أن كل من يوصف بالعلم والوجاهة تنعقد بيعتهم الامامة ويجب الامة على الامة اتباعهم فيها فقد جهل معنى الحل والعقد ومعنى الجماعة والاجماع وما تقدم من الاخبار والآثار .

الشروط المعتبرة فى الخليفة

يرى ابن خلدون ويشاركه فى هذا الرأى جمهور العلماء من المسلمين انه لا بد أن تتحقق فيمن يرشح للخلافة على المسلمين اربع صفات وهى العلم والعدالة والكفاءة وسلامة الحواس والاعضاء بما يؤثر فى الرأى والعمل وهناك من يشترط النسب القرشى ولكن هذا الشرط رفضته المعتزلة والخوارج وقد جعل العلماء لكل شرط من الشروط المتقدمة حدودا لا يتسع المقام لبسطها قال المسعودى كانت المعتزلة وغيرها من الطوائف تذهب الى أن الامامة اختيار من الامة وأن 'ختيار ذلك مفوض

الى الامة تختار رجلا منها ينفذ فيها احكام الله سواء كان قرشيا او غيره من اهل ملة الاسلام واهل العدالة والايمان ولم يراعوا فى ذلك النسب وواجب على اهل كل عصر أن يفعلوا ذلك والذى ذهب الى أن الامامة قد تجوز فى قريش وغيرهم من الناس هم المعتزلة باسرها وجماعة من الزيدية ويوافقهم على هذا القول جميع الخوارج من الاباضية وغيرهم قالوا وقد صح بذلك عن النبى أخبار كثيرة منها قوله اسمعوا واطيعوا ولو لعبد اجذع وقوله لا فضل لعربى على عجمى الا بالتقوى وقول الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم بعد هذه المقدمة التى بسطنا فيها القول عن معنى الخلافة والامامة ومن يستحقها تنتقل الى الواقع الذى يعيشه المسلمون من العصور الاولى الى يومنا هذا شهد التاريخ ان الخلافة الراشدة التى لبس ثوبها الخلفاء الراشدون قد تحولت الى ملك عضوض وان عمرها لم يتجاوز ثلاثين عاما فى هذه الحياة .

يقول ابن خلدون فقد رأيت كيف صار الامر أمر الخلافة الى الملك وبقيت معانى الخلافة من الجرى على منهاج الحق مدة ثم انقلب عصبية وسيفا وذهبت معانى الخلافة ولم يبق الا اسمها وصار الامر ملكا بحتا كما كان الشأن فى ملوك العجم ، وقد روى كثير من المؤرخين ان النبى (صلعم) قال : الخلافة بعدى ثلاثون سنة ثم يعود ملكا عضوضا (I) حقيقة بعد الثلاثين من موته صلى الله عليه وسلم صارت التغلب على الملك بعصبية الجنس والايثار للاقارب بولاية العهد وطلب الامارة بالقهر والجبر وهذا هو الواقع فى أكثر البلاد الاسلامية من القديم الى الآن وقد نص كثير من العلماء على أن الوصول للملك بهاته الوسائل مناف للدين .يقول رشيد رضا ان أحكام الشرع هى الحاكمة والنافذة وان المسلمين لا يدينون الا

(I) أبو الفداء ج 1 ص 13 .

بها ولا يخضعون الا لمن ينفذها واما التغلب بعصبية الجنس فليس من هدى الاسلام فى شىء بل خروج عن هدايته وحكمه وان الامويين كانت عندهم عصبية لاهل بيوتهم ثم للعربية فمقتهم العالم الاسلامى وقلبهم قبل ان يستكمل ملكهم قرنا واحدا وقد حذر الامام العادل عمر بن الحاج الخطاب رضى الله عنه من ايثار الاقارب المنافى لهدى الاسلام والمفضى الى فساد الامر . ولهذا كانت ادارة المغرب بلقبون بالسلطين (2) يقول السيد قطب رحمه الله فى كتابه العدالة الاجتماعية فى الاسلام يصبح حاكم المسلمين باختيار المسلمين الكامل وحرية المطلقة لا يفيدهم عهد من حاكم ولا وراثة كذلك فى أسرة فانه فى دولة بنى أمية انساحت حدود بيت مال المسلمين فصار نهبا مباحا للملوك والحاشية والمتملقين وتخلخت قواعد العدل الاسلامى الصارم فاصبح للطبقة الحاكمة امتيازات ولاذيالها منافع ولحاشيتها رسوم وانقلبت الخلافة ملكا عضوا وكان أول من احتاط على نفسه أن يقع فى ما يراه مناف لقواعد الخلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فانه امتنع أن يكون ولده عبد الله فى قائمة أهل الشورى مع انه فى الحقيقة كما تعلمون أهل لها وخوفا من الوقوع فى المحذور شرط أن يكون ابنه عبد الله شريكا فى الرأى ولا يكون له حض فى الخلافة (3) .

وقد اجتمعت بنى أمية الى معاوية ابن يزيد بن معاوية فقالوا له اعهد الى من رأيت من أهل بيتك فقال والله ما ذقت حلاوة خلافتكم فكيف اتقلد وزرها وتنتحلون أنتم حلاوتها واتعجل مراتها اللهم انى برىء منها متخل عنها (4) ثم دخل منزله وتغيب فيه حتى مات (5) وأن الخليفة

(2) رشيد رضا ، الخلافة والامامة العظمى ص 23 - 24 *

(3) أبو الفداء ، ج 1 ص 16 - المسعودى ج 3 ص 20 *

(4) أبو الفداء ، ج 1 ص 193 *

(5) أبو الفداء ، ج 1 ص 201

عمر بن عبد العزيز رحمه الله كان موته بالسّم فان بنى أمية علموا أنه ان امتدت أيامه أخرج الامر من ايديهم وقد فهموا منه انه يتطلع الى تسليم الامر لغيرهم ممن ترضاه جماعة المسلمين فسفوه السم وقد استعمل كثير ممن يريد التوصل الى الحكم وسائل القهر والضغط ولا يهمه الا التوصل للحكم مهما كلفه ذلك روى البخارى والنسائى وابن أبى حاتم أن مروان خطب بالمدينة ليزيد بن معاوية قال أن والده استخلفه سنة أبى بكر وعمر فقال عبد الرحمان بن أبى بكر سنة كسرى وهرقل ولما رفض أهل المدينة البيعة ليزيد اباحها ثلاثة أيام ارسل جيشه يقتلون الناس ويأخذون الاموال ويفسقون بالنساء ثم أن مسلما بن عقبة المري بايع من بقى من الناس على أنهم خول وعبيد ليزيد. ولما فرغ من المدينة سار بالجيش الى مكة (6) ولما اختل أمر بنى أمية اجتمع أهل البيت بالمدينة وتشاوروا فيمن يقدموا له الخلافة فوق اختيارهم على محمد بن عبد الله النفس الزكية فبايعوا له بالخلافة وسلموا له الامر بأجمعهم وحضر هذا العقد أبو جعفر المنصور ، قال ابن خلدون ولهذا كان الامام مالك والاما أبو حنيفة رحمهما الله يحتجان له حين خرج بالحجاز ويريان أن امامته أصح من امامة أبى جعفر المنصور وكان ذلك سبب المحنة التى أصابت الاماميين أيام أبى جعفر المنصور حتى ضرب الامام مالك على الفتيا فى طلاق المكره وسجن أبو حنيفة على القضاء وزاد حقد بشى العباس على الامام مالك أنه نوه بشأن أبى حمزة المختار بن عوف الاباضى عند استلائه على المدينة فى أواخر أيام بنى أمية وكان معجبا بخطبه الجمعية ثم أنه اجتمع ببعض حجاج المغاربة فسألهم عن سيرة عبد الرحمان الداخل فقيل له أنه يأكل الشعير ويلبس الصوف ويجاهد فى سبيل الله

(6) رشيد رضا . الخلافة ص 44

(7) المسعودى ج 3 ص 17 - أبو الفداء ج 1 ص 192 .

فقال الامام مالك : ليت الله زين حرمنا بمثله ، فنقم عليه بنو العباس هذه المقالة وكان من أسباب توصلهم الى ضربه فى مسألة الاكراه كما هو مشهور وقد عاشت الامة الاسلامية فى عصر الخلفاء الراشدين حياة سعيدة لم تعشها أمة قبلهم ولا بعدهم وقد ضربت حياة الشعب المسلم فى أيام عزه أروع الامثال لم يسبق لها نظير ولم يتوصل اليها أى حكم فى العالم قال عبد الكريم الخطيب فى كتاب الخلافة والامامة كثير من المسلمين كفر بالخلافة وانكر مقامها فى المجتمع الاسلامى حين نظر اليها فى أيام ضعفها وهزالها وفسادها حين تمثلها فى أولئك الخلفاء من الخلعاء والسفهاء والمتسلطين أنه يراها بلاء على الاسلام ونقمة على المسلمين وأنها لتجنى على الاسلام اشنع جناية واسوأها حين تتخذ الدين مصرحا تقيم عليه مفاستها وتمثل فيه تلك الادوار الساقطة التى تشيع فى الناس صدودا عن الدين ونفرة منه هذا ولا تزال بعض الامم الاسلامية تبتعد عن نظام حكم الخلافة وانما تعمل جاهدة بجميع الوسائل للاستيلاء على الحكم والحصول على السلطة بدون أى مراعاة لقواعد الشريعة ولهذا نرى أهل الحل والعقد من العلماء والوجهاء يتورعون عن تسمية أحد الملوك بأمير المؤمنين فترى صلاح الدين الايوبى رحمه الله بعث برسالة الى عبد المؤمن بن على يطلب منه المعونة والتأييد فى الحرب الصليبية وتحاشى ان ينعته بأمير المؤمنين وقد انتحل عبد المؤمن لنفسه لقب أمير المؤمنين حتى ظن كثير من الناس انه لا يستجيب له ولكن ايمان عبد المؤمن رحمه الله جعلته يستجيب لصلاح الدين لانه يرى أن الخلافة لم تطبق قواعدها منذ زمان فاذا كان عبد المؤمن مع جلاله فضله وعلو منزلته وعظيم جهاده ينزه صلاح الدين نفسه ان يلقيه بأمير المؤمنين مع انه فى أشد الحاجة لاعانته فكيف يسوغ لغيره ان يتناول لهذا اللقب الذى هو بعيد عنه . والخلاصة ان بعض الامم الاسلامية لم تنزل

تبتعد عن الخلافة وتتطلع للحكم بجميع الوسائل الممكنة ونرجو من جميع ولاة أمور المسلمين في جميع العالم الاسلامي ان يرجعوا الى رشدهم ويحاولوا تطبيق الشريعة الاسلامية في جميع الحالات واما انتحال اسم الخلافة أو الامارة بدون أى اعتبار لاصول الشريعة في ذلك فسراب لا يثبت بحال وأو لى بمن كانت حالته هذه ان يتلقب بالملك أو السلطان حتى لا تلتفت اليه انظار الباحثين والمفكرين في الامر نسأل الله أو يجمع كلمة المسلمين ويوحد بين صفوفهم ويرفع من شأن الاسلام والمسلمين ويرد للاسلام عزه ومجده والحمد لله رب العلمين .

اعتذار

نعتذر عن خطأ مطبعي وقع في مقال للسيد مولود قاسم نابت بلقاسم وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، بعنوان « اما تنزال براقش » المنشور في عدد 27 ص 3 من « الأصالة » حيث سقط سطر فجاءت العبارة هكذا :

(... والجنان والحدائق ، مظنة الهواء والعيون ، ايغراسن بن زيان ، في تلمسان) .

والصواب :

(... والجنان والحدائق ، مظنة الهواء والعيون ، ومنهل الآداب والفنون ، مشوى العباد والزهاد ، ومعقل بنى عبد الواد ، في عاصمة ايغراسن بن زيان ، في تلمسان !) .

فمعدرة للقراء الكرام .

دراسات تاريخية

- 2 د • محمد العربي الزبيرى المقاومة فى الجزائر 1830 - 1848
- 22 د • لقبال موسى المزلدين الله وجيل جديد من كتامة من خلال وثيقة فاطمية معاصرة
- 43 يحيى بوعزيز موقف وجهاء الايالة الوهرانية من ثورة المقرانى والحداد عام 1871
- 49 د • عبد الجليل التميمى حركة التبشير فى تونس
- دراسات ثقافية وادبية
- 62 عبد الرحمن حاج صالح مشاكل تطوير اللغة العربية وكيفية معالجتها
- 74 د • فؤاد زكرياء التخلف الفكرى وابعاده الحضارية
- 97 د • قسطنطين زريق تعليق على بحث التخلف الفكرى وابعاده الحضارية
- 107 د • المنجى الكمبى هوامش على مقامع ابن عبد الحق الخزرجى
- 127 د • الطاهر اللبيب الجديدى الثقافة المغربية أو قضية حوار
- 131 جعفر ماجد ابن زيدون
- 134 محمد الاخضر السائحي شاعر الخلد
- 137 نور الدين صمود الى ابن زيدون فى ذكراه الالفية
- دراسات اسلامية
- 142 المهدي البوعبدلى الشيخ محمد أمزيان بن الحداد وقضية الحج
- د. الحاج عبد الكريم يوليوس دور الاسلام فى تاريخ الانسانية
- 160 جرمانوس حول الملتقى التاسع للفكر الاسلامى
- 176 يحيى بوعزيز من محاضرات الملتقى التاسع للفكر الاسلامى بتلمسان
- 186 د • عثمان أمين الثقافة والحضارة
- 193 انور الجندى تصحيح اكبر خطأ فى تاريخ الاسلام المعاصر
- 211 صلاح الدين مجاهد بلاغ من مسلمى الفلبين
- 214 تصحيح اخطاء وردت فى العدد 26 من المحلة
- 1 Mouloud Kacem Naït Belkacem Les Nations ont leur jours de gloire



المقاومة في الجزائر 1848 - 1830

د. محمد العربي الزبيري
كلية الآداب - جامعة الجزائر

بعد حوالي عامين ونصف من الحصار البحري على
الايالة قرر مجلس وزراء فرنسا في يوم 30 ماي 1830 م
ارسال حملة عسكرية تضع حدا للنزاع القائم بين
الدولتين وقد اطلع اللى على هذا القرار التحطير قبل
دخوله الى حيز التنفيذ وذلك بفضل عيونه المبتوثة في
كثير من مختلف انحاء اوربا (1) ولما شرعت وزارة
الحربية في اعداد الاسطول الرهيب نقل الجواسيس هذا
التحبر ايضا في حينه الى رئيس الديوان الذى كلف على

الفور سفينتين جزائريتين استطاعتا ان تتسللا ليلا ، بين السفن الفرنسية المحاصرة ،
وتاتيان باخبار من جعلتها ان الاسطول يشتمل على اكثر من مائتى سفينة حربية وحوالى
خمسماية سفينة تجارية حولت للضرورة الى بواج ، اما عدد الجنود المشاركين في

(1) سيمون بقايفر : لمحة تاريخية عن الجزائر ، ترجمة الدكتور أبو العيد دودو ص : 63
واحمد باى مذكرات أحمد باى : تعريب وتعليق محمد العربي الزبيري ، ص 19 .

الحملة فان السيد سيمون بفايفر يقدره باربعين الفا (2) في حين تذكر بعض المصادر الاخرى بان هذا العدد لم يتجاوز خمسة وثلاثين الفا (3) وتقول هذه الاخبار ايضا ان الحملة موجهة الى البحر ، وان النزول سيكون في شبه جزيرة سيدى فرج في شهر ماي سنة 1830 م *

وعلى الرغم من توفر الادلة على صحة هذه المعلومات ، فان الداي لم يستعد جديا للتصدى الى عملية الغزو هذه بل انه اكتفى ، حسب جميع المصادر التى عثرنا عليها ، بأخبار بايات الايالة وطلب منهم ان يكونوا على استعداد لنجدة العاصمة عندما يقتضى الحال كما انه وجه رسائل خاصة الى سائر رؤساء القبائل يخبرهم فيها بنوايا فرنسا ، ويدعوهم فيها الى المزيد من اليقظة وبالإضافة الى هذين الاجراءين أمر بأحصاء العمال فى مدينة الجزائر ودراسة امكانية اسهامهم فى وحدات المدفعية *

ولقد كان من الممكن ان تكون هذه التوجيهات قاعدة متينة لتنظيم وسائل الدفاع عن البلاد لو ان وزير الحربية كان فى مستوى المسؤولية المناطة به ، ولكن هذا الاخير وهو الآغا ابراهيم الذى لم يكن قائدا ممتازا ولم يكن يعرف الشئ الكثير من التكتيك العسكرى ، بالإضافة الى انه لم يعين فى هذا المنصب الا بعد حادثة السفينة البرلمانية « بروفنس » سنة 1829 *

وما من شك ان الداي لم يكن يعرف ان زوج ابنته غريبا عن فن الحرب * لذلك رأيناه يسلم له مخططات الفرنسيين التى أرسلها اليه جواسيسه وكذلك جميع المعلومات الخاصة بالحملة وملحقاتها ولكن ابراهيم الذى كان يستخف باعدائه لم يقم بأى شئ لتعبئة القبائل واستقدامهم الى معسكرات قريبة من سيدى فرج كما أنه لم يحضر الحنادق * والى جانب ذلك ترك جميع الفرق المكونة لجيشه تقيم على مسافة من مدينة الجزائر تتراوح ما بين خمس وعشر مراحل على حد تعبير السيد بفايفر * (4)

(2) نفس المصدر ، ص : 63 *

(3) نور الدين عبد القادر ، صفحات فى تاريخ مدينة الجزائر من اقدم عصورها الى

انتهاء العهد التركى ، ص : 121 ؛ وادوار باهر : مسألة الجزائر ، ص : 17

(4) بفايفر ، ص : 64 *

وعلى هذا الاساس فانه لم يكن مع الآغا سوى ثلاثمائة فارس فى اليوم الذى نزل فيه الفرنسيون بسيدي فرج بالاضافة الى اربعمائة كانت مع الحاج أحمد باى قسنطينة الذى قدم الى مدينة الجزائر لا ليشارك فى حرب وانما لاداء الدنوش أو الزيارة الاجبارية التى يؤديها الى الباشا جميع البايات مرة كل ثلاث سنوات . اما باى وهران وباى التيطرى فان حمدان خوجه يقول بأنهما كانا متغيبين (5) بينما يذكر الحاج احمد باى فى مذكراته بان باى التيطرى كان موجودا فى الجزائر قبل نزول الفرنسيين بها وشارك فى جميع المعارك وخاصة معركة سيدي فرج وسطاوالى . (6)

وقبل وصول الاسطول الفرنسى بساعات قلائل أمر الداى بأن يعقد مجلس حربى يحدد خطة الدفاع عن المدينة . ويذكر الحاج أحمد باى الذى حضر هذا المجلس بأنه انعقد تحت اشراف الآغا ابراهيم وبمحضر كل من باى التيطرى وخوجه الخيل وخليفة باى وهران الذى كان متغيبا كما ذكرنا آنفا . (7)

ووقعت الندوة فى مكان قريب من سيدي فرج : ويقول أحمد باى بأنه حدث خلاف بينه وبين الآغا حول الاستراتيجية التى يجب اتباعها فى هذه الحرب ضد الفرنسيين (8) ذلك ان صهر الداى كان يرى من الضرورى المبادرة فى بناء الحصون على شاطئ البحر وتزويدها بمدافع قوية بينما لاحظ باى قسنطينة استحالة ذلك لعدم توفر امكانيات حمل المدافع والدخائر الحربية الى مكان المعركة فى الوقت المناسب ، ثم عرض على المجلس خطة يقول فيها بأن على جيش الجزائر ان يتجه الى وادى مازفران (9) فيجد الفرنسيون أنفسهم مخيرين بين أمرين لا ثالث لهما : اما أن يهاجموا المدينة واما ان يتبعوا خطانا . وفى الحالة الاولى ننقض على مؤخرتهم فنأخذ مؤونتهم ونهاجم قواقلهم فنقتل المتخلفين ونعمل

(5) أحمد خوجه ، ص : 190 .

(6) مذكرات أحمد باى ، ص : 20 .

(7) نفس المصدر ، ص : 22 .

(8) نفس المصدر ، ص : 25 .

(9) نفس المصدر ، 28 .

على قطع الاتصال بينهم وبين مراكزهم واما ان يهاجموا جيشنا ويكون علينا ان نتجنب
المعركة ونجرهم الى ميدان ملائم وبعيد عن مدينة الجزائر التي هي هدف حملتهم . (10)
وكان احمد باى يعتمد كثيرا على الطبيعة اذ كان يظن ان الحرارة وفقدان الماء
وانعدام العديد من المرافق الاخرى التي تعود بها الاوربيون، اذ كبل ذلك سيقضى على
عدد كبير من الاجناد بدون استعمال أى نوع من أنواع السلاح . بعد ذلك يكون الهجوم
المركز .

وكما نرى ، فان هذه الحطة هي أسلم طريقة يمكن ان تؤدي الى النجاة ، ولكن وزير
الحربية الآغا ابراهيم لم ير ذلك وانما أصر على ابقاء قيادة الجيش الجزائرى فى ناحية
الدار البيضاء التي كانت تفصل بينها وبين مكان المعركة فى ذلك الوقت مسيرة حوالى
أربع ساعات . ولقد علق حمدان خوجه على هذا القرار بقوله : ان ابراهيم كان يريد
محاربة الفرنسيين بدون جيش منظم ولا ذخيرة حربية ولا مؤن ولا شعير للخيل ولا حتى
أى تخطيط عسكرى . (11)

وبالإضافة الى هذا العجز الصارخ والى قصر النظر الذى تميز به هذا الآغا ، فان
الفرور والطمع لم يسمحا له بأداء واجبه المتمثل فى حسن الاستعداد للمعركة ، وعلى سبيل
المثال نذكر ان حسين داي سلم له مبالغ هائلة وأمره أن يوزعها على القبائل وعلى سائر
الاجناد كوسيلة لترغيبهم فى المعركة وبدلا من تنفيذ الاوامر ، فان ابراهيم قد احتفظ
بالمبالغ لنفسه دون أن يفكر فيما يمكن ان ينتج عن هذه العملية من عواقب وخيمة .

وهكذا ، اذا ، فان وجود هذا الآغا على رأس الجيوش الجزائرية يعد فى حد ذاته غلطة
فادحة لا يمكن ان يغفرها التاريخ لحسين داي الذى قد تكون هى غلطته الوحيدة خلال
السنوات الثلاث عشرة التي دامها عهده . ذلك ، ان الجيش لا يمكن ان يخوض المعركة بدون
قائد . وكان جيش الجزائر بدون قائد بعد ان أمر حسين باعدام يحيى آغا الذى كانت له

(10) نفس المصدر 28

(11) حمدان خوجه ، ص : ٢٠٥ .

تجربة وخبرة واسعة في البر والبحر وكانت له شجاعة وحكمة يمكن للمقاتل ان يستمد منها صمودها واسمائه في الميدان * (12)

وأحس الداى بذلك الفراغ الرهيب فى مستوى قيادة الجيش فتدخل بنفسه للاتيان بنوع من الاصلاحات ومن جملة ما قام به انه أمر بحفر الخنادق لتفطية المدفعية عند ما يقوم الهجوم ، واشرف على انجاز هذه العملية التى لم تتطلب أكثر من ليلتين ؛ غير ان حمدان خوجه يذكر بان هذه الخنادق لم تستعمل لاي شىء ، لان الآغا كان يعتقد بان جيشه يعرف كيف يحمى نفسه دون اللجوء الى الخنادق * (13)

وبالاضافة الى حفر الخنادق التى هى فى الواقع وسيلة ضرورية لحماية المقاتلين وعتادهم الحربى ، فان الداى قد اصدر عفوا عاما شمل جميع المساجين ليتحد الصف ويلتئم الشمل ثم سمح لجميع السكان لحمل السلاح الذى كان محظورا على غير الاجناد ، ووجه نداء الى كل جزائرى قادر ليسارع عندما يحين الاوان للحيلولة دون نزول الجيوش الفرنسية الى البر * (14)

ولكن هذه المجهودات التى بذلها الداى فى اللحظات الاخيرة قبل وقوع الاحتلال لم تجد نفعا ، لان الآغا كان يعرف حق المعرفة ان تكنيك الاوربيين يختلف كليا عن تكنيك العرب (15) ولذلك فانه لم يعمل بنصائح الداى ولا بنصائح حمدان خوجه الذى اوصاه بالألا يترك معسكره خاليا مهما كانت الظروف ، بل لابد من الاحتفاظ فيه بثلاث الجيش على الاقل بعيدا عن كل أنواع التعب حتى يتمكن من ان يدعم به اجناده المنتصرين او ليسهل به عملية الانسحاب اذا حدث عكس ذلك *

وفى الصباح الباكر من يوم 14 جوان سنة 1830 م نزلت الجيوش الفرنسية بشبه جزيرة سيدى فرج وكان النزول سهلا لان ابراهيم آغا يعرف كيف يرغب السكان ويدفع

(12) حمدان خوجه ، ص : 189 *

(13) نفس المصدر ، ص : 193 *

(14) بقايفر ، ص : 65 *

(15) حمدان خوجه ، ص : 192 *

بهم فى خضم المعركة ، ولان الاجناد الفرنسيين كانوا مجبرين على تحقيق النصر أو الموت • لقد كانوا فى نفس الوضع الذى كانت عليه جيوش المسلمين عندما نزلت على شواطئ الاندلس بقيادة طارق بن زياد • فالبحر من ورائهم والعدو امامهم : ومن لم يمت فى ميدان المعركة مات غرقا • لاجل ذلك كان لزاما عليهم ان ينتصروا اذا كانوا يرغبون فى الابقاء على حياتهم •

ولقد كانت لعظمة الاسطول الفرنسى ، دور كبير فى نشر الرعب والخوف بين اوساط السكان وحتى فى صفوف المقاتلين الجزائريين : وبالإضافة الى ذلك فان تصرفات الآغا قد بثت الشقاق فى اوساط زعماء القبائل الذين قدموا من مختلف انحاء البلاد لصد الغزاة وتحول الشقاق الى تمرد وعصيان تلاهما انسحاب كلى من الميدان •

وعلم الداي بهذه الهزيمة الاولى فامر بالانسحاب الى هضبة اسطوالى والاسراع بتحصينها وتنصيب المدفعية الثقيلة حولها وهو ما تم بالفعل • ويقول احمد باى بهذا الصدد ان الباشا قد تولى بنفسه توزيع هذه المدافع على الاعيان الذين كانوا يقودون الجيش وعلى من كانوا مثل قادمين من مناطق بعيدة (16) •

وعندما تمت الاستعدادات واحكم التمركز فى هضبة اسطوالى ، امر الداي بالهجوم على الجيش الفرنسى وكانت جميع التكهانات تدل على ان النصر سيكون الى جانب الجزائريين • ولاحق بشائر النصر ، فعلا ، لما بدأ الفرنسيون يتراجعون تاركين وراءهم قتلاهم والعتاد • وكان من الممكن ان تصدق التكهانات فتندحر الجيوش الغازية وتدخل الحملة الفرنسية فى عداد المغامرات الكثيرة التى تحطمت على صخرة البينون على مر العصور • ولكن حادثا وقع قبيل منتصف النهار فغير سير المعركة ويقول السيد بفايفر ان هذا الحادث يتمثل فى كون بعض المقاتلين الجزائريين ممن تعرضوا لاهانة الآغا ابراهيم ارادوا ان ينتقموا منه فتركوا ساحة القتال دفعة واحدة على حين غرة وهربوا الى الجبال وهم يهتفون : لقد غلبنا فلنهرب ، ولينج بنفسه من قدر على النجاة (17) •

(16) أحمد باى ، ص 30

(17) بفايفر ، ص : 85 •

وقد نتج عن هذا الانسحاب المفاجيء ان عم الاضطراب صفوف الجزائريين ، واغتنم الفرنسيون هذه الفرصة ففكوا الحصار المضروب عليهم وحولوا الهزيمة الى نصر مبین ، وهكذا وقعت هزيمة اسطوالى التى منى فيها الجزائريون بخسائر فادحة فى الارواح والعتاد ، والتى تعتبر بحق ، هى بداية الاحتلال الفرنسى للجزائر . ويقول أحمد باى عن هذه المعركة : اننا خسرنا فيها جميع المدافع التى وزعت علينا ٠٠٠ وكان مدفعى قد سقط ، مرة أولى ، بين أيدي الفرنسيين ولكننى جمعت فرسانى وتمكنت من استرجاعه . (18)

وعلى اثر سقوط اسطوالى انتشرت الفوضى فى اوساط المقاتلين الجزائريين وتذبذبت القيادة . بحيث لم تعد تعرف ما العمل . ووقع الانسحاب فى شتى الاتجاهات ، اما الآغا فانه غادر المسكر وترك كل شىء وراءه كالقطيع بدون راع حتى ان حمدان خووجه يذكر بان دو برمون ، لو سير جيوشه فى ذلك اليوم الى حصن الامبراطور لما لاقى أية مقاومة . (19) لم تكن القيادة الفرنسية متأكدة من التوصل الى ما حققته من نتائج لذلك فانها لم تفرغ الذخيرة الحربية كلها ولم تنزل المدافع الثقيلة التى أرادت ابقاءها للنجدة فى حالة ما اذا رجحت كفة الجزائريين . وعندما وقع الاستيلاء على اسطوالى أمر ، دو برمون جيوشه بالتزام اماكنهم فى انتظار وصول تلك الذخائر والمدافع الثقيلة التى من شأنها ان تسمح لهم بالتقدم نحو المدينة . ولو ان القيادة الجزائرية كانت تعرف ذلك لجمعت كل ما لديها من قوة وهاجمت . ومن الممكن لو انها فعلت ذلك لغيرت مجرى التاريخ . ولقد كان ذلك ممكنا لو كان على رأس الجيوش رجل غير الآغا ابراهيم ، اما وقد فر القائد الى حيث لا يدري أحد وتشنتت القبائل التى لم تعد تثق فى قدرة الدولة على صد الغزو الفرنسى ، فان كل شىء قد ضاع ، ولم يعد هناك غير المقاومة سبيلا لتعطيل الزحف الاستعمارى على مدينة الجزائر .

(18) أحمد باى ، 3٥

(19) حمدان خووجه ، ص : 196

(20) بفايفر ، ص : 98

وبعد مرور يومين على هذه الهزيمة تجرأ حمدان خوجة على الذهاب الى حسين داي وقال له صراحة بان صهره لم يكن له سلوك القادة وانه لابد من استبداله برجل يعرف على الاقل ، كيف يصمد في وجه العدو .

عندئذ استيقظ الداي من سباته العميق واقدم حيناً على اتخاذ اجراءين حاسمين يتمثل الاول في دعوة شيخ الاسلام وتكليفه بحمل لواء الجهاد في سبيل الله ، ويتمثل الثاني في تعيين مصطفى بومرزاق ، باى التيطرى ، خلفاً للأغا ابراهيم .

وإذا كان شيخ الاسلام بعيداً كل البعد عن فنون الحرب وغريباً عن قيادة الجيوش وانما وقع الاختيار عليه فقط لما يتمتع به من ثقة في أوساط الجماهير ، فان مصطفى على العكس من ذلك ، يعتبر من اشجع القواد في الايالة . ويقول السيد بفايفر : انه استطاع ان يلحق بالفرنسيين خسائر فادحة عن طريق التحرش بهم ومناوشتهم بدون انقطاع .

وعندما وصلت الامدادات الجديدة الى دوبرمون ، سير جيوشه نحو حصن الامبراطور الذى كان حسين داي قد عين الحزنأجى للدفاع عنه . ويذكر بفايفر ان هذا الوزير قد ضرب أروع الامثال بدفاعه المستميت . ولما بدأت جدران الحصن تتحطم تحت قنابل المدفعية الفرنسية ، واحس الحزنأجى بالخطر الداهم ، امر الاجناد بمغادرة المكان ثم راح يذر البارود فوق الطريق الى ان خرج من القلعة عندها امر باطلاق النار فتناثر قسم كبير من الحصن فى الجو محدثاً دوياً رهيباً (21) . لقد كان الحزنأجى يعتقد ان حجارة الحصن ستسقط فوق معسكرات الفرنسيين فتقضى على عدد كبير منهم ، ولكنه اخطأ فى حسابه اذ ان الحجارة اخذت طريقها نحو المدينة فالحقت بها خسائر مادية وبشرية لم يكن يتوقعها أحد ، بالاضافة الى انها تركت أبواب الحصن مفتوحة امام دوبرمون الذى تاكد بعد سقوط القلعة من امكانية الاستيلاء على مدينة الجزائر .

ولم يكن دوبرمون وحده هو الذى تاكد من ذلك ، بل ان الداي أيضاً ، قد يقن ان الجزائر ضاعت منه نهائياً . لذلك رأيناه يقوم فى اليوم نفسه بجمع سائر الامناء وعددهم

(21) بفايفر ، ص : 98 .

اثنى عشر وكذلك اعيان المدينة ورجال الدين ، فعرض عليهم الوضع وطلب رأيهم فى الموضوع . وعلى الرغم من ان الداي قد طلب من المجتمعين ان يختاروا بكل حرية بين الاستمرار فى المقاومة أو الاستسلام للعدو فان المجلس فضل مواصلة الحرب الى النصر أو الاستشهاد . ونظمت المقاومة فعلا ، ولكن بعد ان فات الاوان .

وفوات الاوان هنا يتمثل فى تلك البيانات ذات الكلام المعسول التى تمكن الفرنسيون من توزيعها على السكان بواسطة مجموعة من اليهود التجار فى مدينة الجزائر وتقول هذه البيانات التى كتبت على لسان الامة الفرنسية الى أهالى الجزائر تقول « بانى (كومت دوبرمون قائد الجيش الفرنسى) لم آت لمحاربتكم ، فابقوا راضين وسالمين حيث انتم . . . اعملوا عملكم المعتاد بثقة انى اضمن لكم بأنه ليس منا من ينوى مضرتكم لا فى ممتلكاتكم ولا فى عائلاتكم ، اننى اضمن لكم أيضا بأن بلادكم وأراضيكم ، ومزارعكم ، ودكاكينكم وكل شىء ينتمى اليكم صغيرا أو كبيرا سيبقى على ما هو عليه ليس هناك منا من يتدخل فى شىء من شؤونكم التى ستبقى دائما تحت ايديكم تقوا بوعدى (22) » .

لقد كان لهذه البيانات مفعولها القوي فى اوساط الجماهير وحتى فى صفوف الانكشاريين . وكان الجميع يظنون بأن أمة متحضرة مثل الامة الفرنسية لا يمكن ان تنكث العهد . وبما ان العهود واضحة ، فان الوزراء والعلماء وكبار الموظفين قد طلبوا من الداي ان يرسل الى دوبرمون من يفاوضه على الاستسلام لان الدفاع عن الجزائر بالقوة ، سيؤدى الى ازهاق العديد من الارواح بلا فائدة والى تخريب المدينة ونهبها من طرف الغزاة الذين كانوا يستعملون المدفعية الثقيلة والاسلحة الحديثة التى لم تكن متوفرة لدى المقاومين الجزائريين .

وكان الداي مضطرا للاستجابة الى رغبة من كان حوله فارسل وفدا الى معسكر الفرنسيين . ويقول حمدان خوجة بهذا الصدد : لقد كان الوفد يتكون من المقطعجى

(22) تحمل هذه البيانات العنوان التالى : نداء الى الشعب الجزائرى من القائد الاعلى للجيش ، انظر النص الكامل باللغتين العربية والفرنسية فى المجلة الافريقية الصادرة بتاريخ 1862 ، المجلد السادس ، ص : 147 وما بعدها .

وقنصل انجلترا وسيدى بوضربه (23) وابنى الحاج حسن (24) مترجمين يجيدان الفرنسية (25) .

وبعد مناقشات طويلة حول كيفية الاستسلام وشروطه تم التوقيع على الاتفاقية التالية كما أوردتها حمدان خوجة فى المرأة .

اتفاقية بين قائد جنرالات الجيش الفرنسى وسمو داي الجزائر:

(1) - يسلم حصن القصبه وجميع الحصون الاخرى التابعة للجزائر وكذلك ميناء هذه المدينة الى الجيوش الفرنسية هذا الصباح على الساعة العاشرة (حسب توقيت فرنسا) .
(2) - يتعهد قائد جنرالات الجيش الفرنسى بأنه يترك لسمو داي الجزائر حريته وكذلك جميع ثرواته الشخصية .

(3) - الداي حر فى الانسحاب مع أسرته وثروته الخاصة الى المكان الذى يحدده ، وسيكون هو وكامل أسرته تحت حماية قائد جنرالات الجيش الفرنسى ، وذلك طيلة المدة التى يبقاها فى الجزائر ، وستقوم فرقة من الحرس بالسهر على أمنه وأمن أسرته .

(4) - يضمن قائد الجنرالات نفس المزايا ونفس الحماية لجميع جنود الميليشيا .
(5) - تبقى ممارسة الديانة المحمدية حرة ، كما أنه لن يقع أى اعتداء على حرية السكان من جميع الطبقات ولا على دينهم واملاكهم وتجارتهم وصناعاتهم ، ونساؤهم سمحترمن .

ان قائد الجنرالات يتعهد بشرفه على تنفيذ كل ذلك . وان تبادل هذه الاتفاقية

(23) هو أحمد بوضربة الذى كان من التجار المفضوب عليهم قبل الاحتلال وبعد الاستسلام وضع نفسه تحت تصرف الجيش الفرنسى ويقول عنه حمدان خوجه : ان الرجل كان مرتدا لا دين له ولا ملة . ولمزيد من التفاصيل حول هذا الشخص يستطيع القارئ الرجوع الى مذكرات أحمد باى .

(24) ورد فى مكان آخر ان ولد حمدان خوجه هذا كان يجيد الفرنسية والانجليزية ، فى حين ان ابنه الثانى على كان يكتب بالتركية . وقد ألف بها مرآة الجزائر .
(25) حمدان خوجه ، ص : 202 .

سيتم قبل الساعة العاشرة من هذا الصباح ، وبعد ذلك مباشرة تدخل الجيوش الفرنسية الى القصبة ثم الى جميع حصون المدينة والبحرية .

حرر في المعسكر المخيم أمام الجزائر يوم 5 - 7 - 1830 م

امضاء : كونت دوبرمون خاتم : حسين باشا ، داي الجزائر

هكذا ، اذا ، تم تسليم مدينة الجزائر الى المارشال دوبرمون : وكان الداي يعتقد بان فرنسا ستلتزم ببنود المعاهدة والبنود الخامس منها على وجه الخصوص . وكان الاعيان بدورهم يظنون ان امضاء الكونت ملزم ، وان شرف فرنسا اعظم من ان يضرب به عرض الحائط . ولقد كان بإمكان حسين داي ان ينهب خزينة الايالة قبل مغادرة القصبة . ولكنه لم يفعل ، بل اكثر من ذلك ، فانه لم يسمح لاي كان ان يمس أى شيء مما حوته تلك الخزينة لانه كان يرى ان العكس اخلال بشروط الاستسلام . ونتيجة لموقف الداي هذا يقول حمدان خوجة ان فرنسا استطاعت ان تستحوذ على كنوز الجزائر كاملة (26) ولو ان حسين كان يعرف بان المعاهدة كانت خديعة لسلك مسلكا آخر ، ولما استجاب لرغبة الوزراء والعلماء وكبار الموظفين الذين دفعوه الى التفاوض . والذي جعل الاعيان يميلون الى ابرام المعاهدة انما هو حرصهم على حياة العاهل وعلى سكان المدينة ، بالاضافة الى ما جاء في البيانات التي كان يوزعها دوبرمون وأعوانه على الاهالي ، يعدون فيها بانهم سيحترمون المواثيق وان الجيش الفرنسي سيرحل عن المدينة في ظرف ستة أشهر ، أى بعد ان يدرب ابناء الوطن على ممارسة السلطة ليتمكنوا من أخذ مقاليد الحكم بأنفسهم . ولو أنهم كانوا يعرفون بان تلك الوعود انما كانت مجرد خديعة لفضلوا الحرب ودخلوها بشجاعة أكبر وضحوا بكل ما يملكون وعن طيب خاطر لان السعادة لا تشتري الا بالدماء ، ولان الذي لا يخاطر لا ينال كما كان يقول القدماء .

وعات الجيش الفرنسي في المدينة فسادا . فنهبت الديار وسلب المتاع وانتهكت الاعراض واريقت الدماء وسيق الرجال والنساء الى المنفى داخل البلاد وخارجها ووقع تهديم المنازل والمحلات وتخريب المساجد وغيرها من المؤسسات العمومية قصد ادخال

(26) نفس المصدر ، ص : 207 .

الرغبة على قلوب السكان ، فلا يقاومون ولا يثورون * ولقد كان الاجناد الفرنسيون ، وهم يقومون بهذه الاعمال الوندالية البربرية ، يسرون على خطى قادتهم وضباطهم السامين امثال الجنرال كلوزيل الذين كانوا يستولون على الجوامع والقصور فيهدمونها بحثا عن الكنوز ويقصد الاستحواز على الزرابى والثريات وغير ذلك من الاشياء الثمينة التى يقول حمدان خوجه ان معظمها كان ينقل الى مدينة تولوز (27) فى حين تذكر المصادر ان كنوز القصبه كلها ارسلت الى لندن حيث تقاسمها شارل العاشر ووزير خارجيته تاليران *

وعندما رأى الاهالى ان عشرات الهكتارات من اراضى متيجة الحصبه تفتصب بعد قتل اصحابها أو نفيهم ، وعندما لاحظوا أن ، دور فوكو ودور شميو وكلوزيل يدعون الى فكرة الاستئصال واعلان حرب الابادة ضد الشعب الجزائرى ، ولما ظهرت نوايا فرنسا الحقيقية واحس السكان بالهدية راحوا ينظمون المقاومة دفاعا عما تبقى واملا فى استرجاع المسلوب *

والمقاومة فى الجزائر بعد سقوط مدينة الجزائر نوعان من الكفاح : كفاح مسلح وكفاح سياسى ، وفيما يلى سنتناول بايجاز كل واحد منهما على حدة :

1) الكفاح السياسى :

لقد ظهر هذا النوع من المقاومة فى اوساط تلك النخبة التى دفعت الداي الى التفاوض تم الاستسلام ظنا منها ان الامة الفرنسية متحضرة لا تسلك سلوكا همجيا ، وشريفة لا تخل بعهودها * ولما تاكدت من سوء تقديرها ومن خيبة املها فى رسل السلام والحرية، هبت الى النضال من أجل تقرير المصير واقتناع السلطات العليا فى فرنسا بضرورة سحب الجيش الفرنسى من الجزائر وفقا لما جاء فى مختلف البيانات التى اشرف المارشال دوبرمون على توزيعها والتى تقول على لسان الفرنسيين « اننا لا نغزو المدينة لنصبح سادة عليها » اننا نقسم على ذلك بدمائنا * * * فانضموا الينا وستحكمون بلادكم كما كنتم فى السابق سادة مستقلين فى وطنكم * (28)

(27) نفس المصدر ، ص : 280 *

(28) ميشال هايار ، قصة نكت المهدي ، باريس 1960 ، ص : 88 *

ومما لا شك فيه ان زعيم هذه المقاومة السياسية هو حمدان ابن عثمان خوجه الذي بذل المؤرخون الغربيون كل جهودهم ليقدموه مشوها للقراء ، وبذلك يحرمون الجزائر من شخصية هي من المع وجوه كفاحها ضد الوجود الاستعماري .

والواقع ، ان ما عثرنا عليه من مخطوطات يفند جميع مزاعم هؤلاء المؤرخين ويثبت ان حمدان كان قوميا ينادى بحق امته في ان تكون وحدة سياسية مستقلة . ولقد تعلم مبادئ القومية هذه من اوربا التي شهدت ميلاد تلك الحركة في الربع الاول من القرن التاسع عشر .

ومن جهة اخرى يذكر السيد جورج ايفار ان حمدان خوجه هو اول من استعمل عبارة « الجزائر للجزائريين » (29) مؤكدا بان ذلك المفهوم هو الاطار الشرعي الوحيد الذي يمكن ان تجده فيه فرنسا احسن وسيلة تساعد على الانسحاب من الجزائر بكل شرف، ومواقف حمدان في المجال السياسي كثيرة ، وهي حسب رأينا يجب ان تدرس مقسمة الى فترتين زمنييتين مختلفتين :

اولا : الفترة التي قضاها في الجزائر بعد الاحتلال وهي لا تتجاوز ثلاث سنوات

وثانيا : تلك التي قضاها في باريس وهي لا تقل عن الاولى .

اما في الجزائر فقد بدأ نشاطه الى جانب المفتي الحنفي و ابراهيم بن مصطفى باشا بالدفاع عن احترام ما جاء في وثيقة الاستسلام . فتوجه الى بورمون أكثر من مرة يحاول صدّه عن تدابير النفي التي اتخذها في حق الاهالي مبينا له بان اتهاماته لا تركز على أساس من الصحة . كما انه بذل قصارى جهده لمحاربة سياسة الابادة والاستئصال التي برهن على انها ناتجة عن التعصب الديني ، وبهذا الصدد قال لجماعة الجنرالات الذين كانوا يقترحونها على أساس ان عدد سكان الايالة لا يزيد عن المليونين : ولو اقترحنا ان هذا العدد القليل لا يتجاوز المليونين ، كما ذكر بعض الكتاب ، الا تكون ابادة مليونين من الناس جريمة في نظر الشعوب المتحضرة والانسانية جمعا ؟ (30)

(29) جورج ايفار ، حمدان خوجه ، المجلة الافريقية ، 1913 ، ص : 119 .

(30) حمدان خوجه ، ص : 303 .

وفي الجزائر أيضا ، التقى مرتين بأحمد باي ، باي قسنطينة . وهناك روايات مختلفة حول ذلك الاتصال : ولكن الباي نفسه يثير في مذكراته بأنه ارسل اليه من طرف الدوق دور فيكو للتفاوض حول امكانية التفاهم مع الفرنسيين ، في حين ان السيد جورج ايفار يشك في ذلك ويذهب الى ان المفاوضات لم تكن سوى وسيلة للتمكن من الوصول الى الباي دون التعرض لمكروه ، ويؤكد بهذا الصدد ان حمدان ظل دائما وفيما لحسين داي ومتصلا به (31) ومن ثمة يكون حمدان ، حسب زعم ايفار ، هو الذي سعى ليكلف بتلك المهمة حتى يتمكن بكل سهولة من تبليغ تعليمات الداي الى قائد المقاومة في الشرق الجزائري . وليس من المستبعد ان يكون هذا الزعم صحيحا ، خاصة اذا علمنا ان وزارة الدفاع الفرنسية قد رفضت تسديد كلفة المساعي مدعية انه لم يقدم وثائق مكتوبة تثبت صحة المصاريف ، وهي حجة مفتعلة ، اذ لم تكن هناك ، في ذلك الحين ، شركات للنقل أو مطاعم أو فنادق يحصل منها على تلك الوثائق وانما كان عليه ان يدفع مقابلا عن كل خدمة تقدم له سواء في السفر أو في اثناء الاقامة بقسنطينة . ومن المعلوم ان الذي يكلف بمثل هذه المهمة ينبغي ان يكون سخيا مع رؤساء القبائل خاصة .

وهل من المعقول ان يشترط حمدان بيانا عن كل هدية يقدمها ، أو ان يطلب وصلا مقابل أي ثمن يتبرع به في نطاق مهمته . كلا ! وان وزير الدفاع لا يجهل ذلك ، ولكن رفضه تعويض ما انفقته حمدان في رحلاته ناتج ، في نظرنا ، عن سبب جدي هو أن فرنسا قد تكون ارسلت عيوننا تراقبه وتتجسس عليه . . . ومن الممكن ان هؤلاء الجواسيس قد توصلوا الى معرفة الغاية الحقيقية من اتصالات حمدان خوجه في قسنطينة، فضمنوها تقاريرهم ، مما جعل وزارة الحرب تمتنع عن تحمل النفقات .

وهناك دليل آخر على ان حمدان خوجه كان مساعدا للباي ومستشارا له ، نستخرجه من رسالة كان خوجه قد ارسلها الى السلطان بعد وفاة حسين داي ، جاء في تلك الرسالة : « ان عبدكم الحاج احمد باشا بن أحمد باي رجل شجاع وعاقل ، ويكون من اللائق تعيينه باشا على البلاد » . (32)

(31) جورج ايفار ، ص : 102 .

(32) عبد الجليل التميمي ، ص : 177 . وقد كتبت الرسالة باسم الشعب الجزائري وبموافقة ابراهيم بن مصطفى باشا يوم 29 ربيع الاول 1249 الموافق 16 أوت عام 1833 م .

ومهما يكن ، فان روفيكو ، الذى احس بنزعة حمدان القومية ، قد سلط عليه بعد عودته الثانية من قسنطينة ، انواعا من المضايقة ، وتاكيد خوجة انه لم يبق امامه سوى الذهاب الى فرنسا بحثا عن الآذان الصغائية ، عله يستطيع ان يعجد مسلكا للتخفيف من ويلات بنى قومه . غير ان كلوزيل وهو العدو له يقول : (انما سافر الى باريس ليدافع عن مصالحه الشخصية (33) وفي هذا الصدد يذكر ايفار أن حمدان اتهم باختلاس بعض الاموال ، وان جماعة من التجار المسلمين واليهود قدموا شكاية به الى السلطات الاستعمارية يزعمون فيها بأنه لم يدفع لهم مبالغ ضخمة كان قد استلفها منهم لقضاء بعض حاجاته ، ولكننا نستبعد ذلك خاصة وان ايفار نفسه يروى فى مكان آخر ، ان سكان الايالة هم الذين فوضوا له التكلم باسمهم والنيابة عنهم وان اعيان العاصمة حكوه من رسالة اعتماد سلمها الى ملك فرنسا . ويقول حمدان نفسه : « ان الشعب الجزائرى قد عهد الى مسؤولية الاتصال بالباب العالى واطلاعه على وضعيتنا » (34) وذلك لا يمكن ان يتم من الجزائر .

وفى باريس اتصل حمدان بجميع المسؤولين وعلى رأسهم ملك الفرنسيين الذى رفع اليه عددا من الاعتراضات والشكاوى ، كما أرسل يوم 3 جوان عام 1833 م مذكرته الشهيرة الى المارشال سولت وزير الحربية الفرنسى ، وقد ضمنها جميع المخالفات التى ارتكبتها الجيوش الفرنسية فى الجزائر منذ الاحتلال . وتشمل الوثيقة على ثمانية عشر نقطة سيجدها القارىء كاملة ضمن ملحقات هذا الكتاب .

وفعلا لقد انتجت مساعي حمدان خوجة فى هذه المرة اذ أعلن فى السابع من شهر جويليت سنة 1833 ، عن تشكيل اللجنة الافريقية . واستبشر الجزائريون بهذا الحدث ظنا منهم انه سيسفر عن الاستقلال ، وامطر الاعيان اعضاء اللجنة بوابل من الوثائق والمذكرات تتحدث عن الاضطهادات التى تعرض لها الشعب ، وتقترح الحلول التى يرونها مناسبة للطرفين . وساهم حمدان ، كذلك فى تزويد هذه اللجنة بمعلومات

(33) ايفار ، ص : 103 .

(34) حمدان خوجة ، مذكرات حمدان خوجة ، ص : 158 .

قيمة ، فبدأ أولا بنشر كتابه « المرأة » الذى يعتبر مصدرا أساسيا لكتابة تاريخ الجزائر فى الثلث الاول من القرن التاسع عشر . وارسل منه نسخة الى أعضاء اللجنة ارفقها برسالة يناشدهم فيها القيام بالعدل والاتسام بالنزاهة ، وقد ترجمنا هذه الرسالة وعلقنا عليها فى كتاب المذكرات .

اما عن اللجنة الافريقية المشار اليها اعلاه ، فان اعضاءها قد اشاروا على الحكومة الفرنسية ، بعد انتهاء التحقيق ، بمواصلة الاحتلال ، وذلك على الرغم مما جمعه من شهادات وشكاوى تقدم بها الاهالى للاعراب عن رغبتهم فى الاستقلال الكامل .

ولقد حاول هؤلاء الاعضاء اسداء بعض النصائح الى السلطات الاستعمارية لتحقيق عمليات الغزو . ومن أهم هذه النصائح ، كما ورد فى ملفات اللجنة ، ان يعمل قادة الحملة جاهدين على ملاطفة الاهالى فى مرحلة أولى ، وعلى اذابتهم فى المعمرين الذين ينقلون الى الجزائر من مختلف انحاء أوروبا فيما بعد ، ولا يمكن ان يكون ذلك ، على حد تعبير أحد أعضاء اللجنة ، الا اذا تمكن الفرنسيون من استبدال تشريع السكان الاصليين بتشريعهم وبعبارة أخرى ، ان عملية الاندماج تستوجب أولا وقبل كل شىء عملية تمسيح شاملة ، وهو ما يستحيل قبوله بالنسبة للجزائريين الذين تؤكد اللجنة انهم متمسكون أشد التمسك بدينهم وتقاليدهم ، أى بشخصيتهم ولا يرضون بها بديلا .

ويرى أعضاء اللجنة ، من جهة أخرى ان استعمار الجزائر يتطلب استعمال العنف مع الاهالى وممارسة الضغط على الاعيان . واحسن وسيلة للقيام بذلك فرض الجزية والتفنن فى تحديدها ، لان فرض الجزية على القبائل القوية يشكل فى نظر أحد الاعضاء برهانا على قوة فرنسا وقدرتها . وليس ثمة وسيلة أخرى لفرض سيادتنا على الايالة خاصة . وان الذى لا يكون قويا ، فى افريقيا لن يكون فيها سيدا الى الابد .

ومن باريس ، أيضا ، قام حمدان بمراسلة السلطان العثمانى واعيان دولته ، طالبا منهم ان يتدخلوا لانتقاد الشعب الجزائرى من براثن الاستعمار . وقد كان يخاطب كلا حسب مقامه : فيقول لصاحب الجلالة مثلا : ان المسلمين الذين استشهدوا ودفنوا فى

هاته التربة سوف يسالونكم يوم الحساب لماذا تخليتم عنهم (35) * ولمحمود بن أمين السكة الذي كان يقيم في اسطنبول منذ ان استولى الفرنسيون على الجزائر : عرفوا سلطاننا .عرضوا عليه حالنا ، استعطفوا لنا شفقته ورحمته السلطانية ... اننى قد جاهدت بقلمي والرعية بسيوفهم ، فجاهدوا بالسنتكم * (36)

وبالاضافة الى هذه الاتصالات بالمسؤولين الفرنسيين وبالباب العالي ، كان حمدان يبحث عن المعونة في اماكن اخرى من مختلف انحاء العالم * قال : « ولو ان الكفار يعلمون شطر ما فعلت من كتابات وتاليف ومراسلات مع الاجناس ، وغير ذلك مما لا اقدر على ذكره ، تكل ذلك لاجل انقاذ البلاد ، لاكلوا لحمى وأوقعوا بى * والحمد لله سترنى الله (36) *
تلکم هي بعض مواقف حمدان السياسية، ومن خلالها يستطيع القارىء ان يحكم عليه وان يحدد الاطار الذي ينبغي ان نحشر فيه هذه الشخصية التي نعتبرها فيما يخصنا من المع وجوه المقاومة في الجزائر *

وفيما عدا ذلك ، فان حمدان ينتمى الى اسرة جزائرية عريقة كانت تملك الاراضى الشاسعة في سهول متيجة ، والبنائيات الضخمة والمحلات التجارية في مختلف انحاء العاصمة وضواحيها ، وبحكم وضعها الاجتباعى هذا استطاع بعض افرادها ان يلعبوا ادوارا هامة في تسير الايالة فكان الحاج محمد خال حمدان - امينا للسكة قبل الاحتلال ، وذا نفوذ قوى يحسب له الف حساب خاصة في الاوساط التجارية * أما والد حمدان فقد كان فقيها وامينا عاما للايالة وهي وظيفة يقول عنها حمدان نفسه : انها لا تقل أهمية عن وظيفة شيخ الاسلام التي يضطلع بها المفتى الحنفى الذي يعتبر الشخصية الثانية في الدولة بعد الداى (37) *

ان الوثائق والكتب والمجلات التي تكلمت عن حمدان لا تذكر بالضبط تاريخ ميلاده * ولكننا اذا اعتمدنا على ما قاله بنفسه من انه عاش في الجزائر الى أن بلغ الستين من

(35) رسالة حمدان الى السلطان محمود الثانى ، نفس المصدر ، ص ، 170 *

(36) رسالة حمدان الى السيد محمود بن أمين السكة ، باريس يوم 23 محرم 1250

الموافق فاتح جوان 1834 ، انظر التيمى ، ص : 179 *

العمر ، وعلما انه غادر البلاد نهائيا سنة 1833 م استطعنا ان نقول بأنه ولد سنة 1773 م أى قبل ميلاد الولايات المتحدة الامريكية واعتراف الجزائر بها ، كدولة مستقلة بثلاث سنوات *

وكانت ولادته فى عهد الداى محمد عثمان باشا أو بابا محمد كما تسميه المصادر الغربية ، الذى حكم الجزائر مدة ست وعشرين سنة ابتداء من عام 1766 *

وقد كان هذا الداى عاملا وعالما ، قام بانجازات جبارة كقنونة المياه وتوزيعها ، وتشبيد العيون فى الشوارع والساحات العمومية ، وبناء المدارس والمساجد ، والثكنات والحدائق وتطوير الصناعات الحربية وتدعيمها ، وتشجيع الثقافة والعلوم بجميع أنواعها * وباختصار ، لقد كانت ولايته عهد ازدهار بالنسبة للايالة * وعليه ، نستطيع القول بان جميع الشروط كانت متوفرة لكى ينشأ حمدان نشأة مرضية فى جو مناسب للتعليم ومساعد على تحصيل الثقافات *

وعندما توفى عثمان ، كان الابن قد انهى دراسته بعد ان استقى من مختلف يتابع العلم والمعرفة ، ولذلك فانه لم يتردد وشغل بكل فرحة وابتهاج منصب والده * غير ان هذه العناية بالتدريس لم تطل اذ رأيناه سرعان ما يتخلى عنه ليهتم بالفلاحة والتجارة وقد نجح فيهما نجاحا باهرا الى درجة أنه اصبح من كبار الاغنياء وذوى الشأن فى مدينة الجزائر تقدر ثروته قبيل الاحتلال ، بأربعين مليوناً من الفرنكات (38) الفرنسية * ولكى يتصور القارى قيمة المبلغ نشير الى أن قنطار القمح كان يساوى ، آنذاك ، حوالى عشرين فرنكا *

ولئن كانت التجارة بالنسبة لحمدان مصدرا هاما من مصادر ثروته الطائلة فانها كانت فى نفس الوقت وسيلة من وسائل التفتح ، سمحت لذلك العالم المسلم بان يطلع

(37) المرأة ، ص : 103 *

(38) الدكتور عبد الجليل التميمي ، بحوث ووثائق فى التاريخ المغربى ، الدار

التونسية للنشر ، 1972 ، ص : 143 *

على انماط الحياة المختلفة وكذلك العادات والتقاليد والانظمة السياسية التي كانت سائدة فى أوروبا وآسيا الصغرى وفى الشرق الاوسط فى ذلك الحين .

هذا وتذكر المصادر أن حمدان غادر باريس متوجها الى القسطنطينية عن طريق مانتز يوم 28 ماى 1836 م ، وذلك بعد ان تأكد من عدم جدوى مساعيه لدى السلطات الفرنسية . وتوفى بعاصمة الدولة العثمانية فى الفترة ما بين 1840 و 1845 م .

ولقد ظهر فى مجال الكفاح السياسى بالجزائر فى بداية الاحتلال ، رجل آخر يعد من انشط مساعدى حمدان خوجة ، ورد اسمه مرات عديدة الى جانب اسمه ، وذكر هو نفسه ، فى أكثر من مكان ، بعضا من الجهود الجبارة التي كان يبذلها للتعريف بالقضية الجزائرية فى مستوى البلاط الفرنسى . هذا الرجل هو ابراهيم بن مصطفى باشا الذى وقع مع حمدان ذلك الاعتراض الشهير الموجه الى رئيس وزراء فرنسا والمكون من ثمانى عشرة نقطة .



المعزدين الله وجيل جديد من كئامة من خلال وثيقة فاطمية معاصرة

د . لقبال موسى
استاذ التاريخ الاسلامى
كلية الآداب - جامعة الجزائر

لقد عانت الخلافة الفاطمية فى بداية عهدى فى بلاد
المغرب أزمة ثقة أعقت حادث التصفية الذى راح ضحيته
الداعى الشيعى وأخوه وانصارهما من قادة كئامة
التاريخيين : الإخوان عروبة وحباسة ، والقربان :
ابو زاكى وماكنون .

وكذلك عانت أزمة أخرى كانت ذات طابع قبلى ومذهبى
أعقت حركة النكارية بقيادة أبى يزيد شيخ المؤمنين .
وكانت الأزمة الأخيرة أكبر حدث امتحن أثناء الخلافة

الفاطمية بخطر الزوال وامتحن الأولياء وانصار الدولة من كئامة وطبقة الفتيان الصقالبة
بخطر التلاشى كقوة عسكرية نشيطة ومرتبطة .

وقد وضع للمهدى عقب الأزمة الأولى ، أى خطأ جسيم ارتكب فى حق بناء الدولة
والرجال المؤسسين للنظام ، كما وضع لخلفائه أثناء وبعد الأزمة الثانية ما صار إليه

وضع هؤلاء الرجال المؤسسين ، بسبب سياسة التصفية ، والتجاهل والاهمال ، واصطناع وجوه جديدة ممن مسهم الرق من غير اولى الطول والعصبية .

وإذا كان النكارية بقيادة ابي يزيد ، قد هددوا النظام القائم لفترة ، انتقاما لحادث سقوط الامامة الرستمية وردا على الحملات الانتقامية ضد مراكزهم السياسية والثقافية فى افريقية وجبل نفوسة ، وتسببوا بحركتهم الخطيرة فى احياء فصل محزن من الصراع القديم بين البتر والبرانس ، فان الحقيقة التى ظهرت جلية بعد انتهاء هذا الصراع أن هؤلاء النكارية لم يستطيعوا رغم بعض الانتصارات أن يصلوا الى هدم ما بنته عصبية الدوالة التاريخية - وهم قبيلة كتامة التى هب رجالها جميعا على ما فى نفوسهم يدافعون عن الشرعية ويبدلون جهدا لكى يبقى النظام مستمرا وسليما .

وإذا كان الحليفة القائم قد غدا أسيرا لنبوءة حسب رواية النعمان بن محمد . ومن ثم صمد فترة فى المهديّة حتى مات محصورا وفى نفسه مقهورا (1) فان حجته ولى عهد المسلمين المنصور (2) استطاع بمساعدة كتامة أن يصفى هذه الحركة التخريبية ويعيد للدولة هيبتها ، وللخلافة تكاملها السياسى ، بفضل جهوده المركزة ، واعتماده على عصبية من جند كتامة الذين بدأ يعيد اليهم اعتبارهم كحماة للنظام ، وكشركاء فى المسؤولية

(1) النعمان المجالس والمسائرات 1 ، ورقة 13 ، وعندما استشير اثناء الفتنة فى أمر جرى ، ترك الحرية لشيوخ كتامة ، وقال للنعمان « ما يمنعنى من الرأى أحملهم عليه وان كنت أرى وجه الصواب الا يكون عناء » . وعن هذا القول عقب النعمان بقوله « كان القائم قد علم أن أمر تلك الفتنة لا ينقطع على يديه » .

(2) تنبأ المهدي قبل ميلاد المنصور بأنه الذى يقضى على ابي يزيد بقوله « صاحب هذا الامر فى هذا الوقت حمل فى بطن أمه وعن قريب يولد » . النعمان المجالس والمسائرات 2 ورقة 619 . وعندما مأسئل المنصور بعد انتهاء الفتنة عن سبب فتور القائم ونجاحه هو فى تصفية الحركة انكر السؤال ، وقال « ما كان للقائم أن يفعل الا ما قد فعله ، ولا كان لى أن افعل الا ما فعلت » . وعن هذا القول عقب النعمان بن محمد بقوله « فقام المنصور بالامر فى أوامه ، وتركه القائم لانصرام امره وانقطاع زمانه » انظر : المجالس والمسائرات 1 ، ورقة 11 - 12 .

وقد اتضح كل ذلك عندما خاطبهم أثناء نعي أبيه القائم ، وغداة انتهاء حركة النكارية بقوله : « يا أهل دعوتنا يا أنصار دولتنا يا كتامة ، أحمدوا الله واشكروه على ما خصكم به من نعمته ، » (3)

وكى يبعث عندهم مزيداً من الاعتزاز بأنفسهم ، ومن الارتباط بالدولة ، ويضمّد جراحهم مما أصابهم أثناء الفتنة وقبلها ، ولكى ينسيهم ما حصل لقادتهم التاريخيين فى عهود خلت أوضح أمام الملا بقوله : « اللهم انى قد أصبحت راضياً عن كتامة لاعتصامهم بحبلك وصبرهم على البأساء والضراء » .

والذى يبدو أن المنصور الفاطمى لم يكن مجاملاً لكتامة ، ولا مبالغاً فى الثناء على جندها عند ما نوه بأهميتهم أثناء حركة النكارية ، لان دورهم أثناء هذه المحنة كما يسميها المعز لدين الله كان رائعا (5) . فلم يشأ رجالها رغم قوتهم ، أن يستغلوا الظروف الصعبة التى كانت تمر بها الخلافة عهدى القائم والمنصور لتحقيق أهداف خاصة ، أو لشفاء ما فى نفوسهم من جراح بل وقفوا ضد بعض الانتقاضات المضادة للخلافة اثناء الفتنة ، هذا مع أن مبررات تحركهم ضد القائم خاصة كانت كثيرة لانه المسؤول عن الكثير مما حل ببلادها ، وبرجالها التاريخيين من كوارث ومن نكبات .

وعلى نهج المنصور الذى كان عهده ارهاصا ببدء حقبة ازدهار لكتامة مرة أخرى ، سار حجته ولى عهد المسلمين ، المعز لدين الله رابع خلفاء الدور المغربى ، وأول خلفاء الدور المصرى للخلافة الفاطمية .

فقد اغتنم فرصة نعي ابيه المنصور وخص جند كتامة بقول معبر : « اخصص اولياء دولتنا وأنصار دعوتنا المجاهدين الصابرين بما استوجبوه بطاعتك وقضاء فروضك

(3) العزيزى الجوذرى : سيرة الاستاذ جوذر 55 وما بعدها .

(4) نفسه : وعن خطبة المنصور ينعى أباه انظر : ابن حماد ، اخبار ملوك بنى هبيد

22 - 23 *

(5) المقرئى : اتعاظ الحنفا 1 ، 79 ، وفيه اشارة الى هذه الحقيقة « ثم وصلت كتامة فنزلت بقسنطينة فخاف أبو يزيد ، النعمان : المصدر السابق 2 ، 616 - 617 .

وموالة أوليائك ومعاداة أعدائك » (6) ، وقد اردف هذا القول بالعمل فاسبغ عليهم نعما ومنحهم امتيازات (7) ، واعاد الى قادتهم المسؤولية ، والى بلادهم اعتبارها فى نظر الدولة ، بل أكثر من الاتصال بمختلف فئات كتامة ليسألهم عن احتياجاتهم ، وعن وجهة نظرهم فيما يجرى ، وليشرح امامهم ما تطلبه الدولة منهم فى هذا العهد بحيث دخلت كتامة بولايته بداية عصر جديد هو بحق عصرها الذهبى الثانى الذى لم تعرف نظيرا له الا فى فترة قصيرة من حياتها السياسية بعد قيام الخلافة فى بلاد المغرب ، ثم بعد انتقالها الى مصر .

ومن دراسة أهم وثيقة فاطمية معاصرة وهى كتاب « المجالس والمسائرات والمواقف والتوقيعات عن الامام المعز لدين الله وعن آبائه صلوات الله عليهم » (8) التى سجلها عنه مجتهد الاسماعيلى ومؤرخ الدعوة معاصر المعز لدين الله وقاضيه على المنصورية والمهدية وسائر افريقية وهو النعمان بن محمد بن حيون التميمى نلاحظ : كيف أن المعز لدين الله لم يال جهدا فى خلق روح جديدة ، أو فى التمهيد لجو جديد بين فروع كتامة ، بل سخر كل مواهبه الفذة وحيله وقدراته الخاصة فى الاقناع والتوجيه بل فى التلبيس عليهم احيانا كى يشعروهم بأنهم فى عهده كل شىء فى نظام الخلافة كما كانوا ، وان العلاقة بينهم وبينها موعلة فى القدم ، أو أبدية حسب تعبيره ، وقد وجدت لتبقى سليمة : « وهؤلاء كتامة اجدادهم مع اجدادنا وآبائهم مع آبائنا ، وهم معنا وكذلك يكون اعقابهم مع اعقابنا الى يوم الدين » . (9)

(6) الجوزرى العزيزى : المصدر السابق 80 وما بعدها .

(7) نفسه : 116 .

(8) يوجد مخطوطا حتى الآن فى عدة مكتبات عامة وخاصة وقد اعتمدت على مخطوط مكتبة جامعة فواد الاول المحفوظ تحت رقم 26060 . وهى ثلاثة أجزاء وقد تضمنت هذه الوثيقة مجمل آراء وأقوال ونقول ومواقف واجتهادات المعز لدين الله وقاضية النعمان ابن محمد .

(9) النعمان : المجالس والمسائرات I ، ورقة 4 .

وبين المعز لدين الله في مناسبة أخرى كيف ان رجال الدعوة الاسماعيلية ، وقادة الخلافة الفاطمية يعترفون بجهود قادة كتامة ، وباخلاصهم ووفائهم ، وتعلقهم بالولاء ، وبصبرهم في عصر المحنة بقوله : « والله ما وفيت أمة من الأمم لنبي من الأنبياء ، ولا لأمام من الأئمة ولا ملك من ملوك الدنيا ولا وفي لها وفاءهم لنا ووفاءنا لهم الا وقد تداخل أولئك الفشل واعتراهم الحلل وحال عليهم ملوك الدنيا واستأثروا غيرهم دونهم واطرحوهم وواقعوا بهم » (10)

ومن ذا الذي يجرؤ على ادعاء ما لكتامة من منزلة ومكانة في الدولة ، أو يدرك ما لفرسانها من حسن الهيئة وجمال المراكب (11) ، وقدرة على تحمل المكروه ؟ اليسوا هم الذين اشتدوا على اعداء النظام ، وحاصروا أبا يزيد ورجاله في أعالي الجبال حتى إذا قوهم طعم الموت وأحلوهم محل الذلة وأخرجوهم قسرا بظباء السيوف وحد الرماح حتى الحقوهم بقنن الجبال من أطراف البلاد ثم استنزلوهم منها قسرا وأبادوهم قتلا بنصر الله لوليه وبركة مقامه وسعادة جده وأيامه » (12)

ولقد كان المعز لدين الله يؤكد في كل مناسبة ، وحتى عن طريق القسم أيضا ما يمكنه لرجالات كتامة من محبة وتقدير وبيالغ أحيانا فيصفهم بالاقربين والابناء ، والاخوة ، وبحزب الله وانصاره وجنده واحبائه . وهذه بادرة منه « انتم البنون والاخوة والاقربون ما يمد لكم عندي أحد ولا يبلغ مبلغكم من قلبي بشر وما ذلك الا لمالي في قلوبكم » (13)

(10) نفسه .

(11) نفسه : وبمناسبة الاحتفال بمعيد الاضحى سأل المعز لدين عن مجيء قادة كتامة من مختلف الاعمال لحضور المناسبة وعندما عرف انهم جاءوا قال : « بارك الله فيهم وكثر اعدادهم فما أسرنى بهم وباحتفالهم !! وما أحب الى اشخاصهم ! وازين في عيني مناظرهم ! » ثم خاطب القاضي النعمان بقوله : « رأيت مثلهم عند الولي والعدو ؟ » أما رجال ابى يزيد فكانوا يقولون « اما ركوب كتامة وجمالهم فيه فما ندميه ، ولا ننازعهم فيه » . أنظر : المجالس والمسائرات 1 ، ورفقات 2 - 3 .

(12) نفسه ورفقات 2 - 3 .

(13) النعمان : المصدر السابق 1 ورفقات 28 - 29 .

ويقرر المعز في مجلس آخر أن استمرار كتابة جيله على الانتصار للدولة وخدمة أهدافها ان هو الا صدق لموقف الآباء والاجداد ، وامتداد طبيعي له فيقول « ما نصر الله وليا من اوليائه قبلنا بمثل نصركم لنا ، على ذلك مضى أولكم ، وعليه انتم (14) » .
أما سلامة اخلاق رجال كتامة المقربين منه ، وبعدهم عن مظان الشبهة ، وتنزههم عن التعرض لسير الناس بالدس لهم وبالطعن فيهم عند الائمة الذين كانوا يقربونهم وينادونهم فقد كانت من دواعي اعجابه بهؤلاء الرجال ، على أساس أن غيرهم من اولياء الدولة وانصارها انما كانوا يتقربون الى الحلفاء بالمخامرة على غيرهم وبالوشاية بهم والطعن فيهم (15) .

ومع أن المعز لدين الله حرص على ايجاد توازن بين انصار الدولة والمخلصين للنظام بارضائه لطبقة الفتيان أيضا ، فانه كان صريحا وواضحا معهم عندما عرف أنهم نفسوا على كتامة مكانتها في الدولة (16) ، وفضلها وانتعاش أمرها بسبب اكثره من مدح رجالها وثنائه عليهم دون غيرهم في أكثر المناسبات ، ولكي يقنعهم ركز كلامه معهم على بعض ما يميز كتامة عنهم في نظره ومنها : ان كتامة كانوا أحرارا وفي وضعية طبيعية ومع ذلك استجابوا للدعوة ونصروها مختارين وضحوا ببلدانهم وأهليهم وهاجروا بدافع الاخلاص للمذهب الاسماعيلي والولاء للنظام ، ولبثوا على نهجهم رغم تغير الاحوال وتعاقب الحلفاء فهم لا نظير لهم ولا سواء بهم « (17) عى حد تعبيره .

(14) نفسه 1 ، ورقات 10 ، 26 ، 29 .

(15) النعمان : المصدر السابق 1 ، ورقة 7 وما بعدها وهنا يشير النعمان الى مجازة المعز لدين الله لاحد جلسائه من شيوخ كتامة ليظفر بشيء عن حالة غيره فلا يجد عنده غير حديث البر والاصلاح .

(16) وقد تجلى ذلك عندما خاطبوا المعز لدين الله بقولهم « فنحن يا أمير المؤمنين فما ترى أنا قصرنا وقد كان لنا من العناد والجهد كمثل ما كان لغيرنا ، فمن نازعنا ذلك فليمد مشاهدنا ووقائعنا ومقاماتنا ومن استشهد منا » انظر : المجالس والمسائرات 1 ورقات 3 ، 7 ، 6 ، 4 .

(17) نفسه 1 ، ورقات 3 ، 4 .

وإذا فشتان في نظر رجال الخلافة ، بين من يأتي الدولة طائفا مختارا وعن اقتناع ، وبين من تملكه عن طريق الشراء والحروب وفي ظروف خاصة وتتعهد في كل وقت وحين (18) •

ومع هذا الاعتراف بامتياز كتامة فإن مكانة قيصر ومظفر من طبقة الفتيان الصقالبة وجوهر الكاتب الصقلي كانت لا تعدلها أية مكانة أخرى في واقع الامر خاصة في عهدي المنصور والمعز الذي تعلم في صغره الحط على يد مظفر الصقلي (19) •

ولقد أصبح وضع قيصر ومظفر في الدور المغربي للخلافة ، كما أضحي وضع جوهر في مصر فيما بعد ، محل غيرة من الاولياء بما فيهم كتامة ، لان قيصر ومظفرا، استبدوا بشؤون الحكم (20) •

وعندما شعر المعز لدين الله بالآثار السيئة لاستبدادهما وسمع أنباء عن قلق أنصار الدولة ورجالها نكبتها (21) وشهر بهما في بعض مجالسه ووصفهما باللعينين ونفى أن يكون لاي منهما سلطان عليه أو على كبار رجال الدولة وشيوخها ، بل اعتبر التجاء الانصار اليهما أو الى أية واسطة أخرى لقضاء شأن مادي أو معنوي من الامام يحط من قدرهم ويسىء الى سمعتهم وقد وضع ذلك في قوله : « وربما تعلقوا بمن دوننا ليجعلوا ذلك وسيلة ايننا ، لا والله ما جعلنا لاحد عليهم من ذلك من سبيل (22) وبعد أن نهى المعز لدين الله أنصار الدولة عن الالتجاء الى استخدام أسلوب الوساطة واتخاذ اللوائح

18) نفسه العزيز الجوذري : المصدر السابق 41 ، 42 ، وكان جوذر يشرف على بعضهم وقد بالغ مرة في عقوبة من انحرف منهم وسجنه ، ولم يطلق سراحه الا بعد تدخل أبي الطاهر اسماعيل حجة القائم بأمر الله •

19) المقرئزي : اتعاظ الحنفا 1 ، 101 ، 8 - 9 •

20) ابن خلدون : العبر 4 ، 96 - 97 ط بيروت ، ابن أبي دينار : المؤنس 63 - 64 •

21) ابن خلدون : المصدر السابق 4 ، 96 ، 97 ، وقد أمر بقتلهما سنة 349 هـ • قارن

ذلك بما ورد سهوا في سيرة الاستاذ جوذر ص 157 تعليق 30 ، وهو من تحرير المحققين •

22) النعمان : المصدر السابق ورقة 156 - 157 وقارن ذلك بما ورد أيضا في القسم

الثاني من كتاب المجالس والمسائرات ورقة 666 وما بعدها •

للوصول الى سدة الامامة وحثهم على الاتصال المباشر به فى كل حين مثلما جرت عادته من قبل معهم ، تظاهر بأنه كان دائما مستعدا لاستقبال وفودهم وقضاء حاجاتهم ، وأنه لم يرفض لاي أحد منهم طلب رؤيته فى أى شأن من الشؤون الخاصة او العامة (23) .

ولادراك المعز لدين الله بأن كتامة امتحنت فى عهد المهدي وزالت عنها الرئاسة الفعلية وتخطتها المسؤوليات المباشرة حتى حمل ذكرها ، وفنى جيلها الاول فى حروب الدعوة والتوسع ، وأثناء الفتن الداخلية ، بينما نشأت نواة جيلها الموالى ، بعيدة عن السلطة وعن المراكز الرئيسية فى الدولة ، فقد أراد أن يعدل الحال ويرجع كفة الميزان لفائدتها ويعيد وضع كتامة سيرته الاولى ، حفظا لمبدأ التوازن بين العناصر المستبدة بشؤون الدولة وأظهرهم صنهاجة وكتامة ثم طبقة الفتيان الصقالبة .

واستهل أعماله فى هذا الاتجاه ، بالبداية بتعيين شباب كتامة فى الوظائف ، وتكليفهم بالمهام ، وتوليتهم على الاعمال التى كان يليها آباؤهم واقرباؤهم من قبل ، هذا مع قيامه بتوجيههم توجيها خاصا لفائدة الدولة . ولم يكن يشترط عليهم أثناء التكليف غير الطاعة والامتثال ، ورعاية حقوق الامام الفاطمى فى ضرورة اطلاعه على كل ما يجرى فى أرجاء البلاد ويتضح ذلك من قوله لاحد ولاة كتامة « طالعنا بأمرنا ما عسى أن تريد العمل به قبل أن تعمله فما أتاك منه فامض على ما نأمرك به تكن على سبيل نجاة وسلامة وراحة وتزول الحجة عندك (24) » .

ولتخوف المعز لدين الله مما قد يظهر فى عهده أيضا من حركات انفصالية قد يقوم بها بعض قادة كتامة ثار الماحل من قبل بأبائهم واقربائهم ، كان يوضح أمامهم بأن ما حصل لرجالهم وشيوخهم فى عهد المهدي إنما كان يقصد به تطهيرهم من الذنوب وتربية غيرهم من العامة وبسطاء الناس حفظا للنظام ورعيا لمبدأ الانسجام بين اتباع الدولة وأوليائها .

(23) نفسه 2 ، ورقتا 512 - 557 .

(24) نفسه 2 ، ورقات 690 - 603 .

« وان قتلنا منكم من نقتله ممن يجب القتل عليه ولا يسعنا أن نبقية فما ذلك منا فيه الا تطهير له وتمحيص لذنوبه، وكل ما تجرى به أمورنا فيكم فهو صلاح لعامتكم » (25) ومبدأ الانسجام بين رعايا الدولة حرص المعز لدين الله على تحقيقه حرصا كبيرا حتى في المناسبات الاجتماعية أيضا ، ومن ذلك أنه أمر في 1 ربيع الاول 351هـ 962م ، باعذار الاطفال في كامل أرجاء الدولة بمناسبة ختان أبنائه عبد الله ونزار وعقيل ، وبتوزيع الهدايا والارزاق على سائر السكان في المناطق القريبة والبعيدة التي نالت من الطاف الخلافة خمسين حملا . (26)

وقد قصد المعز لدين الله أن تكون أيام الختان التي استمرت شهرا ، مناسبة أفراح وسرور ووحدة مشاعر بين سائر السكان .

وقد اغتنم هذه الفرصة كي يستخلص العبرة من مغزى هذا الحدث أمام وفد من شيوخ كتامة وكان من بين أوائل الوفود التي حظيت بلقائه بعد انتهاء أيام الختان ، ثم ليؤكد أمامهم مرة أخرى بأنهم البطانة والخاصة وأساس وجود النظام واستمراره منذ عهد الاسلاف ، وأن عليهم أن يصدروا في أعمالهم وفي علاقاتهم الخاصة مع بعضهم على نهج سليم غير ضار بسمتهم ، أو بمصالح الدولة التي كانت وما زالت تعتمد عليهم كقوة موحدة الاهداف بعيدة عن ريح النفاق والشقاق ، لتحقيق اهدافها العليا على حساب الامويين في قرطبة والعباسيين في بغداد .

وكل هذه المعاني ضمنها في قوله للكتاميين : « انتم خاصتنا وبطانتنا واحب الخلق الينا لو اعنتمونا بسمع وطاعة وامثال أمر ، وان كنا لا نشك في حسن اعتقادكم لولايتنا وصفو نياتكم لنا ، ولكن الدنيا ربما استمالت كثيرا منكم بحطامها والهوى والحمية ربما مال بكثير منكم عن امرنا لا سيما ما يعتري بعضكم لبعض من الحسد والمنافسة حتى تصيروا في مواضعكم الى الحروب ، والقتل وهتك الحرم ، وذلك وان

(25) نفسه 2 ، ورقات 434 - 435 - 584 وما بعدها .
(26) المقرئى : اتعاط الحنفا 1 ، 94 النعمان : المجالس والمسائرات 2 ، ورقة 645 وما بعدها .

يشفى به بعضكم من بعض ، فانه مما يغمنا ، وينكيننا فيكم ، وكان من الواجب أن تدعوا ما تحبونه ، من شفاء غيظكم وبلوغ شهواتكم ، لما نحبه من حقن دمائكم ، وصلاح أموركم ، وبقاء نعمة الله عليكم ، * (27)

ان الذى يلفت النظر فى أحاديث المعز لدين الله وفى مجالسه الخاصة مع كتامة استخدام القسم لحملمهم على التصديق ، والتكرار للتأكيد ، أما المبالغة فى تصوير فضائل كتامة وميزاتهم ، ووصفهم بمعنن الولاية (28) ، وأما الحرص على مجيء وفودهم الى المنصورية فى المناسبات (29) ، وأما تبسطه فى الحديث معهم عن وضعهم فى الدولة وعن نظرتها اليهم ، واستطلاع معرفه رأيهم فى عمالهم وأستفساره المستمر عن شيوخهم وشبابهم ان كانوا يواظبون على ارتياد المجالس الحكيمية التى كانت تعقد فى المساجد وفى القصر ، لسماع الذكر والحكمة وعلوم آل البيت (30) فيستنتج منها كلها أنه لم يكن مطمئنا اليهم ، وأن رجال كتامة كان يعترهم شيء من الفتور ، والتهاون فى نصره الخلافة الفاطمية ، وكان أحيانا يخامر بعضهم الشك فى المذهب الاسماعيلى ثم فى حقيقة وجهة الخلفاء الفاطميين ، وتصرفاتهم تجاه القيادات المحلية ، ولذلك اجتهد المعز لدين الله بما أوتى من قدرة ولقانة كى يحاصرهم فى اطار المذهب وفى الحط السياسى الذى كان يريد كى يبقوا عدة لما يعتزم القيام به من مشروعات ضد العباسيين والروم البزنطيين * (لا ترتابوا فينا ولا تشكوا فيما نأتيه ونذره من أموركم كيفما جرت الاحوال) * (31)

(27) النعمان : المصدر السابق 2 ، 666 وما بعدها *

(28) ومع ذلك فقد وصفهم مرة بالسفلة فى قضية خاصة عرفها من جوذر ، الذى كان مشفقا على كتامة رؤوفا بهم لمكانهم فى هذه الدولة الطاهرة ، انظر العزيزى الجوذرى : المصدر السابق 121 - 122 *

(29) النعمان المصدر السابق 1 ، ورفقات 2 - 3 *

(30) نفسه 2 ، ورفقات 512 - 557 ، وعندما عرف مواظبتهم قال : هذا الذى نريده منهم ومن غيرهم مما فيه حظهم وصلاح أحوالهم ، أما هدفه من ذلك فقد أوضحه فى قوله : « نحب أن نجعل جميعهم أعلاما يهتدى بهم ومرجا يستضاء بنورهم وعلماء تقتبس الخلائق منهم » *

(31) نفسه 2 ، ورقة 584 *

وزاد هذا المعنى توضيحا وتأكيدا فى مناسبة أخرى بقوله : « أحب لكم ولغيركم خاصة ولجميع من تمسك بولايتنا عامة ، أن يكون ما تكنه صدوركم لنا موافقا لما تنطق به ألسنتكم عندنا » • (32)

ولما كان المعز لدين الله يشهد أحيانا على كتامة فى بعض مجالسه ، يعنف ، ويؤنب ، ويلمح بالتهديد ، والوعيد ، فقد كان جليسه ومدون أحاديثه ، النعمان بن محمد ، يتدخل أحيانا ، لتهدئة الموقف وتلطيف الجو ، ومن ذلك أن المعز لدين الله شعر مرة بتأثر الكتاميين مما سمعوه منه ، فاستدرك أمامهم بما يبعث الاطمئنان فى نفوسهم وقال للنعمان : « لو لم يكونوا عندى بمحل من نحب صلاحه ونشتهى رشدته ، لم أقل لهم مثلما قلته ولولا ما أخشاه عليهم لعرفتهم مكانهم عندى ، وكيف محلهم من قلبى ، ولو أشاء لعاقبت المذنب عقوبة مثله ، ولقتلت من يجب فى صلاح الدولة قتله وأبقيت من ينتفع فيها به ، ولكنى حملت الامر على ما أوجب الزمان لى ، وجرت به عادة الله الجميلة عندى » • (33)

وأمام جموع كتامة الذين أتوا بأعداد كبيرة من بلادهم للاشتراك فى تأديب ابن واسول وانهاء انفصال سلجماسة السياسى والمذهبي ، أشار الى ظاهرة تناقلهم وعدم استجابتهم لنداء أسلافه من قبل على هذا النحو الهائل ، عندما استصرخوا ضد ثورات زناتة ، وحرمة النكارية بقيادة أبى يزيد بقوله : « بارك الله فيكم وأحسن صحابتمكم ، والخلافة عليكم فقد صدقتم ظنى فيكم وأملى عندكم ، وانتم من معدن البركة وعنصر الخير بكم بدأ الله اظهاره أمرنا وبكم يتمه ويصلحه بحوله وقوته وقد علمت مسارعتم الى ما نذبتمكم اليه واجابتمكم لما أردتمكم له ، وأرجو أن تلقوا من ذلك بحسب الامل فيكم ويرفع الله درجاتكم ويعلى ذكركم » • (34)

(32) نفسه 2 ، ورقة 512 •

(33) نفسه ورقات 670 - 673 • وكان تعقيب النعمان بن محمد على أحاديث المعز لدين الله مع شيوخ كتامة قوله : « لقد وعظ المعز عبده وأبلغ فى الموعظة ، ونبههم ، وتفضل عليهم » •

(34) نفسه 1 ، ورقة 26 وما بعدها •

ولكى يعتذر اليهم عما دبره ، ويوصيهم بالفتيان خيرا ، ويبرز امامهم تقديم جوهر الصقل للقيادة على حملة سلجماسة دون احد رؤسائهم البارزين ، قال : « لولا السنة ما قدمت عليكم احدا منكم ولا من غيركم ، اذ كل واحد منكم يستحق عندي ان يكون المقدم ، ولكن لا يصلح الناس الا برئيس ، وقد وليت عليكم منى شخصا اقمته مقام نفسى وجعلته معكم كاذنى وعينى ، احسنوا عشرة بعضكم وعشرة من تصبحون من غيركم واحسنوا معاملة عبيدى فهم اخوانكم ومواليتى تجمعكم » . (35)

والذى يبدو ان ظاهرة التناقل ، او عدم الاستجابة بالقدر الكامل من قبل عصر المعز شيان لا ينازع فيهما بعد تلك التطورات التى مرت بالدولة وبعببيتها التاريخية عهدى المهدي والقائم ، ومن المسلم به ان مستوى الحماس للدعوة الاسماعيلية ، ولنظام الخلافة الفاطمية لا يمكن ان يظل على حاله نظرا لاختلاف وجهة نظر الخلفاء الفاطميين وانصار الدولة ، ولتغلب اهواء القبائل المغربية .

وادراك المعز لدين الله لما حصل هو الذى حمله على تقصى اخبار كتامة فى بلادهم وتتبع ما طرا عليهم من تحول فى نظرتهم نحو الدولة . ولقد كانت فرحته شديدة عندما علم عن طريق وفودهم الكثيرة ، ان الطاعة للامام المعصوم من عترة الرسول هى الظاهرة العامة التى يستوى فيها الكبير والصغير ، والسيد المسود ، وان الكتاميين يقسمون باسمه ذكورا واناثا شبابا وشيبا ، سادة وعبيدا . « وما ذلك فينا دون بنينا وخدمنا وعبيدنا ، والله ما يحلف أطفالنا وعبيدنا وخدمنا الا بحق مولانا وفضله ولا على السننتهم ولا لهم غيره ولا يعرفون لهم مولى سواه » . (36)

ولان هذا الاعتراف الصريح اعطاه اطمئنانا لما يجرى فى مجتمع كتامة الصغير وزوده بمادة طيبة يستغلها فى الحديث مع وفود اخرى فقد اوضح فى مناسبة اخرى مدى تعلق سكان منطقة كتامة بجميع فئاتهم بالولاء لنظام الخلافة العلوية الفاطمية بقوله :

(35) نفسه ١ ، ورقات 30 - 31 .

(36) نفسه ١ ، ورقات 150 - 153 .

« والله والله ما يتخالجنى الشك فى اعتقاد صغيركم وكبيركم وحرمتكم وعبدكم وذكركم
وأنتاكم ، ٠ (37)

وان صرفنا النظر عن تفنن المعز لدين الله فى اصطناع الاساليب ، والمواقف
المختلفة للتأثير على كتامة واشعار رجالها بأنهم وحدهم المسؤولون على مصير الدولة ،
والقوامون على بقائها وسلامتها ، وعلى مد نفوذها فى الآفاق المشرقية البعيدة ، فانه
يلاحظ أيضا ان المعز لدين الله فى اطار هذه السياسة ، جرى فى معاملته لهم أحيانا
على غير الرسوم المألوفة مع غيرهم بقصد التأنيس ، وتأكيد المواقف اذ تشير بعض
النصوص (38) الى أنه دعا بعضهم الى الاجتماع به فى يوم شات ، وسمح بادخالهم
عليه من غير الباب الذى جرى الرسم بدخول العامة ورجال الدولة منه على الحلفاء قبله
وكان لحظة دخولهم ، على هيئة متواضعة ، منصرفا الى كتابة رسائل الى الدعاء فى
المشرق ، والى الولاة والعمال فى المغرب ، يجيبهم فيها بنفسه على بعض مشاكل الدعوة
الاسماعيلية (39) ومصاعب الحكم الفاطمى فى بلاد المغرب ٠ (40)

وكان هدفه من هذا الحركة التمثيلية أن يشعرهم بأنه عندما يحتجب عن رجاله لا ينصرف
الا لتدبير شؤون المجتمع ، ولما يحفظ الدعوة ، ويضمن استمرار الدولة ، كل ذلك مع
زهد كامل فى شتى مباحج الدنيا وملذات الحياة الباذخة ، وفى ذلك ايماء الى أن رجاله
المقربين منه يجب عليهم بمقتضى مبادئ المذهب الاسماعيلي اسوة بامامهم أن يكرسوا
جهودهم لخدمة المصلحة العامة ، ولتخفيف المشاكل عن الضعفاء ولاشاعة جو المعطف
والرحمة على البؤساء ، حتى يشعر الجميع بالاطمئنان ، وبالراحة فى ظل الخلافة العلوية

(37) نفسه I ، ورقة 154 وما بعدها ٠

(38) المقرئى : اتعاظ الحنفا I ، 95 ماجد عبد المنعم : أصل حفلات الفاطميين بمصر
253 - 254 مقال صحيفة معهد الدراسات الاسلامية - مدريد - مجلد 2 سنة 1954 ٠
(39) التعمان : المجالس والمسائرات I ، ورقات 155 - 331 - 326 ٠
(40) نفسه I ، ورقات 179 - 183 ، 203 - 207 - 294 وما بعدها ٠

العادلة ولا يتيحوا لانفسهم وحياتهم الخاصة الا قدرا مما تستحقه في نطاق القصد والاعتدال خاصة في امر النساء . (41)

ان جهود المعز لدين الله في سبيل تقويم سلوك الكتامين ومواظبه الكثيرة بهدف توجيههم ، وأحاديثه في مجالسه الخاصة عن كتامة ومبالغته في الثناء عليها وفي اطراء اخلاق رجالها ، ونشاطه من أجل بث روح جديدة في نفوسهم ، وخلق مناخ ملائم في ربوعهم ، قد أثمرت في نهاية الامر وآتت ثمرها شهيا ، اذ هيات لظهور نواة جيل جديد من كتامة يمتاز بميزتين بارزتين هما :

(1) الاعتزاز بماضى الاسلاف في مجال نشر الدعوة وتوجيه حركة التوسع في بلاد المغرب .

(2) ثم الادراك الكامل لمدى أهمية استمرار الخلف على سيرة السلف ، وترسم طريقهم واحياء دورهم من جديد ، وذلك بالعمل على دعم مسيرة الدولة ، لتدرك في عصرهم أهدافها في عالم شاملا مصر ، وغيره من بلاد المشرق العربي الاسلامي ، بعد أن عمل أسلافهم من قبل ، على انجاح حركة الدعوة الاسماعيلية ونشرها وتعميمها ، ثم تحويلها الى نظام دولة مستقرة ، وخلافة جامعة في بلاد المغرب وملحقاتها .

وإذا كان الجيل الاول من كتامة ، قد زانه قادة رواد مثل عمرو بن يوسف والى تاهرت والجزء الغربي من الخلافة الفاطمية في عهد المهدي ، وأخيه حباسة قائد فتح طرابلس ومساعد القائم بأمر الله في قيادة الحملات التمهيدية التي وجهت لاستطلاع أوضاع مصر الاخشيدية ، وابى مدينى بن فروخ اللهيقى والى برقة ومنطقة الاطراف مما يلى مصر ، وأبى زاكى تمام بن معارك الاجانى أخص مساعدي أبى عبد الله الداعى الشيعى ،

(41) المقرئى : المصدر السابق ، ١ ، 95 - 96 وهما قاله لهم « افعلوا يا شيوخ فى خلواتكم مثل ما فعله ولا تظهروا التجبر والتكبر . . . وتحنتوا على من ورائكم ممن لا يصل الى كيتحتنى عليكم ليتصل فى الناس الجميل ، ويكثر الخير ، وينشر العدل . واقبلوا بعدها على نساكنكم ، ولا تشرهوا الى الكثير منهن . . . فحسب الرجل الواحد الواحدة . ونحن محتاجون الى نصرتكم بأبدانكم وعقولكم ، واعلموا انكم اذا لزمتم ما أمركم به رجوت أن يقرب الله علينا أمر المشرق كما قرب أمر المغرب بكم » .

ثم عمه مافنون بن ضبارة والى طرابلس الغرب ، فان جيل كتامة فى عهد المعز لدين الله برز منه قادة ساروا على نفس الخط واستعادوا سيرة اسلافهم فى ميادين : نشر الدعوة وتوجيه الحرب ، وتسيير الادارة ، ومن بين هؤلاء : ابن عطاء الله والى قابس ، وصوله متولى ديوان خراج افريقية ، وعبد الله بن يخلف عامل طرابلس المستقل بشؤونها عن نفوذ الزيريين ، عسلوج بن الحسن الدنهاجى اخص خواص المعز لدين الله ، ولذلك اطلعه على سر النص على حجته ولى عهده ابنه عبد الله (42) ، وجبر بن القاسم السكتانى الذى بلغ منزلة كبرى فى مصر لدرجة انه ولى شؤون الدولة نيابة عن الخليفة العزيز منصرفه لقتال القرامطة وافتكين الشرايى ، ثم ابو على جعفر بن فلاح بن ابي مرزوق ، مساعد جوهر الكاتب فى قيادة اضعف حملة ناجحة وجهت ضد مصر الاخشيدية (43) الذى ادرك هو الآخر مجدا كبيرا فى بلاد المغرب ثم فى مصر بعد الفتح . ويبدو ان ما كان بينه وبين جوهر من منافسة فى بلاد المغرب تجددت فى مصر ، ولذلك ابعده جوهر بوصفه القائد الامر الى بلاد الشام برسم الفتح وتتبع فلول الاخشيدية والكافورية . وتركه هناك - فى دمشق - دون نجدة رغم علمه بتحرج الموقف بسبب قوة الاحلاف والمغامرين . (44)

ولشهرة جعفر بن فلاح كقائد محنك درب ، كان احد الجعفرين اللذين البسهما ابو القاسم محمد بن هانى شاعر الدعوة الاسماعيلية برود مدحه حيث يقول فيه بعد ان رآه :

- (42) العزيمى الجوذرى : المصدر السابق 139 ص 11 ، ابن ابي دينار : المصدر السابق 63
(43) ابن عذارى : البيان المغرب 1 ، 315 - 316 ط المناهل - ابن خلدون : المصدر السابق 3 ، 673 - 674 حسن ابراهيم حسن : تاريخ الدولة الفاطمية 153 هامش 1 ، ابن خلكان : وقيات الاديان 1 ، 13 الجيلاى : تاريخ الجزائر العام 1 ، 317 ط 2 ، 1965 ، مغاخر البربر (لمجهول) 57 ، ابن تغرى بردى النجوم الزاهرة 4 ، 28 - 29 .
(44) ابن القلانسى : ذيل تاريخ دمشق 1 وما بعدها . ابن تغرى بردى : المصدر السابق 4 ، 32 وما بعدها جمال سرور : النفوذ الفاطمى فى الشام 17 وما بعدها .

كانت مسألة الركبان تخبرني عن جعفر بن فلاح أطيّب الخبر
حتى التقينا فلا والله ما سمعت أذني بأحسن مما قد رأى بصرى (45)
وكان الشاعر دمشقي ، أوضح بيانا وأكثر تأثيرا عندما رثاه بعد موته بقوله :
يا منزلا عبث الزمان بأهله فإبادهم بتفريق لا يجمع
أين الذين عهدتهم بك مرة كان الزمان بهم يضر وينفع (46)
ومن بين أشهر قادة هذا العصر أيضا : أفلح بن ناشب عامل برقة منذ سنة
342 هـ - 952 م (47) .

وقد أدرك هو الآخر في برقة مجدا كبيرا ، واشتهر من بين قادة الخلافة حتى طمحت
نفسه لمنافسه جوهر القائد الذي كان أول من مارس مهمات واختصاصات الوزير دون
تلقيب (48) ، فأبى أن يترجل له أنفة واستعلاء بنفسه رغم أن جميع رجال الدولة
وانصارها بما فيهم رجال البيت الفاطمي ، كانوا كمارسم المعز لدين الله ، يترجلون
لجوهر وحاول بتلطف مع الخليفة المعز ، أن يعفيه من هذا العمل الثقيل على نفسه لقاء

- (45) ابن تغرى بردى : المصدر السابق 4 ، 31 هامش 3 ، ابن خلكان : المصدر السابق 1 ،
113 ، الجيلاي : المرجع السابق 1 ، 118 .
(46) ابن تغرى بردى : المصدر السابق 4 ، 58 - 59 .
(47) ابن أبي دینار : المصدر السابق 63 القلقشندى صبح الاعشى 3 ، 349 ، لعة من
اخبار المعز (لمجهول) ورقة 4 . وقد وصف أفلح بمولى المعز وغلّامه مما يشمر بأنه
قد يكون من الفتيان الصقالبة . ويبدو أنه من كتامة وهو أحد أخوة ثلاثة واصغروهم
أيضا : فأكبرهم فيما يبدو هو الذي ورد في بعض النصوص باسم الحكم بن ناشب (ناسب)
الذي عينه الداهي الشيعي نائبا عنه في قلعة ايكجان غداة مغادرته اياها بعد حدوث
فتنه الى قلعة تازروث . وكانت مهمته رعاية انصار الدعوة الاسماعيلية في ايكجان
وأوسطهم هو جبر بن ناسب الذي ازدهر في عهد المهدي ، وهو الذي تولى بأذنه قتل أبي
المعاس المخطوم بتسع عشرة طعنة بالرمح انظر : ابن حذارى المصدر السابق 1 ، 228 ،
النعمان افتتاح الدعوة ورقة 62 .
(48) المقريزي : اتعاظ الحنفا 1 ، 93 .

تعويض مادي ضخم ، ولما أشعر بالرفض ، وبضرورة الالتزام بما رسم نحو جوهر امتثال
للامر ، على ما فى نفسه - طاعة للخليفة ، وترجل لجوهر وقبل يديه * (49)

وبسبب نشاطه الجهم استقر الامن والنظام فى منطقة برقة التى كانت معبرا الى مصر
كما أخذت عرب الاطراف من ناحية مصر ، الى الراحة *

واستقرار الامن والنظام انعكست آثاره الايجابية فى النشاط الثغرى ضد جزر
البحر المتوسط التابعة للروم ، ومن ميناء طينه على ساحل برقة انطلقت التجارات
الفاطمية الى مسلمى جزيرة اقريطش الذين هددوا من طرف الامبراطورية البيزنطية ،
ووجود أفلح كان بدون شك مفيدا للحملة التى مرت ببرقة وفتحت أثناءها مصر وضممت
الى بلاد المغرب * (50)

ولقد كانت صلوات أفلح برجال الدولة وبلاستاذ جوذر ، ثم بالحليفة المعز لدين الله
قوية ومتينة لدرجة أن الاستاذ جوذر على ما بلغه من قيمة وشأن ونفوذ فى دولة المعز
لدين الله لما طلب من أفلح ارسال عشرة جمال من برقة ، وأرسل اليه ضعفها أى
عشرين ، تخرج من رد ما زاد على الطلب ، ومن مراجعته فى هذا الشأن ، وتطلب الامر
عرض الوضع على الحليفة نفسه لآخذ رأيه ، فيما اذا كان يمكن للاستاذ جوذر أن يرد
مثل هذه الهدية الى أفلح فكان توقيع الحليفة - بالموافقة دون تردد أو ابطاء * (51)

(49) لمعة من أخبار المعز (لمجهول) ورقة 4 خ مكتبة جامعة فؤاد I رقم 24022 ، القلقشندي
المصدر السابق 3 ، 339 ، ابن أبى الضياف * اتحاف أهل الزمان I ، 126 ، 127 ، عبد المنعم
ماجد ظهور خلافة الفاطميين 254 *

(50) التعمان : المجالس والمسائرات 2 ورقة 117 وما بعدها ، العزى الجوزى : المصدر
السابق 95 تعليق 101 ، ابن الاثير : المصدر السابق 8 ، 196 (أحداث 301 هـ) الدشراوى :
قضية اقريطش فى عهد المعز لدين الله 27 وما بعدها ، انظر عن هذه النصوص التى اقتبها
الدشراوى من نسخة خطية لكتاب المجالس والمسائرات كانت فى حوزة المرحوم ح - ح *
عبد الوهاب حوليات الجامعة التونسية عدد 2 ، سنة 1965 *

(51) العزى الجوزى : المصدر السابق 95 *

ومثل ذلك لا يعنى الا التقدير المتبادل ، والاهمية الكبرى التي كان يحظى بها أفلح ابن ناشب في نظام الخلافة وبين ولاة الدولة في عصر المعز لدين الله ثم في شطر من عصر ابنه العزيز بالله اذ كان أحد الثلاثة الذين طلبوا من المعز لدين الله في أخريات حياته ، أن يفضى اليهم بسر النص ، أى بقضية تعيين حجته من بعد وفاة ابنه الامير عبد الله في مصر * (52)

وبلغ من قيمته وشهرته ، أن غدا ضمن ممدوحى ابن هانىء الافريقى ، شاعر القصر الفاطمى (33) . ان هؤلاء القادة وأمثالهم ممن لم نتعرض لذكرهم ، وازدهر بهم النصف الاول وشطر من النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى كانوا حقيقة ، نتاج عصر وثمره جهد فكرى بذله المعز لدين الله بسخاء ، وتفان فى سبيل تحقيق الاهداف العليا للاستراتيجية الفاطمية ، ولاحساس المعز لدين الله بضخامة الجهد ، واهمية الرجال خاطبهم بقوله : « فوالله ما هيا الله لامة من الامم ما هياه لكم ، ولا فتح على أحد مثلما فتح فيه عليكم وأن أمركم معنا لما فيه برهان لمن تأمله ، ودليل على امامتنا ، وذلك لطول صحبتكم ، ايانا ، أجدادكم مع أجدادنا ، وآباؤكم مع آبائنا ، وأنتم معنا وكذلك يكون أعقابكم مع أعقابنا ، لا يموت أحد حتى يخلف من ولده الجماعة ممن يخلفونه ويسدون مكانه ، ويفضلونه ، ويسعدون بولايتنا ، ويشرفون بطاعتنا ، ولانت اليوم بما نلت من رضانا عنك أفضل من أبيك بالامس مع آبائنا ، وان كانت السابقة له

(52) المقرئى : اتعاظ المنفا I ، 229 ص 9 ط 1967 وعندما كان يأتى أفلح الى القاهرة يستقبل استقبالاً فخماً ولقد استمر والياً فى برقه حتى بعد سنة 379 هـ انظر ص : 216
246 من اتعاظ المنفا *

(53) الزاوى : تاريخ الفتح العربى فى ليبيا 193 هامش I ، اليعلاوى : قصائد لابن هانىء لم تنشر ، حوليات الجامعة التونسية 1969 ، وقد وصف أفلح هنا بقاضى برقة ، ومن شعر ابن هانىء يتبين أن له ابناً *

والفضل والجهاد ، فما أمة من الأمم كانت هكذا مع أئمتها قبلكم مثلكم ، وما ذلك الا للحق الذي نحن عليه . (54)

ان المعز لدين الله من خلال هذا القول ، يمن على كتامة بسبب ما أدركوه من مجد بسبب تعلقهم بالولاء ، ويوضح أن أساس التفاضل بين الاجيال انما يكون بالجهاد الذي اراده مبدأ يتمسك به الكتاميون في عهده ، كما وضع ان اخلاص كتامة جيله ، وفضلهم ، وتعلقهم بالولاء الذي ورثوه عن آبائهم واولى السابقة منهم ، انما يقوم برهانا ساطعا على أحقيه الفاطميين في الامامة ، وعلى شرعية حكمهم لسائر المسلمين .

وهكذا لم يبق أمام كتامة بسبب التعبئة المعنوية ، والتنظيم المادي ، الا أن يتصرفوا وفقا لما وصل اليهم وضعهم في الدولة في عهده ، ويترجموا أقوال المعز حول أهميتهم وفضلهم واعتماد الدولة عليهم ، الى حقيقة واقعية ، والى تصرفات فعلية ، وفي هذا الصدد تشير بعض النصوص ، الى أن المعز لدين الله نفسه واجه موقف الرفض والاعتراض من شيوخ كتامة جيله ، عندما رغب منهم ، واقترح عليهم قبول تعيين عمال (55) ، للصدقات يقيمون في بلادهم ليكونوا مندوبين عن الخليفة في جمع الاموال والزكوات والاشراف على ارسالها الى دار الخلافة في المنصورية للاستعانة بها في تحقيق مشروعات الدولة في المشرق ، وكانت الاستعدادات جارية لتجهيز حملة جوهر الى مصر الاخشيديية ، (56) ، والنية معقودة منذ فترة على اتخاذها مقرا دائما

54) النعمان : المجالس والمسائرات 2 ، ورقات 329 - 330 ، وأكد هذا المعنى في مناسبة أخرى بقوله « ولقد سبق من آبائكم مع الآباء وأجدادكم مع الاجداد ، من يقول الناس انهم يسبقهم أفضل منكم ما أقول أنا الا انكم أفضل ممن تقدمكم بما فضلكم الله به في أيامي ورحمتي وحياتي انظر : المجالس والمسائرات 2 ، ورقة 676 وما بعدها .

55) ونص كلامه كما نقله رسوله : يا اخواننا : قد رأينا أن ننفذ رجالا من قبلنا الى بلدان كتامة يقيمون بينهم ويأخذون صدقاتهم ومراعيهم ويحفظونها علينا في بلادهم ، فاذا احتجنا اليها انقذنا خلفها فاستمنا بها على ما نحن بسبيله » انظر : المقرئزي : اتعاظ الحنفا 1 ، 68 .

56) المقرئزي : اتعاظ الحنفا 1 ، 97 . وكان خفيف الصقلي صاحب الستر ، هو رسول المعز لدين الله الى شيوخ كتامة .

للدولة الفاطمية ، للاشراف من قرب على شؤون المشرق ، وللنضال ضد العباسيين ،
والروم البيزنطيين .

وعندما استفسر المعز لدين الله ، شيوخ كتامة الذين حضروا بناء على طلبه عن
حقيقة قولهم وما نقل اليه عنهم (57) ، وكان ممتطيا صهوة جواده قالوا : « نعم هو
جواب جماعتنا ما كنا يا مولانا بالذى يؤدي جزية تبقى علينا » وبهذا برروا موقفهم
المعارض لاقتراح الخليفة على أساس تاريخي واضح طالما تغنى به هو في مجالسه
الخاصة معهم .

ومعنى كل ذلك : أن الكتامين فهموا اقتراح الخليفة على أنه محاولة اذلال لهم ،
وحط من قيمتهم وقضاء على بعض امتيازاتهم التاريخية في الدولة ، ولذلك رفضوه
بقوة وبمنطق سليم ، بحيث بهت المعز لدين الله ولم يسعه - وهو المسؤول عما حصل
الا أن يتظاهر بالسرور والرضا ويتصنع الاغتباط بموقفهم القوي ويقول في ختام
مجلسه معهم : « بارك الله فيكم ، فهكذا أريد ان تكونوا ، وانما أردت أن أجربكم
فانظروا كيف أنتم بعدى اذا سرنا عنكم الى مصر ، هل تقبلون هذا أو تفعلونه وتدخلون
تحتة ممن يرومه منكم ؟ والآن سررتموني بارك الله فيكم » (58) ، ومبعث سروره فيما
يبدو هو أن تمنح كتامة عن دفع الجباية، وتمسكهم بهذا الامتياز الذى أقره المعز لدين الله
حديثا ، نتيجة موقف الاعتراض ، سوف يؤدي الى حركة النضال المرير بينهم ، وبين
الامراء الزيريين - نواب الغيبة - أى الى حركة المواجهة بين حلقى كتامة وصنهاجة ،
ذلك لان عقد التقليد الذى ظفر به أبو الفتوح بلكين بن زيرى بن مناد الصنهاجى ، ثم
الوصية الخاصة التى زود بها من طرف المعز لدين الله فى سردينية - من ضواحي
القيروان ، لم يتضمن استثناء كتامة من الجباية ولا امتيازا لاحد .

(57) ومما ردوا به على خفيف الصقلبي قولهم « قال لمولانا : والله لا فعلنا هذا أبدا ،
كيف تؤدي كتامة الجزية ، ويصير عليها فى الديوان ضريبة ؟ ! وقد أعزها الله قديما
بالاسلام ، وحديثا معكم بالايامن وسيوفنا بطاعتكم فى المشرق والمغرب » . انظر : المقرئ
المصدر السابق ، 1 ، 98 أس 5 - 7 .
(58) نفسه ، 1 ، 98 .

ان غاية المعز لدين الله ان يبقى ظل الخلافة السياسى ووجودها المعنوى مستمرين فى بلاد المغرب بعد رحيله ، الى مصر * وهذا يتأتى فى ظل وضع مضطرب بالنضال القبلى تبقى فيه الخلافة الفاطمية تمثل دور الحكم الفصل وصاحب السيادة الشرعية *
ومن أجل هذه الغاية ، اضطرب المعز لدين الله فى قضية الاستخلاف فى بلاد المغرب فكان يريد استخلاف أبى أحمد جعفر بن على « الامير » الاندلسى (59) ، رغم ضعف عصبيته ومخامرته عليه لفائدة أموى الاندلس ، لانه كان يعرف عداء صنهاجة لاسرته * وقد قيل أنه فكر أيضا فى استخلاف جوذر الصقلبي (60) * رغم أنه كان طاعنا فى السن ضعيف الحال فاقدا للعصبية ، مجرد أنه من أخلص رجال الدولة وأخبرهم بشؤون الحكم وبسياسة القبائل المغربية *

وللحفاظ على مكاسب الدولة وحقوقها السياسية الثابتة ، لم يفكر المعز لدين الله فى استخلاف أحد شيوخ كتامة ، كما لم يفكر فى ترشيح رجل له مكانة قبلية ، قد تشجعه سريعا على فك الارتباط التاريخى بين المغرب ، وخلفائه الفاطميين (61) *

ولهذا السبب لم يدع أحدا يظهر فى ميدان القيادة باستقلال فى بلاد المغرب ، من غير الصقالبة وقد تمتع جوهر الصقلبى بمكانة كبرى ، واضفى عليه المعز لدين الله قيمة وبالغ فى تكريمه واستمر على هذا المنهج فى مصر أيضا لفترة (62) ولئن كان زيرى بن مناد قد ولى بعض المهمات رفقة جوهر ، فاكتفى ولئن كانت عصبية صنهاجة قد حصلت على ترضية كافية عندما استخلفت على شؤون المغرب ، فان جعفرا بن فلاح وعصبيته الكتامية قد هضمت بعض امتيازاتها ، فاحست بالمرح لكبريائها ورافقها هذا الاحساس

(59) المقرئى : المصدر السابق 1 ، 99 *

(61) ابن أبى الضياف : المصدر السابق : 128 - 131 ، وقارن بما ورد فى المقرئى : اتعاظ الحنفا 1 99 عن المحاورة التى جرت بين المعز لدين الله وبين أبى طالس أحمد بن المهدي عما بين قول جعفر بن حمدون ، ويوسف بن زيرى من فروق وكيف أن المعز كان مقتنعا بأن مصير بلاد المغرب الافلات من قبضة الفاطميين ، خلفاء مصر *

(62) المقرئى : المصدر السابق ، 133 ، 138 ، 144 ، 616 على إبراهيم حسن : تاريخ

جوهر الصقلبى 103 - 104 *

الى مصر ، فترجمته الى مكابدة جوهر (63) ومساندة جعفر بن فلاح الذى ناقس جوهر ، وكاتب المعز لدين الله مباشرة من بلاد الشام بعد فتحها ، دون وساطته اشعارا بأنه ليس أقل منه قيمة واخلاصا فى واقع الامر . ولئن كان المعز لدين الله قد استوحى فى موقفه من جعفر بن فلاح وامثاله مصلحة الدولة ومبدأ الحفاظ على تكاملها وسلامتها ، فهو معذور . وحسبه من العمل بعث جيل جديد من خيرة جند الدولة ودعاتها التاريخيين الذين نشروا ظل الخلافة السياسى والحضارى فى مصر نافذة المشرق ، وعملوا على مده الى بلاد الشام ، وهى بوابة العراق . أما العراق العباسى ، فى حد ذاته ، فكان هدفا رئيسيا للدعوة والدعاة الاسماعيلية منذ عصر مبكر (64) .

وبكتامة جيله أزهر الامل وتحققت أهم مشروعات الدولة ، وقطف أبو تميم المعز لدين الله ثمار دعاء جده المهدي ، وجهود القائم ، والمنصور ، واثلفت بلاد المغرب وملحقاتها بعالم شام وملاحقاته فى مظهر وحدة سياسية مذهبية رفعت شعارى الدفاع عن دار الاسلام والمسلمين ، والنضال ضد المعتصبيين والمتكالبين .

(63) I ، 242 . وقد تركته كتامة يلقى الهزيمة والذل فى قتاله ضد افتكين فى بلاد الشام ، وموقف كتامة منه كان تلمة أفادته فى الاعتذار للعزير بالله عن هزيمته .

(64) ابن الاثير : المصدر السابق ، 8 ، 239 - 240 ، ولتحقيق مبدأ وحدة الخلافة وحصرها فى العلويين ناضل الفاطميون من موقعهم فى بلاد المغرب ضد العباسيين ، فجعلوا مصر هدفا رئيسيا اوليا فلما حقق لهم فتحها وفتح الشام رنوا ببصرهم نحو العراق والمشرق الاسلامى .

موقف وجهاء الإيالة الوحرانية من ثورة المقراني والحداد عام 1871

يحيى بوغريز
وهران

لقد كان عام 1871 بالنسبة للجزائر هو عام الثورة
والتمرّد الكبيرين والخطرين على الوجود الفرنسي
الاستعماري بها (1) . ذلك أن أكثر من نصف سكان
البلاد تقريبا حملوا السلاح هذا العام وارتموا في احضان
الثورة التي أعلنها المقراني والحداد في مارس وابريل
عام 1871 على التوالي (2) . وذلك من أجل طرد الاستعمار
الفرنسي واعادة الاستقلال الوطني لبلادهم .

ولم يستطع الفرنسيون ان يخفوا هذه الخطوة ،
خاصة وان الثورة اندلعت في الفترة التي كانوا يعانون فيها مرارة الهزائم التاريخية على يد
البروسيين الالمان في سيلان ، وميتز ، وباريس ، التي أدت الى أسر الامبراطور نابوليون

(1) Ch. R. Ageron : *Les Algériens musulmans et la France 1871-1919* (Paris, 1968) PP. 4-5.

(2) Acte d'accusation : *Assises du Département de Constantine* (Alger 1873), P. 10.

الثالث ومائة الف جندي من جيشه ، والى اسقاط نظام الامبراطورية الثانية ، واقامة نظام جمهورية الرابع من سبتمبر 1870 . (3)

والحقيقة ان ثورة 1871 كانت عارمة ، ومن أخطر الثورات ضد الوجود الفرنسي بالجزائر بعد ثورة عبد القادر ، وقبل ثورة التحرير الكبرى في نوفمبر 1954 . وتركزت في الجزائر الشرقية والوسطى ، ومن أبرز ميادينها : حوض وادي الصومام ، وجبال البيبان ، والبابور ، وجرجرة ، والحضنة ، والواد الكبير ، وونوغة ، والاوراس (4) ، وبعض الواحات الجنوبية الشرقية مثل : ورقلة ، وتقرت ، ومتليلي ، والرويسات ، وقمار ، وتيماسين ، بواد سوف وهضبة مزاب . (5)

ومع ان زعماء الثورة الجزائريين عام 1871 كانوا كثيرين الا ان الثورة التصقت وارتبطت باسم الباشاغا المقراني ، والشيخ محمد امزيان بن علي الحداد نظرا للدور البارز والرئيسي الذي لعبه خلالها لاكثر من سبب (6) ، على عكس غيرهما امثال الشريف بوشوشة ، وابن ناصر بن شهرة والشريف محمد بن عبد الله ، ومحمد الكبلوتي بن الطاهر رزقي الحنانشي ، ومحي الدين بن الامير عبد القادر ، والزبير ولد حمزة ولد سيدي الشيخ ، ومحمد البركاني ، وغيرهم .

اما الغرب الوهراني فكان هادئا خلال هذا العام (1871) لعدة ظروف وعوامل منها :

1 - بعد الشقة بينه وبين شرق البلاد .

2 - صعوبة الاتصال بينهما .

3 - حرص السلطات الفرنسية على اخفاء ثورة الشرق ما امكن حتى لا تسرى عداواها

الى غرب البلاد الوهراني .

4 - يضاف الى هذا ، وهو الاهم ، أن الغرب الوهراني كان ما يزال يعاني من

آثار ثورة اولاد سيدي الشيخ الشرارة الاولى التي اندلعت في مطلع عام 1864 بالبيض

(3) Yves Lacoste, A. Nouschi, A. Prenant : *L'Algérie passé et présent*, (Paris 1960) PP. 375-376.

(4) Louis Rinn : *Histoire de l'Insurrection de 1871 en Algérie*. (Alger 1891), PP. 1-3.

(5) Louis Rinn : *Les grands tournants de l'Histoire de l'Algérie*. (Alger 1902), P. 25.

(6) S. Gsell, G. Marçais, G. Yver : *Histoire de l'Algérie*. (Paris 1927), PP. 234-235.

سيدي الشيخ وانتشرت في كل الغرب الوهراني شماله وجنوبه (7) ، ولو أن الجنوب هو الذي عانى منها كثيرا من الحدود المغربية الى شرق هضبة مزاب (8) ، في حين لم يعان الشمال كثيرا الا في السنوات الاولى (1864 - 1866) ، قبل ان يقتل المرابط سي الازرق (9) ، وينسحب سي الاعلى الى جبال عمور ، فبلاد المغرب الاقصى * (10)

وعلى أي حال فإن الغرب الوهراني بصورة عامة كان هادئا خلال ثورة المقراني والحداد عام 1871 بشرق البلاد ووسطها ولكن هذا الهدوء لا يعني اطلاقا ان عامة سكان الغرب الوهراني لم يتعاطفوا مع اخوانهم في الشرق والوسط ، بل ان انضمام سي الزبير وغيره من زعماء ثورة اولاد سيدي الشيخ الى ثوار 1871 دليل على انهم مع هذه الثورة * (11)

وهذا على عكس بعض زعماء الاسر الذين ادعوا انهم يمثلون سكان الغرب الوهراني ويتكلمون باسمه بحكم كونهم نوابا في المجلس العام للولاية الوهرانية من طرف الادارة الاستعمارية والحقيقة انهم لا يمثلون الا انفسهم ، والادارة الاستعمارية التي عينتهم في ذلك المجلس ليخدموا مصالحها ويدعموا سياستها الاستعمارية *

لقد تطوع باشاغا فرندة ، أحمد ولد القاضي عن منطقة معسكر ، وخليفة الشلف محمد بن عبد الله بن والي عن منطقة مستغانم ، وآغا اولاد رياح حامد بن حامد عن منطقة تلمسان ، وآغا بنى عامر عبد القادر ولد الزين عن منطقة بلعباس ، تطوعوا لتسفيه ثوار 1871 الذين نعتوهم « بضعفة العقول » ، وليس ذلك غريبا بالنسبة اليهم كاشخاص لانهم عينوا في ذلك المجلس ليؤدوا نفس الدور وما شابهه ، ولكن الغريب أن يصدر منهم ذلك كممثلين ، حسب ادعائهم ، لشعب الغرب الوهراني الذي يبرأ منهم ومن تمثيلهم المزيف له *

(7) Trumelet : *Histoire de l'Insurrection dans le sud de la province d'Alger en 1864.* (Paris 1865), PP. 4-16.

(8) Trumelet : *Les Français dans le désert.* (Paris 1865). PP. 68-70.

(9) Henri Garrot : *Histoire générale de l'Algérie.* (Paris 1910), P. 990.

(10) Ch. A. Julien : *Histoire de l'Algérie Contemporaine.* (Paris 1964), PP. 491-492.

(11) Bardon Xavier : *Histoire Nationale de l'Algérie.* (Paris 1886), P. 299.

ففي رسالة صادرة من هؤلاء وجهوها الى ما سموه « الجماعة الجمهورية المنتخبين للنظر في شؤون الدولة » (12) ، احتجوا على سوء معاملتهم داخل المجلس العام الذي هم أعضاء فيه ، وعلى محاولة التغيير من الشريعة الاسلامية ، وعوائد المسلمين . وفسروا سبب سوء معاملتهم داخل المجلس العام بقولهم : « وما علمنا بأى ذنب استوجبنا هذا الطرد الا أن يكون بما وقع في بعض ضعفة العقول في هذه السنة من الفتنة في البلاد المشرقية سيما وقد صرح لنا به أهل الكونصيل جنرال » ويعنون بضعفة العقول القراني والحداد وغيرهما من ثوار 1871 ، ويعنون بالفتنة ، الثورة ، ويعنون بالبلاد المشرقية الشرقية التي اندلعت فيها الثورة ، وحتى لا نطيل الكلام ، نحيل القارى على نص الرسالة نفسها فيما يلي :

نص رسالة وجهاء الايالة الوهرانية الى اعضاء حكومة تور حول موقفهم من ثورة 1871، وسوء معاملتهم داخل المجلس العام

بمنه تعالى وبه استعين . (13)

أعلا (كذا) الله الدولة الفرنسية وأسعد أيامها ونصرها وأذل اعداءها حضرة الجماعة الجمهورية المنتخبين للنظر في شؤون الدولة عليكم شريف السلام كما يليق بعلى المقام وبعد فالمعروض على مسامعكم الشريفة أنه لا يخفاكم سيرة الدولة الفرنسية مع أهل الاقليم الجزائري من يوم استلائها عليه أنها لا زالت ساعية في حصول التاليف والاتحاد والاهتمام بكمال المخالطة بين جنسى العرب والفرنسويين من تعليم المصانع والتمهين

(12) أرشيف باريس الوطنى صندوق : CARTON 2803 . تاريخ الرسالة 1 جانفي 1872 ، أمضاها أحمد ولد القاضى باشاغا فرنده بمنطقة معسكر ، ومحمد بن عبد الله بن والى خليفة ميرا والشلف بمنطقة مستغانم ، وحامد بن حامد آغا أولاد رياح بتلمسان ، وعبد القادر ولد الزين آغا بنى عامر ببلعباس . وبذلك فهم يمثلون كل سكان الغرب الوهرانى كما ذكروا فى رسالتهم . ولم تتمكن من تصوير هذه الرسالة لان مصلحة التصوير فى الارشيف كانت مغلطة آنذاك خلال شهر أوت ، ولذلك اكتفينا بنقل نصها بأمانة ولم نحاول أن نغير من أخطائها الكثيرة لان المعنى مفهوم .

(13) أرشيف باريس الوطنى صندوق : A.N.P. Carton L. 2803

في أمر الفلاحة ومخالطة الاولاد في المدارس ، وتشريك أهل الوطن مع ابناء جنسها في كل جمع من جموعهم والحاقهم بهم في كل مارب ، بيد أننا في هذه السنة لما استدعينا للحضور بالكونصيل جنرال (14) فبادرنا اليه ضنا (كذا) منا أننا نكون كالعادة السالفة فلما حضرناه كان أول ما بشرونا به الفرنسيون (كذا) من أهل الكونصيل عدم الرضى بحضورنا وعلى تقدير الحضور فلا يكون لنا مدخل في الكلام ولا في طلب أمر الا مطلق السؤال ان احتيج اليه فتعجبنا من هاذ (كذا) المباشرة المخالفة طبعاً للقانون الصادر من حضرة البريزدان (15) ولعقول كبراء الدولة ولاهل فرنسة . وما علمنا بأى ذنب استوجبنا هذا الطرد الا ان يكون بما وقع من بعض ضعفة العقول في هذه السنة من الفتنة في البلاد المشرقية (16) سيما وقد صرح لنا به أهل الكونصيل جنرال . فهذا أمر لا يلتفت اليه ولا يعبا به فان الفتنة لا تنقطع من النوع البشرى لاختلاف آراء الخلق اصابة وخطا وهذا أمر موجود في كل دولة وفي كل زمان ومكان ولا يمكن انقطاعه من الوجود . والظن باهل الدولة الفرنسية أن تنظر الى الغالب من الناس فكل واحد تجازيه بفعله ونحن لا نرضى بفعل هؤلاء الفتانين وأنتم متحققون بخدمتنا معكم وحضورنا في كل معركة من يوم استلائكم على الاقليم الجزائري . ولا يخفاكم انهراق دماء اولادنا في جميع الحروب الافريقية والاوربية سيما ما وقع في الحروب البروسية (17) أولا يكفى هذا في الانقياد وحصول المودة والنصيحة فالمطلوب من جنابكم العالى أن نبقي على ما كنا عليه سابقا في الخدمة مع الدولة الفرنسية ونحن نرجو الزيادة .

ثانيا قد سمعنا من أهل الكونصيل جنرال الطلب على جل تغيير (حكام شرعنا (18)

(14) أى المجلس العام من الكلمة الفرنسية : Conseil Général

(15) أى الرئيس من الكلمة الفرنسية : Président

(16) يعنون بذلك ثورة المقراني والحداد التي اندلعت في شرق الجزائر خلال مارس

1871 .

(17) أى الحرب البروسية الفرنسية التي اندلعت في جويلية 1870 وانتهت بهزيمة

فرنسا .

(18) يشيرون بذلك الى قضية احداث محاكم الجنايات والاستغناء عن المحاكم الشرعية

الاسلامية حسبما نص على ذلك مرسوم كريميو يوم 24 أكتوبر 1870 .

فلم تقبلوا (كذا) هذا الطلب منهم وقد عارضناهم في الوقت بالكلام وبالكتابة ورفعنا شكايتهما اليكم نطلب منكم أن تبقى (كذا) شريعتنا على أصلها وأن لا يقع فيها تعديل ولا تغيير أصلا وفاء بالمعهد الصادر من الدولة يوم استلائها على الاقليم الجزائري يوم 5 جوليت 1830 من أن دين المسلمين يبقى على حاله وأملكهم وتجارتهم وصنائعهم ونسائهم لا يقع فيها تعديل ولا تغيير وكذلك العهد الواقع بين كبراء مخزن وهران وبين الدولة في 6 جوان 1835 ولم نزل نسمع من الدولة تقرير هذا العهد والوفاء به في جميع القوانين وفي أوراقها الخبرية (19) سيما ما كتب به السيد كريميو وزير الشريعة ورئيس الجماعة المنتخبين للنظر في شؤون الدولة الجمهورية في 14 جانفي 1871 (20) ما نصه ان أصل كل خير مبنى على احترام الناس والمحافظة عليهم في جميع أمورهم الدينية والدينية الخ ، وغير هذا مما يطول جلبه ونحن معاشر المسلمين لاعمدة عندنا سوى ديننا وهو رأس مالنا ولا يخفى أن الشرع عندنا هو الدين والدين هو الشرع فلا فرق بينهما كما يتوهمه بعض الناس واذا وقع أقل القليل من التغيير في شرعنا فقد تغير ديننا لانهما شيء واحد وقد اعطيتم لنا العهد على بقاءه وعدم تغييره والمتحقق من همكم العلية وكمال مروءتكم هو الوفاء بالعهود .

ثالثا قد سمعنا مباشرة من أهل الكونصيل جنرال الطعن في عوائدنا التي لا يضرهم بقاؤها وقد تشوش خاطر اخواننا المسلمين من هذا الطعن فالمرجو من سعادتكم تأمل شكوانا وسماع دعوانا وقبول ما طلبناه وجبر خاطرنا بالجواب كي تطمئن نفوسنا وتسكن روعتنا في أمر ديننا وعوائدنا وعليكم السلام من كافة مسلمي الايالة الوهرانية ومسلمي جماعة الكونصيل جنرال الواضعين خطوط أيديهم وخواتمهم أسفله في 1 جانفي سنة 1872 .

أحمد ولد قاضي وكتب محمد بن عبد الله بن والي حامد بن حامد عبد القادر ولد الزين
(باشا غافرندة) (خليفة ميرا والشلف) (آغا أولاد رياح) (آغا بنى عامر)
معسكر مستغانم تلمسان بلعباس

(19) يعنون بذلك الجرائد اليومية والاسبوعية الصادرة بالجزائر خاصة المبشر والاخبار (20) هو النداء الذي وجهه كريميو للجزائريين ليطمئنهم على أن جمهورية الرابع من سبتمبر 1870 ستحميهم وتحترمهم أكثر من امبراطورية نابوليون الثالث وذلك بعد ان اشتد قلقهم . ولكن هذا النداء أدى الى نشوب واندلاع ثورة المقراني والحداد في مارس وأبريل 1871 .

دور المبشرين في نشر المسيحية

بوتس 1830 ~ 1881

جبريل بلبل شامي

كلية الآداب - الجامعة التونسية .

تساعد دراسة موضوع نشر المسيحية في تونس (*) على فهم عدد من القضايا التاريخية والقاء اضاءة جندرية عميقة على عدد آخر ، خيل اليها انها عوارض لا تسترعى انتباهنا ولا تستحق الوقوف ، وهي في الواقع ذات اثر بعيد المدى على مجريات الاحداث على الصعيد الداخلي والمغربي ، وحركة التبشير من الحركات التي يجب ان يتوقف عندها الباحث والمؤرخ على الخصوص لا لفهم وتفسير الاحداث والعقلية السائدة والسلوك والنتائج فحسب ، بل يجب ايضا فهم الايديولوجية الدينية المسيحية التي كانت وزاء تطلعات الكنيسة بافريقيا الشمالية خلال العصور الحديثة وخاصة بعد احتلال الجزائر الذي يمثل تحولا كاملا وعميقا لسياسة الكنيسة تجاه الدول المغربية الثلاث ، فضلا عن رجال السياسة الفرنسيين الذين خططوا لهذا الاحتلال ، حيث كانوا هم الآخرون ياملون القضاء على الطابع الاسلامي لهذه الشعوب خدمة للمسيحية وللانسانية (1) .

وقد صفقت لهذا الحدث التاريخي كل الدول الاوروبية وحكوماتها وكذلك رجال الكنيسة الذين اعتبروا ذلك فتحا ونصرا من عند الله . ألم يصرح الكردينال لافيجرى بان الجزائر اصبحت لنا او بتعبير اصح اصبحت ملكا للعالم المسيحي (2) ويان فرنسا اصبحت الآن حارس المسيحية الاول بافريقيا (3) وان عليها ليس فقط استغلال اكبر الثروات ، بل غرس الحقيقة ، لا ان تقيم السلطة على العبودية والقضاء على المنهزمين ، بل ان تعزل على انشاء شمش حر ومسيحي ، ذلك انه من المغرب الاقصى ومن تونس حتى مصر تتناثر

* نص المحاضرة التي أقيمت في المؤتمر العالمي الاول للاخاء الاسلامي - المسيحي المنعقد بقرطبة ما بين 10 و 15 سبتمبر 1974 . وعلى الرغم من ردود الفعل الحادة التي أثارها هذه المحاضرة من طرف الحاضرين بين مهاجم أشد الهجوم وممدح غاية المدح ، انشر اليوم نصها وفاء وامانة للحقيقة التاريخية مع التأكيد اني سابق ملتزما بكل ما جاء في هذا البحث التاريخي . استندنا في هذا البحث الى عدد من الوثائق التاريخية المحفوظة بارشيف الدولة التونسية وقد ذكرنا ارقام ملفاتها تباعا في حواشي الدراسة . كما رغبنا في الاطلاع على ارشيف الكردينال لافيجرى وغيره من الوثائق المتعلقة بالموضوع ، الا اننا لم نتسكن من ذلك لعدة أسباب .

(1) راجع دراستنا « التفكير التبشيري والديني لدى عماد من المسؤولين الفرنسيين في الجزائر في القرن التاسع عشر » ، ص 12 - 24 ، المنشورة بـ : المجلة التاريخية المغربية ، عدد 1 ، تونس ، 1974 .

(2) Mgr. Grussenmeyer, *Vingt cinq années d'épiscopat en France et en Afrique. Documents biographiques sur son éminence le Cardinal Lavignerie*, t. II, p. 407, Alger, 1881.

(3) Fournel, Marc, *La Tunisie, le christianisme et l'Islam dans l'Afrique septentrionale*, p. 172, Paris, 1886.

بقايا امة مسيحية امتزجت بالهجمات البربرية (4) ؟ وكذلك عندما نجحت الجيوش الفرنسية لاحتلال تونس وعلان حمايتها عليها ، صرح الكردينا لافيجرى بان ذلك قد اكسب الكنيسة عدم اعلان حرب دينية (4 مكرر) .
والواقع ان التخلف بشنتى مظاهره الذى ران على شعوب العالم الاسلامى منذ فجر العصر الحديث وبالاخص على المجتمع المغربى ، ثم الوضعية الاقتصادية القاتلة التى اصابت المجتمع ، فضلا عن نوعية اكثر الحكام الذين اداروا شؤون هاته البلاد ، يفسر طبيعة هذا الهجوم السياسى والعقائدى من طرف الغرب المسيحى الذى كان يعيش ثورة فكرية وصناعية واجتماعية كانت ابعادها عميقة جدا . ومن الطبيعى ان يكون تقييم المشاكل خاضعا لهذه المبادئ التى هيمنت خلال القرن التاسع عشر كله على تفكير المسؤولين ورجال الدين الغربيين تجاه المغرب العربى .

وقد تعددت نداءات رجال الدين وكثرت تآليفهم حول حتمية ارجاع هذا الشعب الى حضيرة الدين المسيحى باعتباره دين اغلبية اجدادهم ، و « حيث ان الاسلام انتزع منهم ذلك باقتسى وسائل العنف . على ان الدين المسيحى قادر اليوم على ضمه الينا وصيرورته معنا شعبا واحدا » (5) ، وعليه اتفق المبشرون والسياسة على ان الاسلام فى افريقيا يعتبر عدوا لفرنسا وللحضارة والكنيسة ولا مهادنة معه (6) . وان تنصير الشعوب الاسلامية يدخل فى اطار مصالح السياسة الاوروبية ، وكذلك تطلعات الكنيسة والفكر المسيحى عموما (7) .

ولكن ما هى الطريقة المثلى التى يجب اتباعها لدى المواطنين المسلمين جلبهم الى الدين المسيحى والحضارة المسيحية الاوروبية ؟ هل يتم ذلك بدعوتهم الى اعتناق الدين المسيحى وتزيينه لهم وافهامهم اياه مع ثلب الدين الاسلامى وانه وراء تخلفهم وانحطاطهم ؟ ام يجب التفكير فى وسائل اخرى اكثر نجاعة وفاعلية واقل تعرضا للسلطة السياسية من جهة وللهيجان العاطفى من جهة اخرى ؟

انتبه عدد من المبشرين ورجال السياسة الى ان القيام بعملية تبشيرية مكشوفة لدى المواطنين المسلمين يعد عملا محفوقا بالمخاطر ، وقد كتب ليون روش يقول : « لم اعرف خلال اقامتى الطويلة بعدد من البلدان الافريقية الا مسلما واحدا اعتنق باخلاص المذهب الكاثولىكى (8) وان هاته العملية خطيرة ،

Grussenmeyer, op.cit., t. 2, p. 415.

(4)

Narcisse Faucon, *La Tunisie avant et depuis l'occupation française, histoire et colonisation*, la préface, Paris, 1893, cité in, Pierre Soumille, *Les Européens de Tunisie et les questions religieuses de 1893 à 1914 : étude d'une opinion publique*, Thèse de 3^e cycle dactylographiée, Aix-en-Provence. 1973.

Idem, t. I, p. 153.

(5)

Klein, Abbé Félix, *Le Cardinal Lavigerie et ses œuvres d'Afrique*, nouvelle édition, p. 91, Tours, 1897.

(6)

Bourgade, Abbé François, *Association de Saint-Louis ou croisade pacifique ayant pour but de répandre la civilisation chrétienne parmi les musulmans*, pp. 1-2, Paris, s.d.

(7)

(8) راجع بخصوص هذا الموضوع : 173, Fournel, op.cit., وحيث يؤكد : « اننا لم نعمل على اعتناق مسلم واحد للدين المسيحى على طريقتنا منذ سنة 1830 ،

راجع ايضا (Bourgade) حيث ذكر المثل الشائع للقديس سان بولص (Saint Paul) من ان الدين والعقيدة ماتاهما التعلم

ذلك انه بمحاولة دعوة المسلمين الى اعتناق الدين المسيحي سنجازف بانتزاعهم من عدم اهتمامهم بالدين (ويقصد به الدين الاسلامي) حيث يعيش اكثرهم وحيث عمل عبد القادر على محاربة ذلك ، غير اننا نستطيع ان نهيب ان لدى العرب وبالاخص القبائل ، عصر تسيحهم باقامة عدد من المبشرين ضمنهم ، تكون مهمتهم الوحيدة تعريفهم بالاخلاق المسيحية وتمريض مرضاهم وتعليمهم لغتنا وتلقينهم مبادئ المعرفة العامة » (9) .

وقد كتب احد مؤرخي التبشير الفرنسيين معبرا عن هذا الاتجاه بصورة اثر دقة من ان اهم المشاريع المسيحية تتمثل في الاحسان والتعليم وان على فرنسا القيام بذلك الواجب بله حمايته باعتبار ان ذلك يساهم في نشر لغتنا وحضارتنا وتأثيرنا في كل مكان وان « الصليبية اللينة والسلمية لا تبقى وراءها اراقة الدم ويستوجب الاخذ بالثأر والحقد والكراهية المتبادلة بين الغالبيين والمغلوبين ... ان هاته العملية تهيب اخضاع الشعب والى حد كبير ادماج الشعوب وهي وسيلة افضل من قوة السيف القاطع ، وسوف تحصل هاته الصليبية مع الزمن ، على اضمن نجاح وابقاه ... » (10) .

ولانجاح هاته الصليبية اللينة والسلمية كما عبر عنها ، وجب على المبشرين ان يعرفوا تاريخ ولغة وعادات واخلاق الشعب الذي يعيشون بينه حتى يضمنوا عطفه وكسب مشاعره ، وهذا يتوقف على شرطين اساسيين : معرفة آراء الطرف المقابل جيدا ثم مزجها بطابعه الخاص (11) : وقد كتب الاب بورغاد وهو الذي لعب دورا هاما وخطيرا لتنشيط حركة التبشير بتونس : « امدحوا كبراءهم (ويقصد به التونسيين المسلمين) ، ارفعوا معنوياتهم ، تلك هي وسيلة لاضفاء الذكاء على الناس وجعلهم اكثر استعدادا وقبولا (لآراء الآخرين) ، تحدثوا للعرب عن تاريخهم واعمالهم العلمية ، اعطوهم فكرة عمّن كانوا في الماضي ، ثم ان احترامك لثرواتهم هي وسيلة لجعلهم اكثر استعدادا لتقييم ثروتنا » (12) ثم ألم بقر الاسقف باذى (Mgr. Pavy) ثاني اساقفة الجزائر ، تعليم اللغة العربية للجزائريين في حين كانت السلطات الفرنسية قد اغلقت المدارس والكتاتيب وضيقت على العربية حتى خنقتها تماما وقضت عليها (13)»

وعليه اقر المبشرون ان تعليم الاطفال مسلمين كانوا او مسيحيين او يهودا ، واقامة المستشفيات والملاجئ ، واسعاف المرضى والعجز على اختلاف جنسياتهم ، وتوفير الخدمات الانسانية ، هو انجع الوسائل لكسب القلوب واخضاعها وتهيئة ظروف اعتناق الدين المسيحي في المستقبل وخاصة من طرف المسلمين (14) . وقد الح الكردينال لافيجرى على هذا الاتجاه بعد فشله الذريع في انشاء قرى الاطفال العرب - المسيحيين بالجزائر وايمانه « بان الاحسان واللطف والاخلاص والعدالة المنصفة ثم الحمية المتبصرة واليقظة ،

Léon Roches, *Trente deux ans à travers l'Islam*, t. II, pp. 306-307, (9) Paris, 1887.

Victor Guerrin, *La France catholique en Tunisie, à Malte et en Tripolitaine*, pp. 11-12, Tours, 1890.

Bourgade, *op.cit.*, p. 11. (11)

Idem, p. 12. (12)

Idem, p. 13. (13)

Klein, *op.cit.*, p. 137. (14)

وهي الحصال التي فرضتها علينا العقيدة المسيحية ، هي القادرة وحدها على انجاز الاعمال التي فرضت بآديء الامر عن طريق السيف ، (15) .
ما هي اوجه تطبيق هاته السياسة التبشيرية بتونس ومدى نجاحها في ذلك ؟

نشط السياسة الفرنسيون ورجال الدين للاستفادة من الانتصار العسكري الفرنسي في الجزائر وعملوا منذ اللحظات الاولى على مطالبة باي تونس بالتسليم مبدئيا بحق اقامة كنيسة باسم سان لوى بقرطاج . وقد عرفت حركة نشر المسيحية بتونس في عهد حكم احمد باشا باي رعاية كبيرة من طرف الدولة التونسية وكذلك من طرف جوزاف رافو (Joseph Raffo) وزير الخارجية التونسية آنذاك ومن مترجم الباي الرسمي بوقو (Bogo) (16) وكذلك الياس مصالى في عهد محمد الصادق باشا (17) .

والواقع ان دور رافو ، هذا المسيحي المتحمس لنشر المسيحية وحماية المبشرين لم يتعرض اليه احد بالبحث ، وفي اعتقادنا انه دور هام جدا لما اتاحه للبعثات التبشيرية من توفير الكنائس لهم (18) وبناء المستشفيات والمدارس ومدهم بمختلف المساعدات وجلب لهم عطف احمد باشا باي الى درجة ان هذا الاخير وعد ببناء كنيسة بباردو من ماله الخاص كما جاء في احد الوثائق التاريخية المحفوظة بارشيف الدولة التونسية التاريخي (19) . وقد ساهم الكونت رافو في توفير حرية المبشرين وعدم التعرض لنشاطهم وتحقيق مطالبهم كما عمل على ربط الصلة بين الباي وبابوية روما حيث قام بزيارتين رسميتين باسم تونس الى روما ، ولا ادل على ذلك من هاته المراسلة الرسمية التي تمت بين احمد باشا وبيوس التاسع حيث تكشف مدى الامتنان الذي

Grussenmeyer, op.cit., t. I, p. 116.

(15)

(16) طلب دي روساليا (De Rosalia) اسقف تونس من المترجم بوقو ان يتدخل لدى الباي ليحول احد الاماكن المحبسة بالمهدية الى اقامة للمبشر ومكان للصلاة ، راجع هاته الوثيقة بـ : ارشيف الدولة التونسية (ا . د . ت) ملف 755 ، صنوق 64 ، وثيقة رقم 9 ، رسالة بتاريخ 20 اوت 1854 ، راجع ايضا الوثيقة رقم 4 ، من نفس الملف ، وهي رسالة من قنصل فرنسا بتونس الى بوقو بتاريخ 20 اكتوبر 1854 ، طالبا منه ان يتدخل لدى الباي لينحله ارضا بحلق الوادي لبناء كنيسة .

(17) رسالة من ليون روش ، قنصل فرنسا بتونس الى الياس مصالى بتاريخ 11 نوفمبر 1861 ، طالبا منه ان يتدخل لدى الوزير الاكبر لتوفير مكان لاقامة كنيسة للمذهب الكاثوليكي ببنزرت راجع : ا . د . ت ، ملف 761 ، صنوق 64 ، وثيقة رقم 24 .

(18) لقد ساهم هو شخصيا بمقدار 16.000 ريال لبناء كنيسة للاب لوى دوتاجيا (Père Louis de Taggia) راجع :

Mg. A Pons, La nouvelle église d'Afrique ou le catholicisme en Algérie, en Tunisie et au Maroc depuis 1830, p. 208, Tunis, 1930.

(19) ا . د . ت . ملف 760 ، صنوق 64 ، وثيقة رقم 4 ، وهي رسالة باللغة الايطالية من جوزاف رافو الى احد رجال الدين بتونس ، بتاريخ 20 ماي 1846 ، تقتطف من ترجمتها العربية وهي تحل الرقم 5 ، الفقرات التالية : « اتشرف باعلام جنابكم بالالفاظ التي جاوبني بها جنابه بحضرة جميع دابرتة وهي انني اضع دائما جميع ما ينشأ منه رضا خاطر الاسقف وقل له ان يكون مطمئن خاطر من قبل الدار التي اعطيتها اياه التي كانت قنصلت صيانيا في السابق لانني اشتريتها من اصحابها 17000 ريال وامس التاريخ بحضري اذن حاكم حلق الوادي بان يعطى لجنابكم ما يكفي من الارض لاجل بناء كنيسة اخرى . واما في خصوص كنيسة باردو فان جنابه اذني بانتخاب محل لايق (كذا) بذلك ووعد جنابه ببنائها (كذا) من ماله ، فمن جهتي ابدل غاية جهدي في اسعاف ما يظهر لجنابكم من الراي العائدة منفعته الى كنيستنا ولرخصة خاطر جناب سيدنا البابا (كذا) .

يكفه البابا لرافو واصفا اياه بـ « ولدنا المحبوب » (20) اما احمد باشا فيضفى عليه الالقاب التالية : « صاحب اسرارنا الموقر المحترم الوجيه الثقة المقرب الاميرالاي الكمنداتور ابننا جوزاف رافو » (21) .
 اما قنصل فرنسا بتونس فقد كتب الى رافو يحثه على التدخل لدى الباي : « اننى اطلب من سيادتكم حيث لا يخفى على مدى الغيرة التى تتحلون بها لكل ما يتعلق بالمصالح الكاثوليكية ، ان تفضلوا بتذكير الباي ان يصدر اوامره الكافية لاعادة ترميم الكنيسة (بنزرت) فورا » (22) ولا تخفى اهمية شهادة احد المبشرين حول نشاط رافو الذى يعتبره « من اشد المتمسكين لمبادئه وللحكومة ، غير ان تمسكه بالدين الكاثوليكي اكثر حيث يقوم ، بصورة لائقة بكل الواجبات نحوه ، وهو يعتبر من اشد المخلصين الاصدقاء ومن اكثرهم حماية وعظفا على البعثات والمبشرين » (23) .

وقد اهتم الكونت بيمدان نشر التعليم حيث اوحى لآخوات القديس يوسف بفتح مدرسة للبنات بالمرسى سنة 1843 (24) ، كما تدخل لدى الباي لتقديم مساعدة مالية (25) لمعهد سان لوى الجديد الذى فتحه سنة 1845 الاب بورغاد بكنيسة سان لوى بقرطاج او توسيع هاته الاخيرة (26) لتحتضن اول مستشفى سنة 1843 وليتم ادارتهما من طرف الاب بورغاد .
 الا انه قبل ذلك وصلت السيدة فيلار (Mme Vialar) من الجزائر لتصل لأول مرة على تقديم المساعدة ونشر العلم وبالفعل فقد باشرت حين

(20) ا. د. ت. ملف رقم 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 14 ، رسالة من البابا بيوس التاسع الى احمد باشا باى بتاريخ 17 مارس 1851 وما جاء فى هاته الرسالة : « لقد سرنا جدا قبول ولدنا المحبوب البارون جوزفى رافو وزيركم فى الامور البرانية الذى ارسلته الينا ليهتينا باسمكم على رجوعنا الى هذه البلدة بعد الوقايح المفضة التى حصلت واصحب لنا بيده جوابا تكلم بحنينه التى شرحتم لنا بهم (كذا) بكل محبة جميع مرامكم ونحن نعتز اننا مربوطون بحكم تلك المحبة التى اظهرتموها لنا بجوابكم ونحن متحققون ان عند الاحتياج الكرم اخينا الموقر الاسقف دو روزاليا الوكيل الرسول بتونس والقسيس المبعوثين المسيحية (كذا) وجميع الكاثوليك القاطنين بتلك الاقطار يحصلو على مساعدتكم ومحاماتكم ... » .

راجع نص هاته الرسالة كاملا باللغة اللاتينية ثم ترجمته الى الفرنسية فى القسم الفرنسى لهذا العدد ، ص 95 - 99 .

(21) ا. د. ت. ملف 756 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3 ، امر من احمد باشا بتاريخ 28 محرم 1262/26 جانفى 1846 ، قارن ايضا : ابن ابى الضياف ، احمد ، الباب السادس من اتحاف اهل الزمان باخبار ملوك تونس وعهد الامان ، « دولة احمد باشا » ، تحقيق احمد عبد السلام ، ص 118 ، تونس ، 1971 .

(22) ا. د. ت. ملف رقم 761 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 21 ، رسالة قنصل فرنسا بتونس الى رافو بتاريخ 11 جويلية 1853 .

(23) Père Anselme des Arcs, *Mémoires de la Mission des Capucins*, (23) p. 45, Rome, 1875, cité in, Pons, *op.cit.*, p. 211.

(24) Docteur Arnoulet, « *La pénétration intellectuelle en Tunisie avant le protectorat*, p. 152, in, *Revue Africaine*, 1^e et 2^e trim. 1954.

(25) *Idem*, p. 231.

(26) استغل الاب بورغاد تساهل وعطف الباي وحمائه للمبشرين لتوسيع كنيسة سان لوى ، غير ان مجال ذلك كان كبيرا وتم ذلك بغير اذن الباي حيث اظهر هذا الاخير تخوفا من الاقاويل التى راجت لدى عموم الناس وقد بعث الباي الى قنصل فرنسا يستفسره عن ذلك : « فانه كثرت لدى الاقاويل وخصوصا ارجافات العامة فى هذا البناء الذى فى الصان لويز (كذا) ، فخطبتكم على وجه المحبة بهذا المكتوب لتعرفنى بصورة ما هناك من البناء ومقداره وكيفيته لتكون على بصيرة من هذا الامر الذى لا يخفى عليكم ما يلحقنى فيه من التصب ... » راجع هاته الوثيقة : ا. د. ت. ملف 757 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3 ، رسالة بتاريخ 18 رمضان 1/1260 1/ نوفمبر 1844 .

وصولها تبث الحضارة المسيحية وتعلم اطفال مختلف الطبقات واقامت بسوسة
بيتا لهذا الغرض سنة 1843 ثم بصفاقس وحلق الوادي (27) .

على ان الاب بورغاد يعتبر من المع وانشط المبشرين الذين عرفتهم تونس
في منتصف القرن الماضي ، وقد وصل الى تونس سنة 1840 مرافقا « لآخوات
الصفاء الساعيات في مصالح الفقراء والمرضى ابتغاء مرضاة الله » . (28) . على
ان سلوك بورغاد ونشاطه وتآليفه العديدة وانجازاته تكشف بكل وضوح عن
اخلاصه لمبادئه وظيفته التبشيرية . وقد ادرك عميق الادراك ان انشاء
المستشفيات وتوفير المعاهد هما انجح الوسائل لبعث الكنيسة الافريقية على
اسس ثابتة فضلا عن امتهان معنويات المسلمين وتشكيكهم في دينهم وتاريخهم
وحضارتهم وقيمهم الاخلاقية كما تحاول اقناعهم بخطئهم في اتباع الدين
الاسلامي وبالتالي وجب تشجيعهم على اعتناق الدين المسيحي عن اقتناع
وروية . وقد نشر بورغاد ثلاثة كتب هي : **امسيات كوطاج و مفتاح القرآن
والمرور من القرآن الى الانجيل** ، والتي ترجمت بامانة عن فلسفة بورغاد
التبشيرية بتونس (29) ، ولنتويج هذا النشاط قام بورغاد بانشاء سنة
1847 « جمعية سان لوى او الصليبية السلمية التي هدفها نشر الحضارة
المسيحية لدى المسلمين » وكان مقرها باريس وقد استقطبت هاته الجمعية
كل نشاطه كما أنشأ بالاضافة الى ذلك معهدا لتدريس اللغة العربية للاطفال
العرب ، وقد وضع بنفسه برنامج التعليم ، وكان يصرح للمشرفة :
« ان ذلك حتمي لانتصار الدين وشرف فرنسا » (30) . وقد لقي هذا المعهد
لدى المواطنين نجاحا ملموسا ويكفي دلالة على مدى هذا النجاح ونوعية
المثقفين الذين تخرجوا من مثل هذا المعهد ان نذكر سليمان الحريري .

وفي سنة 1855 جلب الاسقف سوتر (Mgr. Sutter) الى تونس « اخوان
المنهب الكاثوليكى » الذين فتحو معهدا لتدريس الفرنسية والاطاليسية
سرعان ما ضم اليه كل الاطفال ، وهذا ما اجبر الاب بورغاد ان يغلق معهده
وان يرحل الى باريس (31) ، وقد عدد الاسقف سوتر مساعيه في هذا الميدان
ونجح مع الزمن في انشاء ثلاثة معاهد للاطفال وخمسة للبنات (32) .

ومنح الاب بورغاد من جهة اخرى ميدان التطبيب اهمية بالغة حيث عرف
الجناح الذى خصصه من كنيسة سان لوى لاستقبال المرضى ومنحهم
المساعدات الطبية مجانا للمسلمين وغير المسلمين ، رواجا كبيرا ، وقد طلب
بورغاد من الاخوات اللاتي يشرفن على اقتبال المرضى ، وكن يخشين من عدم
توفر الاسرة الكافية قائلا لهن : « اقبلن اقبلن دوما المرضى دون ان تحصوهن ،
فان العناية الالهية ستمنحنا مساعدتها » (33) .

ولقد حرصت اخوات القديس يوسف البالغ عددهن اثنتى عشرة على
توزيع نشاطهن باهم مدن الولاية في ميدان التعليم والتطبيب حيث كن

V. Guerrin, *op.cit.*, p. 64.

(27)

(28) عبد المجيد الشرفي ، « الحركة التبشيرية في تونس في القرن التاسع عشر: بورغاد ولافيجورى »
ص 134 ، المنشورة بـ : **حوليات الجامعة التونسية** ، المجلد الثامن ، تونس ، 1971 .

(29) المصدر نفسه ، ص 131 - 142 ، يقدم اطارا تاريخيا واعيا لمحتويات هاته الكتب الثلاثة.

Mgr. Pons, *op.cit.*, p. 222.

(30)

Louis Machuel, *L'Enseignement public en Tunisie*, p. 6, Tunis, 1900.

(31)

Grussenmer, *op.cit.*, t. II, p. 122.

(32)

Mgr. Pons, *op.cit.*, p. 230.

(33)

يقدمن الهيئات والمساعدات ويداوين المرضى على اختلاف اديانهم وان هؤلاء الاخوات « يترددن كل يوم على بيوت المرضى مسلمين كانوا ام مسيحيين ام يهودا وان دخولهن لهاته البيوت كان يتم دوما بسهولة وبسرور » (34) .

وقد لمح الاب بورغاد في المقدمة التي وضعها لكتابه عن اللغة الفينيقية بتونس والذي اهداه الى احمد باشا انه عمل باعانة من الله على تخفيف آلام المرضى وتثقيف الطفولة وانه فتح عددا من المعاهد ، هي ولا شك متواضعة ، غير انها تنبئ بمستقبل عظيم خصوصا وهي تحت اشراف احمد باشا الابوي (35) ، كما جاء ذلك في المقدمة (36) .

لقد منح احمد باشا كل التسهيلات لرجال الكنيسة ، فوسع لهم من كنائسهم ومنحهم اراضى كثيرة في طول البلاد وعرضها لبناء كنائس ومعاهد جديدة والغى الكراء على بعضها (37) ، كما وهب عدة اعانات (38) وهذا ما يفسر نمو واطراد حركة نشر المسيحية بتونس في عهده (39) وحيث كان يعتبر ذلك واجبا يقوم به « اعانة لسكان ايلتنا وحرصنا على زيادة راحتهم وابعنا لقيمي الكنيسة التصرف فيما ذكر ... » (40) كما جاء في احدي رسائله . وقد اضفى البابا على رعايته للمسيحيين والمبشرين اجمل الالقب والاصناف ، اعترافا بجميله ، اما ملك سردانيا فقد اهداه نيشانا يقرب من شكل الصليب (41) .

وقد تأثر باذى (Mg. Pavy) اسقف الجزائر عندما بلغه نجاح نشاط بورغاد الذي تمكن من تنصير احد المواطنين المسلمين، وقد كتب رسالة

(34) ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة 7 ، رسالة من قنصل فرنسا بتونس الى احمد باشا بتاريخ 19 اكتوبر 1854 .

(35) من مظاهر العطف الذي يفتخر به الاب بورغاد ، ان احمد باشا نصب خيمة قرب كنيسة سان لوى (ولا ندرى ما هو الغرض من ذلك ، هل لطلب الهواء ام للتظاهر بالعطف والحماية لرجال الدين المسيحيين ؟) وعندها احس الاب بورغاد ، ليكون وفيما للروح الشرقية التي خبرها جيدا ان يهدى شيئا لجاره الباي ، ويضيف بورغاد انه فعلا اهداه البقرتين الوحيدتين اللتين يملكهما كعلامة اكرام للباي ، راجع هاته الوثيقة : ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 11 ، رسالة بتاريخ 26 جانفي 1850 .

(36) Abbé François Bourgade, *Toison d'or de la langue phénicienne*, 2^e édition, p. 1. Paris, 1856.

(37) احمد ابن ابي الضياف ، *اتحاف ... نفس المصدر* ، تحقيق احمد عبد السلام ، ص 117 - 118 ، اسقط احمد باشا 1000 ريال كراء على كنيسة باب البحر ثم امر بتوسيعها .

(38) راجع الرسالة الطويلة المؤثرة التي حررها قنصل فرنسا بتونس وارسلها الى احمد باشا يرجوه منح اخوات القديس يوسف مساعدته بـ : ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 7 ، وهي بتاريخ 19 اكتوبر 1854 .

(39) راجع رسالة البابا بيوس التاسع الى احمد باشا ، الملحوظة رقم 19 المنشورة اعلاه . كذلك رسالة ثانية من البابا الى احمد باشا وجاء فيها : « ... و اردنا ان نخاطبكم بهذا المكتوب لنعرض الى حضرتكم (كذا) السامية مخصوص الصداقة وشكر الاحسان الذي حصل بقلبنا في وارد سيادتكم ولا شك عندنا بان حضرتكم تعودتكم مع هذا الاخ المبحل (ويقصد به الاسقف دو روساليا) ومع هؤلاء الرهبان ومع ساير الكاثوليكين القاطنين بمالتكم السامية (؟) وبقدرتكم القوية ... » ، راجع : ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 20 . رسالة من البابا بيوس التاسع الى احمد باشا بتاريخ 10 فيفري 1847 .

(40) ا. د. ت. ملف 755 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3 ، امر من احمد باشا بتاريخ 26 جانفي 1846 .

(41) يذكر ابن ابي الضياف ان الباي توقف في حمله وقد افتناه بعض الراسخين في العلم بجواز حمله اذا لم يعتقد معتقد اهله ، وافتناه آخرون بالمنع ... راجع *اتحاف ... نفس المصدر* ، تحقيق احمد عبد السلام ، ص 178 .

مؤثرة الى سوتر اسقف تونس جاء فيها : « ان الاب بورغاد يعد مبشر الانجيل بحق ، بحيث تمكن بفضل موارد الاحسان والصدقة ان ينشئ بتونس مستشفى ومعهدا حيث يتلقى المسيحيون والعرب واليهود جميعهم تعليم لغتنا وكذلك المبادئ الاولية للمعرفة . هل تعرف اجمل من هاته الطريقة لنشر الانجيل ؟ » (42) .

ولكن هل هناك نجاح اثن من هذا التأثير الذي خلفه الاب بورغاد واخوات القديس يوسف ولافيجري فيما بعد ، على المجتمع التونسي في ميدان التعليم حتى يطلب باى تونس منحه قسيسين اثنين يقومان بالاشراف على تعليم ابناء البلاط والطبقة الحاكمة بقصره بالمرسى ؟ (43) . وكذلك التجاء الامهات المسلمات الى تعميم ابنائهن حتى يضمن لهم الصدقة المسيحية عندما اجتاحت المجاعة البلاد التونسية في العقد السابع من القرن الماضي ، وتفشت الامراض واصبحت الطبقة الفقيرة من الشعب لا تجد حتى قوت يومها (43 مكرر) .

ولقد استمرت هاته السياسة في عهد محمد باى ، خلف احمد باشا حيث انشئت مدرسة انجليزية - مالطية سنة 1856 فتحت ابوابها للناس جميعا وخاصة للمسلمين الذين وقع التأثير عليهم لجلبهم الى الديانة المسيحية ذات الاتجاه الانكليكاني (44) . كذلك نشطت الحكومة الايطالية في انشاء مدرسة بتونس قرب قنصليتها في العقد السادس من القرن الماضي (45) .

والواقع ان التأثير الذى احدثه القنصل الفرنسى ليون روش (Léon Roches) في محمد باى وخلفه محمد الصادق باشا لتوفير المعاهد والمستشفيات وبناء الكنائس وانشاء مقابر للجاليات المسيحية ومد يد المساعدة لجميع البعثات التبشيرية خاصة التى تتمتع بحماية القنصلية الفرنسية (46) ، كان هذا التأثير عميقا وحاسما ، ولا بد ان نعرف ماضى ليون روش لنتحسس مدى عمق هذا التأثير على سلوكه وتفكيره (47) ثم الفيرة التى ما فتى يظهرها كلما سنحت الفرصة لذلك .

كان محمد باى يسر الى ليون روش في كل شىء . وكان لا يفارقه كظله خصوصا اذا اخذنا بالاعتبار ان روش كان يجيد العربية ، وكثيرا ما يستشهد

(42) Abbé François Bourgade, *Association... op.cit.*, pp. 23-24.

(43) Docteur Arnoulet, *op.cit.*, p. 159.

(43 مكرر) ارشيف وزارة الخارجية العثمانية : من تقرير حرره احد الرعايا الايطاليين عن الوضعية الاجتماعية والسياسية لولاية تونس، وسوف نشره قريبا على صفحات هذه المجلة.

(44) Ibid., p. 173.

(45) Guerrin, *op.cit.*, p. 60.

Léon Roches, *op.cit.*, t. II, pp. 250-206.

(46) يحتفظ لنا ارشيف الدولة التونسية عددا من رسائل ليون روش وهى تعكس مدى الحرص الشديد الذى بذله روش باعتماره حامى المصالح الكاثوليكية ، راجع : ا. د. ت. ملف 755 ، وثيقة رقم 29 و 31 وملف 756 وثيقة رقم 7 وملف 759 وثيقة رقم 3 وملف 763 وثيقة رقم 3 .

(47) كان ليون روش شخصية غريبة الأطوار ، لعب دورا سياسيا في الاربعينيات من القرن الماضى كمستشار للامير عبد القادر ، بعد ان اسلم وتزوج بجزائرية ثم ارتد عن ذلك وسافر الى مكة متكررا ويذكر انه خلال زيارته للكعبة وقبر الرسول ، كان يتحسس صليبه الذى اخفاه فى طى ثيابه ، وهو يشكر العناية الالهية التى هدته الى احتضان الدين المسيحى من جديد ، وكان يتالم اشد الألم من ماضيه ، راجع رسالته الى والدته بهذا الخصوص ، ب : Léon Roches, *op.cit.*, t. II, pp. 205-206 :

بالقرآن والحديث والسنة في خلواته مع محمد باي (48) وهذا شيء ارتاح له هذا الأخير ووقع منه موقعا كبيرا ، وهو الذي عرف بضعف شخصيته وجهله وبساطته ، ومن الطبيعي ان ينجح روش في مساعيه لكل ما يمس نشاط المبشرين بتونس .

اما في عهد محمد الصادق باشا فقد شهدت حركة نشر المسيحية نموا مطردا وشاملا لاشعاعها بمختلف مدن الولاية ، كما ركزت مظاهر وجودها وتأثيرها مع الزمن نتيجة تزايد المصالح الفرنسية والدعم الادبي الذي ما فتئت القنصلية الفرنسية تقدمه لرجال الكنيسة والبعثات التبشيرية عموما (49) ، فضلا عن مختلف الخدمات التي كان الباي محمد الصادق وحكومته يوفرانها (50) ، كالاغفاء من جميع الاداءات (51) ، ومد يد المساعدة لشراء دور لاسقف تونس (52) ، وموافقة محمد الصادق باشا بتاريخ جويلية 1862 على منح الاب اغستينو (Agostino) دارا لتصبح معهدا تقوم فيه الاخوات بجمع الاطفال الفقراء وتدريسهم (53) . اما الاخوت دافيس (Sœur Daffis) فقامت بفتح معهدين بسوسة كان احدهما مجانا ، كما فتحت مستوصفا لاستقبال كل المرضى من المواطنين العرب الذين يرغبون في ذلك (54) . وقد

(48) احمد ابن ابي الضياف ، اتحاف ، ج 4 ، ص 193 ، يصف لنا ادق وصف حيث يقول متحدئا عن ليون روش : « يتكلم بالعربية ويحسنها نطقا وكتابة ويستشهد بآيات قرآنية واحاديث نبوية ، جال في اقطار المغرب ، وركض في كل ميدان وهب مع كل ربيع فقام الباي بتلقيه في بيت قصره ، وهو اول اتصال قبل بهذه الكيفية الجاري بها عمل الوقت مع سائر القناصل . وترامى على الامتزاز بهذا الباي ومدخلته تراميا يزرى بمنصبه ولم يمهّد من تقدمه ، وكأنه آسن ضعفا (في القريحة) فاستعمل الفضول في ابداء النصائح وتلوينها وهو اول من اظهر ذلك من قناصل جنسه وله في ذلك مراد » .

(49) لهجة ليون روش في مراسلاته وتدخلاته لدى محمد الصادق باشا لاقوى دليل على الاهمية التي توليها القنصلية لرجال الكنيسة في نشر المسيحية وقد كتب روش رسالة الى الباي يخبره فيها انه : « اعطى اوامره للموظفين الفرنسيين في بنزرت وغار الملح وسوسة والمنستير والمهدية ان يفتشوا في مقر اقامتهم ، اماكن صالحة لبناء او توسيع الكنائس او المقابر » .

راجع : ا. د. ت. ملف 763 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 3 ، رسالة من روش الى محمد الصادق باشا بتاريخ 7 افريل 1861 .

(50) كان الباي يمنح لاسقف تونس موطئا برتبة « اوضة باشي » (رتبة عسكرية) ممالك وزوج جوانب وزوج ممالك لرد البال منه واحضار كروسة له بثلاثة زوايل يسافر بها وثلاثة زوايل لحمل ضرورياته وخطاب عمال الاماكن المذكورة (سوسة والمهدية والمنستير وصفاقس وجربة والوطن القبلي وبنزرت) بقبوله في محل يليق به ويناسبه واجراء المونة له ولجن معه من المتعنين وغيرهم وعلف دوابهم مدة اقامته ويردوا البال منه في ساير الاحوال . راجع : ا. د. ت. ملف 755 . صندوق 64 ، وثيقة رقم 26 ، رسالة من امير السواة رستم ، مستشار وزارة الخارجية الى الشيخ عبد العزيز بوعتور ، رئيس كتاب وزارة المال . وهي بتاريخ 3 ربيع الاول 1279/20 اوت 1862 .

(51) ا. د. ت. ملف 756 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 26 رسالة بامضاء الوزير الاكبر خير الدين بتاريخ 3 رمضان 1290/26 اكتوبر 1873 وما جاء فيها : « ... ان قسم العسل يوافق على اجراء الكنيسة المذكورة مجرى ساير جوامع المسلمين وكذلك اماكن الخير التي ليست بذات دخل ، وبناء على ذلك فان الكنائس المعدة للعبادة الكاثوليكية وما يسكنه البياصات من الاماكن بتلك الكنائس والمكاتيب العمومية الدينية والمستشفيات تغفر من جميع المراسيم الموظفة من الدولة لا سيما الحروب الموظفة على الكراء التقديري ... » .

(52) منح الباي مبلغ 1875 ريال كبراء دار سيدي المرجاني ، راجع : ا. د. ت. ملف 758 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 8 ، رسالة من حسين مستشار وزارة المالية الى مدير المال القائد نسيم .

ادركت هاته الاخوت ان حملة التعليم والتطبيب والاحسان على عكس حمله السلاح ، هي الابقي والادوم والاكثر تأثيرا ، ثم ان طبيعة نشاطها لم تهمل ايضا حبها لوطنها فرنسا حيث عرفت كيف تجعل الآخرين يحبونها قبل انتصاب الحماية الفرنسية على تونس (55) .

اما في سنة 1871 فقد انشئت مدرسة بحلق الوادي على يد اخوة المذهب المسيحي (Frères de la Doctrine chrétienne) (56) . ومن جهة اخرى وهبت الحكومة التونسية سنة 1874 دارا كائنة بسوق البراملية داخل باب البحر بتونس الى « الرهبان المعروفين باخوة المكاتب النصرانية لتعليم الصبيان » (57) . وفي السنة الموالية قدم الاخوة المبشرون لافريقيا (Frères

missionnaires d'Afrique) الى تونس بوصفهم القائمين على معهد ومستشفى سان لوى (58) . وفي سنة 1879 انشأت اخوات القديس يوسف مدرسة بجزيرة ، تم نجحها في فتح مدارس بالمنستير والمهدية وبنزرت وتونس (59) .

لقد لعب التنافس بين مختلف اتجاهات المبشرين دوره في انشاء هذه المدارس والمستوصفات وتعددها وجلب المواطنين اليها ، الا ان هذا الميدان سيعرف دفعا جديدا وحيوية وابعادا عميقة على يد المبشر الشهير الكردينال لافيغري . ولا بد ان نقف عند هذا المبشر اللامع قليلا باعتباره احد الوجوه التاريخية المسيحية التي اثرت بعمق على فلسفة التبشير ، وطبعتها بتفكيره وسلوكه وجرأته في شتى الميادين، ودون ان نتعرض الى المساعي الجبارة التي قام بها الكردينال لافيغري لاهياء وبعث الكنيسة المسيحية بالجزائر وتونس ، نوكد انه كان يعتبر الاسلام كاشد اعداء المسيحية ، وان واجبه يفرض عليه محاربة هاته القوة العمياء والخطيرة التي يسمونها الاسلام - ولكن بدون استعمال السلاح - ثم العمل على وقف نشر القرآن لدى الزوج الذين يجهلون ، وكذلك السعي ايضا بحذر ولكن باصرار للقضاء عليه لدى الشعوب التي استولى عليها منذ قرون ، ذلك ان القرآن يعد شريعة عمياء ، شريعة الكذب واللا اخلاق ، (60) ، وكان لافيغري يعتقد ان على فرنسا حلين تجاه الشعوب المغلوبة على امرها ، اما طرد المسلمين الى الصحراء بعيدين عن العالم المتحضر ، او السعي الى تطبيق سياسة ادماج الشعوب عن طريق المسيحية (61) ، ، واعتبر الحل الثاني كأكبر اماني لافيغري (62) وقد صرح لرجال الكنيسة بالجزائر : « يجب انشاء المدارس في كل مكان وكما تعلمون انها الاداة القوية والضرورية لتحقيق سياسة الادماج ، حيث نستطيع بفضلها اذابة كل العناصر التي تنتمي الى امم مختلفة » (63) .

وقد خاطب لافيغري الاميرال قيلون (Gueydon) ، حاكم الجزائر

Idem, p. 92. (55)

Machuel, *op.cit.*, p. 6. (56)

(57) ا. د. ت. ملف 756 ، صندوق 64 ، نسخة من امر على بتاريخ 1 محرم 1291/11 فيفري 1874 .

Machuel, *op.cit.*, p. 6. (58)

Guerrin, *op.cit.*, p. 65. (59)

Klein, *op.cit.*, p. 84. (60)

J. Tournier, *Le cardinal Lavignerie et son action politique (1863-1892)*, p. 22, Paris, 1913. (61)

Fournel, *op.cit.*, p. 162. (62)

Grussenmeyer, *op.cit.*, t. I, p. 155. (62)

Gussenmeyer, *op.cit.*, t. II, p. 18 : . (63) Leynaud, *op.cit.*, p. 101.

راجع ايضا :

العام قائلا له : « انى اؤكد لكم بانكم بالعمل على تقريب الاهالى الينا بتعليمهم وتقديم الاحسان للناس جميعا ، فانكم تقومون بخدمة فرنسا . ان فرنسا لا تنجب كثيرا من الرجال لتعمير الجزائر ، وعليه يجب ان نعوض ذلك بفرنسة المليونيين من برابرتنا المستعربين » (64) .

وقد انشأ لافيجرى بالجزائر مدارس عدة وبنى قرى لاطفال العرب والمسيحيين والملاجىء والمستوصفات واكثر من اغداق المساعدات على المعوزين لكسب العطف وترقيق القلوب وجلبها شيئا فشيئا الى احضان المسيحية ، وقد جوبه لافيجرى من طرف السياسيين الذين كانوا يخشون انتفاضات العرب نتيجة نشاطه التبشيري الذى اثار استياء المواطنين ، الا ان لافيجرى لم يثنه ذلك عن الاستمرار فى تطبيق سياسته تلك ، وقد كتب الى نابوليون الثالث يخبره فيها انه خلال اقامته بالمشرق انشئت ملاجىء للاطفال بالقاهرة وبيروت ودمشق وازمير والقسطنطينية وكامل ارجاء الامبراطورية العثمانية ، وانه كان يستقبل الاطفال اليتامى المسلمين ويتبناهم ويعمدهم ويربيهم بدون صعوبة ودون ان يطالب احد بعكس ذلك (65) . وقد اخلص الى القول فى رسالته : « انى افكر بالخصوص ان الوقت قد حان لنبدا عملنا ، متجميلين المسؤولية ، بممارسة الاحسان ، على الاقل ، تائيرا اخلاقيا ودينيا على العرب » (66) .

اثار انشاء لافيجرى القرى العربية - المسيحية وجمع الاطفال وتعليمهم وتنشئتهم على الطريقة المسيحية ، اثار ذلك خوف حاكم الجزائر العام مالك ماهون (Mac-Mahon) واستياء الاهالى الذين طالبوا باسترداد هؤلاء الاطفال . وقد رفض لافيجرى اعادتهم معلنا ان القضاء عليهم افضل الف مرة من بقائهم عند آبائهم (67) . وكان لا يالو جهدا فى تحقيق المزيد من انشاء الملاجىء والمدارس والمستوصفات بكامل التراب الجزائرى ، غير انه كان يتطلع الى تونس التى تمثل بالنسبة للمسيحية اجمل رهان لبعث كنيستها بقرطاج . وعندما نجحت الجيوش الفرنسية فى احتلال تونس صرح لافيجرى بان ذلك يمثل الانتصار النهائى للحضارة المسيحية فى هاته الشعوب البربرية (68) . ومن جهة اخرى نادى فى وجه المبشرين الشبان : « تعالوا يا ابنائى ، اسمعوا نواقيسكم ، يجب ان نعلن عن بعث قرطاج المسيحية . ان عرب تونس ليسوا مطلقا مسلمين متعصبين ، وسوف يخضعون بسهولة لتقاليدنا .. » (69) .

وفى تونس لم يفتأ لافيجرى يدافع ويطلب بالاكثر من انشاء المدارس والمستشفيات والملاجىء فضلا عن بناء الكنائس فى طول البلاد وعرضها ، وقد انشأ معهد سان لوى بقرطاج سنة 1880 الذى سيتحول فى السنة الموالية الى معهد سان شارل بتونس ، ثم قام بانشاء مدارس بينزرت وسوسة والمنستير والمهدية وصفاقس وباجة وجربة وقد عهد بالتدريس فيها الى اخوات القديس يوسف (70) ، وكان يبذل فى هذه المشاريع حتى امواله الخاصة (71) ، كما

Grussenmeyer, *op.cit.*, t. I, p. 177.

(64)

Ibid., *op.cit.*, t. I, p. 170.

(65)

Idem., t. I, p. 169.

(66)

Idem., t. I, p. 161.

(67)

Idem., t. II, p. 15.

(68)

Idem., t. II, p. 162.

(69)

Machuel, *op.cit.*, p. 7.

(70)

Mgr. Pons, *op.cit.*, p. 247.

(71)

وقد ذكر لوى ماشوال (Louis Machuel) اول مدير للتعليم بتونس في عهد الحماية انه توجد بالبلاد سنة 1883 ، اربع وعشرون مدرسة ومعهدا وان عشرين منها يشرف عليها رجال الدين المسيحيون ، اما الاربعة الباقية فهي المعهد الصادقي وثلاث مدارس اسرائيلية حيث عهد بالتدريس فيها الى معلمين واساتذة علمانيين (72) .

اما نوعية هذا التعليم وبرنامجها واتجاهه فاننا نملك تصريحا بهذا الخصوص للافيجى حيث يوضح بشكل قاطع لا لبس فيه خطته عندما قال : « اننى ، والحق يقال ، لا استطيع ان اعلمهم الا ما كنت اؤمن به شخصيا ... وانه من الافضل ان نحب جميع الناس مهما كانت الجنسية التي ينتسبون اليها عوضا عن قتل المسيحيين الكلاب ، وان فرنسا وامرأها هم اكبر في نظر الله والناس من تركيا وسلاطينها (73) »

ومن جهة اخرى انشأ لافيجى ملجا للفتيات بالمرسى تقوم اخوات القديس يوسف بالاشراف عليه ، كما انشأ قرب اقامته ملجائين للاطفال اليتامى (74) ، ثم وسع مستشفى سان شارل ، وانشأ مستشفى آخر باحدى الشكنات العسكرية التي عهد بها اليه (75) ، كما طالب بفتح مكان للبر والاحسان بالمنستير (76) وكان يصرح دوما : « ساعدوا الفقراء جميعا ، عالجوا جرحاهم ، داووا مرضاهم ، انكم بذلك تشرفون عقيدتكم وتخدمون فرنسا المسيحية . ذلك ان طريقتنا لخدمتها وللدفاع عنها ليس لجعلها مخيفة ومروعة بل لجعل الآخرين يحبونها بفضل اخلاقنا واحساننا » (77) .

ان المساعدات والخدمات الطبية التي قدمتها اخوات القديس يوسف وخاصة الاخوت روساليا (Sœur Rosalia) التي كانت تزور الصرب والاسرائيليين الفقراء بتونس وضواحيها ، قد اثرت على الاوساط الاسلامية (78) ، وجعلتها تقدر هذا الاخلاص الظاهري والتفاني المقنع .

وتماشيا مع هذا المبدأ قام لافيجى بزيارة عدد من المدن التونسية التي قاومت الحماية ، موزعا الاموال بسخاء على فقرائها ومعوزيها ، كما كان يتدخل لدى السلط الفرنسية للتخفيف من القرامات التي فرضت على الاهالى (79) .

Machuel, *op.cit.*, p. 7. (72)

Grussenmeyer, *op.cit.*, t. II, p. 434. (73)

Guerrin, *op.cit.*, p. 42. (74)

L'Abbé Bombard, *Le Diocèse de Carthage, notes historiques*, (75)
p. 10, Tunis, 1899.

(76) ا. د. ت. ملف 764 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 24 ، رسالة من المقيم العام الى الوزير
الأكبر التونسي بتاريخ 19 سبتمبر 1882 .

Leynaud, *op.cit.*, p. 109. (77)

Arnoulet, *op.cit.*, pp. 153-154. (78)

G. Goyau, *Le second acte de la conquête (tunisienne)* : (79)

Promenade pacificatrice de Lavigerie, pp. 793-791.

مذكورا في : عبد المجيد الشرفى ، نفس المصدر ، ص 150 ، ملاحظة رقم 45 . ونحن نذكر انه في نفس الوقت الذي يقدم فيه لافيجى باعداق الاموال والمساعدات المالية على الفقراء ، نراه من جهة اخرى يطلب من الباي السماح له باستعمال اليانصيب لأول مرة بتونس لغرض جمع المال ، وقد سمح له بذلك ، راجع : ا. د. ت. ملف 758 ، صندوق 64 ، وثيقة رقم 12 امر مؤرخ في 4 ربيع الثاني 1299/23 فيفري 1883 .

وقد دافع بول كامبون عن نشاط المبشرين هذا ، وكان يرى ان تونس كانت خاضعة دوما لنظام الحماية الكاثوليكية الفرنسية ، وانه شخصيا يعتبر حماية المصالح الدينية كأحد واجباته المقدسة التي يمكن ان تنشأ بالبلاد التونسية (80) .

ان نشاط لافيغري التبشيري ، بعد الاحتلال الفرنسي للبلاد والحرية التي تمتع بها فضلا عن احاطته بمدد من المبشرين المخلصين والمدد الادبي والمعنوي الذي كان يلقاه لدى البابا والمنظمات المسيحية في فرنسا ، قد مكنته من تحقيق ما عجزت عنه السلطة السياسية والعسكرية كتركيز التأيير الفرنسي (81)، وتدعيم مكانة فرنسا ، ونشر الحضارة الغربية - المسيحية عن طريق اللغة الفرنسية ، وكسب ثقة وعطف الطبقة النيرة ، وكذلك دغدغة مشاعر العوام واحاسيسها بفعل مختلف المساعدات التي تقدم اليه حتى تكسب بساطتها وتستغل جهلها وتستميل اليها ابناءها وبناتها شيئا فشيئا .

عل ان دور لافيغري في احياء المسيحية وتاصيلها ونشرها والدعوة اليها على الصعيد الداخلي والخارجي ، مستغلا كل الوسائل لتحقيق هذا الغرض ، كان دورا رائدا بحيث لم تعرف الكنيسة مثله في القرن الماضي مبشرا ذكيا مخلصا ، لامعا ذووبا ، ذا اهداف مرسومة ومحددة عمل السن والاحداث على تميقها لديه . ولا نتردد اليوم ، استنادا الى الوثائق التاريخية التي امكن الحصول عليها فضلا عن التكايف المديدة بمختلف اللغات من اعتبار حركة لافيغري ومن سبقه حركة خطيرة واسلوبا جديدا صليبيا شنه رجال الكنيسة والمبشرين على الاسلام والشعوب الاسلامية ، ومن المؤلم حقا ان نلمس مدى التأثير الكبير والسلبى الذى خلفه نشاط المبشرين ، هذا النشاط الذى بعد بين الديانتين ، وعمق الخلاف بينهما ، وحارب حتى ماضى العرب والاسلام المجيد الذى تفتخر به الانسانية ، كما كان هذا النشاط دوما في خدمة السلطة السياسية الفرنسية القائمة آنذاك .

ان تطلعنا الى العمل والتعاون النزيه لا يمنعنا من حق دراسة الماضى والاصداق براينا فيه بكل تجرد ، بل اعتقد ان مؤتمرا ولقاءنا هذا من شأنه ان يساعدنا على تصفية هاته التركة الاليمة التى خلفها نشاط المبشرين فى بلادنا خلال العصور الحديثة والمعاصرة .

عبد الجليل التهمى

Guerrin, *op.cit.*, pp. 53-54.

(80)

G. Goyau, *La France missionnaire dans les cinq parties du monde*, (81) t. II, pp. 324-325, Paris, 1948.



مشاكل تطوير اللغة العربية وكيفية معالجتها

عبد الرحمن الحاج صالح
مدير معهد العلوم اللسانية
والصوتية - الجزائر

1 توطئة

- 1 - الماضي القريب
- 2 - الحاضر

2 الدراسة العلمية الدقيقة الشاملة شرط اساسي لتطوير اللغة

- 1 - ما أهمله العلماء
 - 2 - الواقع اللغوي
 - 3 - الاصول الناجعة التي يجب اعتمادها
 - 4 - الانجازات التي يجب أن يتعاون عليها
- نمط جديد للكتابة
 - الرصيد اللغوي المشترك
 - معايير الأداء اللغوي
 - القاموس الجامع لألفاظ العربية
 - مشروعان جد مهمين

3 الخاتمة

1 توطئة

1 - الماضي القريب

ان الشعور بضرورة تكييف العربية وتطوير أدوات التعبير بها بحسب ما تقتضيه التحولات الاجتماعية والثقافية في عصرنا الحاضر لهو أمر حاصل لا محالة ، الا أن هذا الشعور لا يزال في غالب الاحيان وعند أكثر الناس عبارة عن احساس مبهم وغامض بعيد كل البعد عن الفكرة الواضحة فهو مجرد شعور بحاجة مسيسة يدركها المتكلم والمحرر باللغة العربية بل المترجم عند ما يريد كل واحد منهم أن يعبر عن مفهوم جديد (بالنسبة الى الحضارة العربية) أو يريد فقط أن يسمى لسامعه أو قارئه شيئا أحدث في زماننا هذا . وتحول هذا الشعور عند بعض العلماء - منذ القرن التاسع عشر - الى وعى صحيح بالحاجات الهائلة التي طرأت في عصرنا في ميدان الاتصال اللغوي وتبليغ المعارف والمخاطبة ذات الصبغة العلمية والفنية بصفة عامة . فكان ذلك شعورا باحتياج اللغة المانوسة لديهم أى التي تعلموها عن الاجيال السابقة الى مفردات فنية تعبر عن تلك المفاهيم التي احدثها العلماء والفنيون في باقى بلدان العالم وخاصة في القارتين الاوربية والامريكية . فاندفع البعض بحكم الحاجة الى وضع المصطلحات المناسبة التي كانت تنقصهم . وبدأت هذه الحركة - بالنسبة الى الحضارة الحالية - في زمان مبكر أى في أوائل النهضة العربية وهكذا ظهرت في الكتب التعليمية الاولى والصحف والمجلات وغير ذلك من المنشورات العدد الكبير من الكلمات المولدة التي لم تسبق أن استعملها العرب قبل ذلك الوقت بهذا المدلول بل وبتلك الصيغة . الا أن أكثر هذه المفردات كانت ظهرت بكيفية عفوية وبدون ما قرار سابق من الهيئات العلمية أو السياسية ولذلك كتب للكثير منها البقاء بعد أن هذبها الاستعمال الجماعى المتواصل . وما كاد البعض يخرج الى الوجود حتى لقي حتفه وسئرى أسباب ذلك فيما يلى . ففى ذلك الزمان ظهرت لأول مرة كلمات بمدلولات جديدة مثل : القطار (ومدلوله القديم القافلة كما هو معروف) والحافلة والربطة (للعتق) والبلدية والحوالة والمصلحة وغير ذلك من المولدات . ثم أنشئ في النصف الاول من القرن العشرين أول مجمع للغة العربية بدمشق ثم تلاه مجمع اللغة العربية بالقاهرة ثم مجمع بغداد وشرع كل واحد منهم فى

وضع المصطلحات والكلمات الحضارية وكان ذلك على تفاوت بين عهد وآخر . وكل قدم للغة خدمات طيبة يشكر عليها . ويجدر بنا أن ننوه بما بذله بعض الافراد من العلماء فقد بذلوا جهودا فى هذا الميدان قد لا تضاهيها أعمال الجامع وان كانوا منتمين أحيانا الى هذه الجامع ونخص بالذكر مصطفى الشهابى .

2 - المحاضر

لقد واصلت هذه الجامع والكثير من المثقفين حركة الوضع اللغوى وحاولوا أن يسدوا ثغرات القاموس العربى الحديث ولكن رغم نيتهم الطيبة لم يستطيعوا أن يواكبوا الحركة العلمية والتقنية اذ ان هذا الركب يسير بسرعة عجيبة ولان الوسائل التى استخدمت الى يومنا هذا لسد الفراغ هى وسائل جد ضئيلة بل قد تكون دون المستوى الذى عرفه علماءنا القدامى ولذلك ستبقى مشكلة المصطلحات قائمة ما لم نتخذ التدابير الحازمة . وقد سبق أن قلنا فى غير هذا الموضع : « ان المزامنة والمسايرة اللغوية الكاملة هى من أهم شروط التقدم وأشد الناس احتياجا لها هم الباحثون فكيف يتم لهم اقامة معلوماتهم وتطويرها وتخويرها واثراؤها لو لم يكن لديهم من وسائل التعبير ومن أدوات لخصر الاشياء وتصنيفها وتجريدها ما يكفى حاجتهم بذلك ؟ والحق أن الفئة القليلة من الباحثين الحقيقيين (أى المبدعين منهم) لا تقوى أبدا على وضغ الآلاف المؤلفة من المصطلحات لمقابلة ما وضعه غيرنا منها فى عشرات السنين ثم ان السرعة العجيبة - سرعة الصواريخ - التى تتصف بها الحركات الاكتشافية والاختراعية فى زماننا هذا لا تسمح لنا ان لم نغلب الاوضاع الحالية قلبا جذريا أن نلتحق بالركب الحضارى فى اقرب الآجال فان سيرنا فى طريق التنمية اللغوية - وغيرها من التنميات - بالنسبة الى سير غيرنا هو كتدرج المتواليات العددية بالنسبة الى تدرج المتواليات الهندسية .

وإذا كان الامر كذلك فكيف يجوز لنا أن نبقى البحث اللغوى على ما هو عليه الآن من بطء وفوضى ؟ وكيف نتركه يسير هذا السير المتثاقل ولا نبادر الى اتخاذ الوسائل الجبارة التى يجب اتخاذها فى مثل هذه الاحوال ؟ أفلا يحسن أن يكون هذا العلاج على قدر تضخم الداء ؟ لقد قلنا فى غير هذا المكان أن الثمرات التى تجنيها الشعوب ممن أعمال الجامع ضئيلة جدا بالرغم من كل الجهود التى تبذلها ومهما كانت هذه الجهود

فانها لن تبقى أبدا بالعدد الهائل من الحاجات التي لا تزال تطرأ علينا في عصرنا هذا وكل يعرف البطء الذي تتسم به الاعمال الجمعية (وهذا لا يخص المجامع العربية الا أن الشعوب الاخرى لا تترجى شيئا كبيرا من مجامعها اللغوية وقد بادرت الى اتخاذ وسائل أخرى لتكييف لغتها) . والذي زاد الطين بله هو أنها لا تتفق في غالب الاحيان في وضع المصطلحات » .

2 الدراسة العلمية للغة الشاملة شرط اساسي لتطوير اللغة

1 - ما اهمه العلماء

لقد اقتصر العلماء الى الآن ، كما رأينا ، على ايجاد الالفاظ اللائقة بالمفاهيم الحديثة بطرق تقليدية لا يمكن أن تكون الا بطيئة اذ تعتمد أساسا على البحث الفردي والمباشرة اليدوية فاذا خرجت الى الاعمال الجماعية فانها اكتفت بعرض البحوث ومناقشتها مرتين في السنة ! ثم لم يتضح بعد في أذهانهم أن الالفاظ المفردة وان كانت جزءا هاما من اللغة فانها ليست على كل حال كل اللغة فان اللسان البشرية هي في الحقيقة أجهزة وأدوات لها نظام خاص بها ذو مراتب متداخلة كمرتبة الاصوات ومرتبة المفردات ومرتبة الجمل وكل هذا يكون بنية منسجمة تترايط فيها اجزاؤها ترايطا وثيقا وعلى هذا يستحيل أن يكون لهذا الجهاز نجوع وفعالية ان لم تكن دواليبه متكاملة متكافلة يؤدي كل دولا في العمل الذي من أجله وضع ، هذا وتناسي الواضعون من جهة أخرى أن المولد من الالفاظ لا بد من أن تراعى فيه المقاييس التي تضبط الاستعمال اللغوي بل القوانين الموضوعية التي يبنى عليه هذا الاستعمال والا فشلت المحاولة من أساسها اذ المقصود الاول من وضع الالفاظ هو أن يجرى اللفظ المحدث في الاستعمال وأن يذيع ذبوعا واسعا . فالسؤال الذي كان ينبغي أن يطرحه اللغويون على أنفسهم هو هل هذا اللفظ المحدث خاضع حقيقة لقوانين الشيعو اللغوي ؟ ولهذا لا بد من اجراء بحوث علمية دقيقة واسعة النطاق لاكتشاف هذه القوانين . وهذا من الاشياء التي حملتنا منذ استقلال الجزائر على ايجاد الاسس العلمية الصحيحة لكي تعتمد عليها كل البحوث التي تعالج مشكل التطوير اللغوي .

2 - الواقع اللغوي

تؤدينا هذه الملاحظة بالضرورة الى طرق موضوع الواقع اللغوي العربي . تساءلنا مرارا عن السبب الذي جعل العلماء ينزؤون دائما عن هذا الواقع متناكرين له أشد التناكر والسبب الذي أدامهم الى الاكتفاء بما وجدوه من قواعد التوليد اللفظي في الكتب القديمة . فان هذا الذي جاء به علماؤنا قديما هو بلا شك جليل مفيد اذ كفونا الى حد ما من البحث عن أهم القواعد ولكن الاتكال على ما تركه أجدادنا الابرار واغلاق باب الاجتهاد عليه هو من أنجع الوسائل لتجميد الفكر وهذا الذي حصل بالفعل .

علينا اذا أن ننظر الى هذا الواقع اللغوي نظرة علمية شاملة وننتقل منه لترميم ما انتقض في اللغة بسبب انزوائها في زاوية التحرير وحده دون التخاطب اليومي وفي زاوية التعبير الادبي دون العلمي والتقني . وأول ما يتبين لنا من هذا الواقع هو أن نمو اللغة لا يتم الا بنمو الشعب الناطق بها في الميادين الاقتصادية وبالتالي الثقافية وهذا يعرفه اليوم كل الناس تقريبا لكن الذي قد يفوت البعض منهم هو أن العلاقة الموجودة بين حيوية اللغة وحيوية الاقتصاد والصناعة لا تنعكس دائما - على حد تعبير علمائنا - أي قد تزول العلة (هاهنا انحطاط الاقتصاد) ولا يزول مع ذلك معلولها (أي عدم حيوية اللغة) . فان تقوُّع اللغة وعدم حيويتها قد يستمر ما لم يدخل عليها تكييف جذري شامل بحيث تستجيب به لمثيرات الناطقين بها وتفي بكل حاجيات الانسان التعبيرية . نعم قد يعوق نموها ما يصيبها من منافسة اللغات الاجنبية اذا كانت احداها قد رسخت اقدامها لعارض تاريخي كما هو الشأن في بلادنا ولكن هذا لا يكفي لتفسير نقائص التعبير العلمي في البلدان العربية الشقيقة فان أكثرها تستعمل العربية في غالب الميادين (وناهيك بسوريا التي لم تبق أي أثر للغة الفرنسية) ورغم ذلك بل ورغم ما تبذله من جهود في ميدان التعريب لا يزال مشكل تطوير اللغة قائما في جميع الاقطار العربية نعم انها لم تبلغ بعد - وكلنا في ذلك سواء - المستوى اللائق من النمو الصناعي والاقتصادي بصفة عامة ولكن هذا لا يفسر أيضا لماذا لا يزال التعبير العربي فيها متكلفا وقاصرا عن تادية كل المفاهيم العلمية والتقنية التي تناسب مستواها الاقتصادي والفني . أما الوضع الذي هي عليه بلدان المغرب العربي فهو طبعاً أخطر لان منافسة الفرنسية فيها للعربية

ما تزال قوية . فأول شرط يشترط لتطوير العربية هو بلا شك ازالة هذه المنافسة ازالة تامة ولكن ما دامت لغتنا لم تحظ بعد بعلاج علمي جلدى وشامل فستبقى كما هو حاصل فى البلدان العربية الاخرى لغة أدبية أكثر منها علمية بل - وهذا أخطر - لغة مكتوبة أكثر منها منطوقة ، لغة خواص أكثر منها لغة شعب .

هذا وسيفيدنا التتبع المعن الدقيق لهذا الواقع اذ سيطلعنا على أسرار الشيوع اللغوى وعلى أسباب تقبل الناس لهذا اللفظ أو هذه العبارة دون ذلك أو تلك . وهذا سيمكننا من اقامة المقاييس الصحيحة كما سبق أن قلناه لوضع الالفاظ الحضارية والعلمية . هذا ومن جهة أخرى لا بد من اجراء التحريات الواسعة فى كل أنحاء البلاد بل وفى كل البلدان العربية لخصر الرصيد اللغوى - افرادا وتركيبا - حتى نتسكن من المقارنة المنتظمة بين ما يوجد فى الاستعمال الحقيقى من الالفاظ والعبارات الفصيحة الحية أو ما يمكن تفصيحه بسهولة لان أصله فصيح . وبذلك نصل الى تحديد اللغة الحية بل ولا بد من ذلك لاننا فى حاجة الى معرفة درجة شيوع العبارات الفصيحة المستعملة بالفعل فى التخاطب اليومى وكذلك المشترك منها وهكذا نحصل على كمية من العناصر اللغوية المشتركة ونوحد على أساسها لغة التعليم فى مراحلها الاولى على الاقل . ولا شك أن هذا العمل سيكون له أثر عميق اذ ستحدد به المفاهيم فى مستوى العالم العربى ونبعد بذلك عن البلبلة اللغوية وبالتالي عن البلبلة الفكرية .

ان كل هذا يعتبر شرطا أساسيا لتطوير اللغة اذ لا تطوير بدون توحيد ولا ترقية لغوية بدون اعتماد على أساليب التعبير الحية . وقد بدأنا على مستوى المغرب العربى فى تحقيق هذه الاهداف ونعتقد أننا قد توخينا لأول مرة المنهج الصحيح .

3 - الاصول الناجعة التى يجب اعتمادها

ان الانطلاق من اللغة المجردة عما يربطها بالتراث هو شئ مستحيل . لان اللغة ليست فقط أداة للتخاطب بل هى أيضا أداة لنقل الثقافة ومن ثم فهى بالضرورة مندمجة فى الثقافة التى تنتمى اليها بل هى التى تحددتها ولا يمكن أن تتجسم الا بها . ولذلك فإننا نرى أنه لا بد أن يعتمد فى عمليات البحث التطويرى على التراث العربى وخاصة ما تركه لنا اللغويون العرب القدامى لا المتأخرون منهم (الا ما ندر) لاكتفائهم بترديد ما قاله

أسانذتهم بل أولئك العلماء الفطاحل الذين أعجب بهم المبدعون من العلماء الغربيين عند ما قدمنا لهم بعض النماذج من أفكارهم ومناهجهم . فان الكثير من هذه الاشياء الرائعة فى التحليل والتصنيف والتعليل قد يتفق بما أثبتته العلم الحديث . ولا نعى بذلك قواعد التوليد اللفظي فهذا هو أبسط ما استخرجوه بل المفاهيم العلمية الدقيقة التى توصلوا بها الى تفسير مباني اللغة العربية وشرح مجاريها .

والاصل الثانى الذى يجب أن نرتكز عليه هو التجاوز المستمر لما نأخذه عن غيرنا يجب أن نرفض عنا غبار التقليد الذى أصبنا به منذ أكثر من ستة قرون والذى ما نزال مصابين به بالنسبة لا الى القدامى فقط بل حتى بالنسبة الى الغربيين . فلان كنا من أشد الناس تحمسا لما أخرجه علماؤنا قديما فاننا سوف نكون قد جعلنا المثل العامى : النار تاتى بالرماد عنوانا لاعمالنا فالذى نريده هو أن نجعل هذه التركيبة العظيمة منطلقا لبحوث جديدة ونفتح باب الاجتهاد فيها حتى لا نبقى مثل من سبقنا فى القرون الحالكة مقلدين غير مبدعين كما أننا نريد أيضا ألا نبقى مقلدين للغربيين التقليد الاعمى لانهم - وان كانوا السباقين الآن فى ميدان الابداع - الا أننا متيقنون (كما تفضل أن صرح به السيد الرئيس مرارا) أن الآدميين ، أبيضهم وأحمرهم ، كلهم من طينة واحدة ولا يتصور أن تكون الامة منهم أكثر من غيرهم مواهب وذكاء انما المواهب تظهر باعطائها الفرصة فى ميدانها الخاص بها .

وهناك أصل ثالث يخص طرق البحث ووسائله . فالى حد الآن لم تحظ العربية بما حظيت به اللغات الاوربية من البحث العلمى الشامل فان علوم اللسان فى البلدان الغربية قد نهضت اليوم نهضة لم يشاهد لها مثيل اللهم الا تلك التى عرفها العصر الذهبى للنحو العربى . وأصبحت هذه العلوم علوما دقيقة جدا على مثل ما صارت اليه الفيزياء والكيمياء ، تعتمد على التجربة فى المختبرات والتحريات الميدانية الواسعة المنهجية وأدخل فيها التحليل الاحصائى بل حتى الصياغة الرياضية . وبما أن اللغة ظاهرة ذات وجوه شتى فان العلماء المختلفى الاختصاصات بدأوا يتعرضون لها ومن الجانب الذى يهمهم . ولهذا فقد اتجهنا فى بلادنا هذا الاتجاه العلمى البحث فأنشأنا مجمعا يلتقى فيه ويعمل من أجل القيام ببحوث علمية جماعية متخصصون من مختلف

المبادئ يجمعهم اهتمام واحد وهو التعرض لاسرار الظواهر اللغوية بكيفية علمية محضة كل واحد منهم ينظر اليها من الجانب الذي يتعلق بتخصصه . وذلك مثل الحير بتحليل مباني اللسان البشرى ومثل الرياضى المهتم بصياغة هذه المباني على ما تتطلبه الرياضيات الحديثة والالكترونى المتخصص فى علم الصوت والطبيب المتخصص فى أمراض التعبير اللغوى والحير بعلم النفس اللغوى وغيرهم . والغاية من هذا الجمع بين أولئك الخبراء الذين تختلف تخصصاتهم أشد الاختلاف هو أن يستفيد كل واحد منهم من تجارب الآخرين فتكون بذلك أعمالهم أوعب لموضوع بحثهم والغاية القصوى هو التوصل الى نظريات ومناهج تحليلية تبنى على مبدأ البحث المتكامل والتصحيح النظرى المشترك وبذلك نضمن موضوعية البحث ونجاعة الوسائل المنهجية .

4 - أما الانجازات التى يجب أن يتعاون عليها جميع العرب قصد تحصيلها والتى ستطور العربية وتسترجع بها مكانتها المفقودة بارتقائها الى مرتبة اللغات الواسعة الانتشار فهى كالآتى :

- اعداد نمط من الكتابة تندمج فيه علامات الشكل وتحترم فى نفس الوقت خصائص العربية ولا تتعد كثيرا عن الكتابة العربية الحالية ثم اقرارها على أعلى مستوى فى الوطن العربى ثم تحديد أجل لتطبيقها فى جميع البلدان العربية حتى نتفادى الانعكاسات السلبية فى الاقتصاد وغيره .

- اعداد الرصيد اللغوى فى جميع المستويات (تحديده : أدنى عدد من المفردات والتراكيب العربية الحية يحتاج اليها الناطق للتعبير عن كل ما يختلج فى نفسه وعن المفاهيم الحضارية العربية) لتفادى الفوضى اللغوية التى أصيب بها تعليم اللغة العربية فى مختلف مراتبه وكذا الحشو اللغوى (كثرة المترادفات والعناصر الميتة) والغموض (كثرة المشترك وعدم الدقة) والخصاصة اللغوية التى يعانىها التلميذ والطالب عند التعبير عن مفهوم حضارى لا يجد له لفظا يدل عليه فيما يتلقاه فى المدرسة .

- اعداد معايير صوتية لتعليم النطق الفصحى العفوى الذى عرفه فصحاء العرب فى مخاطباتهم اليومية وذلك لجعل العربية أكثر حيوية وأكثر انسجاما مع ما يتطلبه التخاطب التلقائى غير المتكلف الذى يجب أن تتسم به اللغات الحية المنطوق بها بالفعل فى جميع

المناسبات وذلك بالرجوع الى الثروة الادائية التي تركتها لنا كتب القراءات القرآنية حيث نجد فيها من أنواع الاداء الفصيح العفوى ما لا تعرفه المعايير المدرسية أو لا تكثر به لشعور الناس شعورا خفيا أن الفصحى هي لغة خطب ومطارحات أدبية .

- اعداد طرق ناجعة في تعليم اللغة العربية باستغلال البحوث اللسانية الحديثة والبحوث العلمية الأخرى التي تتعرض للغة من جوانب أخرى كالبحوث التربوية اللغوية وبمتابعتها على ما تقتضيه ماهية اللغة العربية وخصائصها .

- اعداد القاموس الجامع لالفاظ اللغة العربية باحصاء جميع ما جاء في المعاجم القديمة والحديثة وجرد عينة كبيرة من الانتاج الفكرى والادبى العربى منذ أقدم العصور (أمهات الكتب العلمية والادبية ثم جميع الدواوين الشعرية وغير ذلك) . (أنظر فيما يلى ما سنقول عن أهمية هذا العمل) .

- اعداد أطلس جغرافى لغوى للبلدان العربية حتى يمكن الباحثين فى العربية وفى تحسين وسائل تعليمها من الاطلاع على الاوضاع اللغوية الحقيقية للوطن العربى ونزعات المتكلمين بها فى النطق واستعمال المفردات والمركبات فينطلقوا فى بحوثهم من الواقع المشاهد لا من التصورات الزائفة ويستطيعوا أن يصححوه بالاعتماد على معايير كلام العرب الفصيح العفوى .

- اعداد مقاييس رياضية للوصول الى صياغة المباني اللغوية صياغة رياضية ونتمكن بذلك من استغلالها لعلاج النصوص العربية على الرتابات (= الادمغة الالكترونية) .

- اعداد اختصاصيين فى البحث اللغوى وامدادهم بالمعلومات الهامة التى حصلت عليها علوم اللسان الحديثة وتغذيتهم بالتراث العلمى العربى الخاص بالعربية على أن يكون ذلك مبنيا أساسا على الدراسة التطبيقية والميدانية كما هو الشأن فى العلوم الدقيقة .

- مواصلة تعريب المصطلحات بالاعتماد على ما سينجز تدريجيا من القاموس المذكور وعلى المقاييس التى سيكشفها البحث الميدانى (عن قوانين الاستعمال) وبطرق دقيقة ستحدد من الآن ويتفق جميع الواضعين على اتباعها .

- مشروعان جد مهمين

من بين هذه المشاريع التي هي الآن في طور الانجاز أو الاستعداد له لا شك أن اعداد الطرق الناجمة لمضاعفة مردود التعليم باللغة العربية واعداد القاموس الجامع لالفاظها هما أهمها اذ كل ما ذكر فهو تابع لهما . فأما الطرق التعليمية فيجب أن يكون المنطلق هاهنا أيضا من الواقع المشاهد . يجب أن نتثبت مما هو موجود بالفعل باجراء التحريات الميدانية الواسعة وأن يتفرغ لذلك فريق من الباحثين (وهذا هو الذى فعلناه منذ سنتين) وننظر ما هي العيوب الراسخة غير العارضة التي يتصف بها تعليم العربية في مختلف مستوياته وتقلل من مردوده سواء كان من حيث تخطيط المادة الملقنة وبرمجتها أم من حيث كيفية تقديمها وتلقيها أم كيفية ادخال القواعد فيها أم نوعية التمارين ومدى قصورها في تحصيل الآليات اللغوية الاساسية . ثم يشرع في تفسير هذا الواقع وتعليقه من جميع الجوانب : الاجتماعى والنفسانى وغيرهما بالاعتماد على احصائيات دقيقة مستفيضة تتجسم في رسوم بيانية وعندئذ وبناء على هذه المعلومات الموضوعية يشرع هذا الفريق فى اختبار طرق جديدة ومتنوعة تتجنب العيوب التي اتصفت بها الطرق التقليدية أو ما يظن أنها عيوب (طرق تستوحى مما جد وحدث أو تبنى على افتراضات جديدة تماما) ويقارن بانتظام واستمرار بين النتائج التي يتوصل اليها بوسائل دقيقة تخضع لمنهجية الاختبار والروائز النفسانية الحديثة والتقييم الرياضى . وتدعم الاختبارات فى التلقين المجرى باختبارات أخرى فى الوسائل السمعية البصرية حتى يعرف مردود هذه الوسائل بالنسبة الى التلقين المجرى (وتقييمه بنفس المناهج) . ويحاول الباحثون فى كل ذلك الخروج عن الطرق المعبدة وأن يختطوا لانفسهم المناهج الجديدة التي يرونها أفيد وأنجع وينبذوا روح التقليد .

أما فيما يخص القاموس الجامع لالفاظ العربية فهو فى الواقع مجموعة عظيمة من المعطيات المحصنة المرتبة (بجميع أنواع الترتيب كما سنراه) تتشكل بشتى الاشكال : اما مسجلة فى ذاكرة الرتابة يمكن للباحث أن يعثر على مقصوده بعملية بسيطة ولما على شكل جذاذات من القطع العادى أو ميكروفيشات يسهل نقلها من بلد الى آخر . وسيتم

جرد كل هذه المعلومات اللغوية بفضل الادمغة الالكترونية وفوائد هذا القاموس هي كما يلي :

(1) **يحصّر** لا ما جاء في المعاجم اللغوية فقط بل كل أوضاع اللغّة التي جاءت في أمهات الكتب القديمة والحديثة (بما فيها المصطلحات) والآثار الادبية والرسائل بل المطولات العلمية ومحاضرات الاساتذة قديما وحديثا (مما يعتمد عليه أساسا في الآداب العربية والعلوم) .

(2) **ترتب** فيه هذه الاوضاع ترتيبات مختلفة :

- ترتيب أبجدي عام (الانطلاق من اللفظ) .
- ترتيب بحسب مجالات مفهومية (الانطلاق من المفهوم) .
- ترتيب بحسب درجة شيوع الكلمة (عدد المرات التي ظهرت في النصوص واتساع رقعة استعمالها) .
- ترتيب بحسب العلوم والفنوز

وأفيد هذه الترتيبات بالنسبة للتعريب هو طبعا التصنيف بحسب المفاهيم فمثلا اذا أراد الباحث أن يعرف بالضبط وباستفاضة كل ما يدخل في مفهوم الحيل من الكلمات فسيجده في الباب المعنون بهذا اللفظ وذلك مثل أن يتساءل عما اذا كان هناك لفظ في العربية يدل على مرض معين خاص بالحيل أو هل ذكرت لفظة الازهر أو الكميّ في الادب القديم وكم مرة وفي أى نص أو أى كتاب وبأى معنى بالضبط وفي أى سياق وهذا يشبه ما نجده في الكتب القديمة كرسالة الحيل لابن الكلبي وغيره ولكننا لن نجد فيه هذا النوع من المعلومات : كل ما جاء تحت هذا اللفظ وأين جاء وبأى كمية . فمن ثم سوف يستطيع الباحث المتتبع لتطور اللغة من اثبات تاريخ كل كلمة عبر الزمان وتطور معانيها . ثم بالنسبة الى تعريب المصطلحات فان هذه الترتيبات وهذا الحصر سيسهل على الباحث ايجاد اللفظ اللائق اذ سيجد أمامه كل ما وضع واستعمل **بالفعل** في العربية بل سيستطيع أن يختار من بين العشرات من الالفاظ المتجانسة المعنى فهى

كلها محصورة وبالتالي تحت تصرفه (وسوف يستطيع بذلك أيضا من تفادي النادر الذى لم يستعمل الا مرة أو مرتين) •

(3) يذكر كل السياقات والقرائن التى جاءت فيها الكلمات العربية فى المعطيات المدونة وبذلك يمكن أن تضبط المعانى الدقيقة لكل الكلمات بالرجوع الى الاستعمال الفعلى ولا يكتفى بتحديدات المعاجم التى كثيرا ما يصيبها الغلط •

(4) يحصر كل المواد الاصلية التى تتكون منها الكلمات وكل الصيغ التى صيغت عليها مع تحديد درجة شيوخ كل واحدة منها (يذكر عدد الالفاظ التى تدخل فيها وعدد المرات التى تظهر هذه الالفاظ) كما يحصر من جهة أخرى كل أنواع التراكييب العربية التى استعملت فى الكلام الفصيح بالفعل وبذلك نستطيع أن نحدد أولوية بعضها وأسبقيتها نظرا لكثرة استعمالها ونعتمدها فى تعليم العربية للصبيان وغير الناطقين بها •

3 - الخاتمة : لاشك أن هذا النوع من العمل العلمى يحتاج الى كمية كبيرة من الامكانيات المادية والبشرية والذى تم انشاؤه فيما هو موجود الآن بالجزائر وما سيتم فى المستقبل القريب يجعلنا ننظر الى هذه الاهداف (التى كنا نراها منذ زمان غير بعيد من الاشياء المستحيلة) بمزيد من التفاؤل الا أن الاخصائيين الجزائريين لن يستطيعوا أن يواصلوا أعمالهم ويثبتوا أقدامهم فيها الا بمساعدة اخوانهم العرب ، المعنوية بصفة خاصة فلان حظيت الجزائر من الله بشيء من الامكانيات المادية فانها لن تقوى أبدا أن تسير قدما الا مع شقيقاتها وبالتعاون معها والذى ترغب فيه هو أن يدرك كل الباحثين العرب أن مشاكل العصر الحاضر لا يمكن أن تحل بالوسائل التقليدية بل بما أحدث فى زماننا هذا من الوسائل الجبارة لان مشاكلنا أصبحت هى بنفسها مشاكل جبارة ، تطرح الآن ، أحبينا أم كرهنا ، على مستوى الكرة الارضية لا على مستوى البلد الواحد •
وبالله تعالى التوفيق •



التخلف الفكري وأبعاده الحضارية

الدكتور فؤاد زكريا

نواصل نشر أبحاث الندوة الفكرية التي انعقدت في الكويت
حول « أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي » حسبما اعلنا
عنه سابقا .

مقدمة :

في إحدى المحاضرات الذكية حدد توفيق الحكيم (جريدة الاهرام في ١٩٧٣/١٢/٧)
معنى التخلف بأنه عدم القدرة على ملاحقة الركب بعد ان كانت هذه القدرة متوافرة .
وبهذا المعنى يكون المجتمع المتخلف - اذا التزمنا اشتقاق اللفظ - هو ذلك الذي كان

(*) ظهرت بعض الافكار الرئيسية في هذا البحث ، في صورة موجزة جداً ،
في مقال بجريدة الاهرام المصرية بتاريخ ١٩٧٣/١١/٢٨ .

يسائر الموكب الحضاري يوماً ما ، ثم عجز لسبب أو لآخر عن الاستمرار في السير ، فسببه الموكب . وهذا يعني ان هناك فرقاً بين التخلف والتأخر : فالتأخر سمة للمجتمع الذي لم يكن يوماً ما في المقدمة ، أما التخلف فهو سمة المجتمع الذي وصل الى المقدمة وحل مشعل التقدم في وقت مضى ، ثم ببساطات مسيرته بعد ذلك أو توقفت .

من هذا التحديد ، الذي يلتزم المعنى الاصلي للفظ ، نستطيع ان نتخذ نقطة انطلاقنا في بحث موضوع التخلف الفكري وأبعاده الحضارية في العالم العربي . ذلك لأن التخلف مرتبط ارتباطاً أساسياً بالبعد الزمني وبالعلاقة بين الماضي والحاضر . والعالم العربي يقدم الينا مثلاً بارزاً تتوافر فيه كل مقومات التخلف ، بالمعنى الذي حددناه : اذ كان يوماً ما رائداً لحضارة زاوية ، ثم توقفت مسيرته واصبح الان يتطلع الى الوراثة متحسراً على الأيام التي ولت . ولندكر . في هذا الصدد ، ان هناك صلة اشتقاقية واضحة بين الخلف ، والتخلف ، وان المتخلف ينظر دائماً الى الخلف ، ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي ان يركز أساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي ، وهي صلة أزعم أنه لا يوجد لها نظير في الثقافات الاخرى ، وانها أحد العناصر الرئيسية التي توصلنا الى فهم أفضل لأزمة الانسان العربي المعاصر . وعندما أقول انها توصلنا الى فهم أفضل ، فأنا لا أعني بذلك ان تحليل هذه الصلة بين الماضي والحاضر يقدم الينا حلاً لأزمة الانسان العربي وانما أعني أنه يصحح بعض المفاهيم التي يشيع استخدامها عند معالجة هذا الموضوع ، وهذا التصحيح للمفاهيم هو الخطوة الاولى في طريق البحث عن حل .

العلاقة بين الماضي والحاضر :

ان السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر في الثقافة العربية هي ان الماضي مائل دائماً أمام الحاضر ، لا بوصفه مندجماً في هذا الحاضر ومنتدخلاً فيه ، بل بوصفه قوة مستقلة عنه ، منافسة له ، تدافع عن حقوقها ازاءه ، وتحاول ان تحل محله ان استطاعت . ولو شئت ان اخص هذه السمة في كلمة واحدة ، لقلت ان نظرتنا الى الماضي « لتاريخية » فالنظرة التاريخية الى الماضي هي تلك التي تضعه في سياقه الفعلي ، وتتأمله من منظور نسبي ، بوصفه مرحلة انتهى عهدها ، وتلاشت في مراحل لاحقة تجاوزتها بالتدرج حتى اوصلتنا الى الحاضر . وفي مثل النظرة التاريخية لا يكون

الماضي قوة منافسة للحاضر، ولا تثار على الاطلاق مشكلة التوفيق بين الماضي والحاضر، لان الحاضر بطبيعته يعمل في داخله بذور الماضي ولان الماضي خلق الحاضر عن طريق تجاوزه المتدرج لذاته . أما في ثقافتنا العربية فإن الماضي يقطع صلته بالتاريخ ، ويفقد طابعه النسبي ، ويخرج عن الاطار الزمني الذي كان مرتبطاً به ، ليصبح قوة دائمة الحضور ، ولا بد ان يتصادم ما هو دائم الحضور مع الحاضر . ان العلاقة بينها ، بايحاء علاقة قوتين متعارضتين ، مع أن الماضي والحاضر ليسا أصلاً سوى قوة واحدة يتغير طابعها خلال الامتداد الزمني بالتدرج . وفي اعتقادي ان هذه النظرة « اللاتاريخية » الى الماضي هي المسؤولة عن قدر كبير من التخلف الفكري الذي يعاني منه العالم العربي ، وعن ذلك التخبط والاضطراب الثقافي الذي يظهر أوضوح ما يكون في الطرق التي تعالج بها مشكلة موقفنا من التراث ودوره في حياتنا الحاضرة ، أو مشكلة الاصاله والمعاصرة كما يشيع تسميتها . وسوف يكون جهدي خلال هذا البحث منصّباً على اثبات ان الطريقة التي طرحت بها هذه المشكلة ، سواء من جانب أنصار التراث أم خصومه ، لم تكن هي الطريقة الصحيحة ، وأن هذه النظرة المخطئة الى التراث ، والى ثقافتنا الماضية في صلتها بالحاضر من أهم أسباب التخلف الفكري وعدم الاستقرار الحضاري في عالمنا العربي .

موقف نقاد التراث :

لسنا نود ان نكون طرفاً في المعركة الدائرة بين أنصار التراث وخصومه ، لاننا نعتقد ان المفاهيم المستخدمة في هذه المعركة تفتقر الى الدقة ، وأن الطريقة التي طرحت بها المشكلة غير سليمة . ومع ذلك فإن الرأي الذي زيد أن نثبته في النهاية ان يظهر بصورة واضحة ، ولن يكون مرتكزاً على أسس سليمة، الا اذا عرضنا للمواقف المألوفة من التراث ، في علاقتها بحالة التخلف الفكري التي تعاني منها بلادنا .

ولنبدأ أولاً بنقاد التراث ، فنلاحظ أن هؤلاء النقاد يشيرون عن حق الى عيوب كامنة في هذا التراث ، أو من اواجب ادخال تعديلات أساسية عليه . ومع موافقتنا التامة على المقدمات التي يركزون عليها، فإننا لانعتقد بصحة النتائج التي يستخلصونها منها. فالتراث ، مثلاً ، يتمم بأنه حافل بالعناصر الالاعلمية ، والخرافية وبأنه يحتشد بالفريبيات وبالأفكار الاسطورية . وهذا اتهام يصدق بالفعل على التراث في جانب من

جوانبه . ولكن النتيجة التي تستخلص منه ، وهي أن هذا التراث فاسد من أساسه ، ليست بالنتيجة الصحيحة . ذلك لأن أمثال هذه العناصر اللا عقلية والخرافية لم تمنع الفكر الاوربي من أن يصل الى ماوصل اليه الآن من تقدم .

فن الحقائق المعروفة أن العصور الوسطى الاوربية كان تفكيرها أشد اظلاماً واغراقاً في القبيبات ، وأن أوروبا الحديثة ظلت تحتفظ بقدر غير قليل من العناصر اللا عقلية حتى في صميم عملها العلمي . فحقق القرن الثامن عشر كان العقل الاوربي ينظر الى الكهرباء والمغناطيسية على أنها قوى خفية تؤثر عن بعد بطريقة غير مفهومة، وكان الاعتقاد بوجود معادن مذكرة وأخرى مؤنثة شائناً فيها ، وحقى عصر ديكارت كان يظن أن أجسام الحيوانات مجرد آلات لا وعي فيها ولا احساس ، وكان المصابون بأمراض عقلية يحرقون أحياناً وهم أحياء من أجل القضاء على الروح الشريرة التي تتعمصهم، وكان السحرمنتشراً على أوسع نطاق، في نفس الوقت الذي كانت فيه أكثر التهم التي توجه الى الخصوم شيوعاً ، من أجل الخلاص منهم ، هي تهمة ممارسة السحر .

كل ذلك كان شائناً في أوروبا ، ولكنه لم يكن حائلاً بين أوروبا وبين قيادة حركة التقدم في العالم كله . فلماذا اذن كانت هذه العناصر من عوامل التخلف الفكري في العالم العربي ولم تكن كذلك في الغرب؟ ومن المؤكد ان أساس التخلف لا يمكن في هذه العناصر ذاتها بل في شيء آخر. بل ان من الأوربيين المعاصرين من يرون هذه الاخطاء الفكرية مرحلة ضرورية من مراحل الطريق الموصل الى الحقيقة وحسيناً أن نشير الى تأكيد « باشلار Bachelard » أن الخطأ يسبق الصواب دائماً ، وان الصواب ليس الا محاولة مستمرة لتصحيح الخطأ ، وجهداً دائماً يبذل من أجل قهر العقبات العديدة التي تعترض طريق المعرفة . فالعلم ليس في صميمه مجموعة من الحقائق التي نتوصل اليها واحدة بعد الأخرى، وانما هو مجموعة من الاخطاء التي نتقلب عليها واحدة بعد الأخرى . وفي هذه الحالة يمكن أن تكون الخرافات والقبيبات ، مرحلة لا بد منها في المسار الطويل للمعرفة ، والمهم - بطبيعة الحال - هو أن تعقبها المراحل التي تعمل على تجاوزها . أي أن اللاعقلانية والخرافة، اذا ما نظر اليها في اطار تاريخي ، لا يتعين أن تكون عاملاً للتخلف ، وانما يتحدد ذلك وفقاً للتطور اللاحق الذي يطرأ عليها .

والى مثل هذه النتيجة ننتهي لو تأملنا اتهاماً آخر يوجه الى التراث العربي ، ويعد واحداً من العوامل المسؤولة عن تخلفه الفكري ، وهو الاستبداد واضطهاد الحريات

(انظر مثلاً « تجديد الفكر العربي » للدكتور زي نجيب محمود) . فتاريخ الفكر الاوربي بدوره حافل بمظاهر فتح الحريات ولا سيما الحرية الفكرية . ولنا نود أن نستشهد هنا بما كان يحدث للمفكرين عن التيار المعترف به في العصور الوسطى ، أو لشهداء الاصلاح الديني في عصر النهضة ، بل أن العصر الحديث ذاته قد استهل بفترة طويلة من اضطهاد الفكر باسم الدفاع عن الدين، وفي هذه الفترة أحرق جوردانو برونو حياً، وحوكم جاليليو، وكاد أن يدفع حياته ثمناً لايمانه بالنظام الفلكي الجديد وتأييده له بالملاحظات العملية والمعادلات الرياضية ، وعاش ديكارت مهدداً بمصير مماثل لمصير جاليليو ، واضطر اسبينوزا الى أن يكتب بلغة ظاهرها لاهوتي وباطنها عقلاني حتمي ، وهكذا لم يحسن تاريخ الغرب خالياً عن مظاهر فتح الحريات الفكرية ، وكانت السلطة الدينية تمارس ارهاهاً فكرياً لا يقل عما شهدته الحضارة العربية في العهود التي بلغ فيها الاستبداد قوته . ومع ذلك فإن هذا الاستبداد لم يمنع الغرب من التقدم ، ولم يحل دون ظهور « عصر التنوير » بحريته الفكرية الرائعة ، بعد قرن واحد من الزمان .

ومجمل القول ان من حق المرء ان يشير الى عيوب في التراث وينبها الى طريقة التخلص عليها . ولكن ليس من حقه ان يؤكد أن هذه العيوب وحدها هي التي أدت الى تخلفنا الفكري ، إذ أن نظائرها كانت موجودة في الغرب ، وربما يزيد من القوة والعنف ، ولكنها لم تحل دون وصول الغرب الى مرحلة احترام الفكر الحر ، واكتساب التقدم الذي لا بد ان يترتب على ضمان حق العقل البشري في التعبير عن نفسه . وهنا ايضاً ينبغي ان نعيد الى الازهان تلك النتيجة التي أشربا اليها من قبل . وهي أن العلة الحقيقية للتخلف الفكري ينبغي ان تلتمس ، لاني هذه العوامل السلبية وحدها ، بل في المسار الذي اتخذته تطورها التالي .

على أن خصوم التراث أو نقاده يصرون على ان يوجهوا حملتهم بعنف الى هذه العوامل السلبية ، وكأنها هي وحدها سبب التخلف ، فعلام يدل هذا الاصرار ؟ انه في واقع الامر يدل على ان هؤلاء الخصوم كانوا يتوقعون من التراث ان يحل مشكلات الحاضر ، أو يتصورون ان له مثل هذه الوظيفة ، ولكنهم يرونه عاجزاً عن أدائها . ومجرد توجيه النقد بمثل هذا العنف ينطوي على مقارنة ضمنية بين التراث وبين الحاضر ، وعلى اعتقاد بأن التراث قوة حية ينبغي الدخول في معركة معها ، أي أن هذا النقد

ينطلق من نفس الموقف الذي يقفه انصار التراث - كما سنرى بعد قليل - وان يكن ينتهي آخر الامر الى نتيجة سلبية .

وحسبنا ، لكي ندلل على أن موقف الخصوم وموقف الانصار يثلان وجهين ، احدهما سلمي والآخر ايجابي ، لعملة واحدة ، ان نشير الى موقف الاوربيين من تراثهم القديم . فمن السير ان نجد اليوم كاتباً أوربياً ينتقد نظرة اليونانيين الى الكون ، مثلاً ، أو يحمل على النظريات الاخلاقية عند الفلاسفة الرومان . وليس هذا راجعاً الى ان تلك الفلسفات أو الآراء العلمية كانت بمنأى عن النقد ، بل هو راجع الى سيطرة النظرة التاريخية على موقف الاوربيين من التراث ، وادراكهم ان سيادة هذه النظرة التاريخية تعني ضرورة الامتناع عن مقارنة الماضي بالحاضر ، وبالتالي الامتناع عن توجيه الدم أو المدح الى التراث ، إلا إذا كان ذلك داخل الاطار التاريخي الخاص به . وهكذا فاننا حيث نشدد الحملة على التراث من منظورنا الحاضر ، انما نتخذ موقف من كان يتوقع منه شيئاً ثم خاب ظنه . وحين نتمم التراث ، بطريقة مجردة ، بأنه حلة التخلف الفكري ، فاننا نفعل بذلك الموقع للتاريخي للتراث ، والوظيفة التي كان ينبغي عليه أن يؤديها في اطار عصره ، ونقفز بهذه العصور عبر مسافات زمنية واسعة ، وعندئذ يكون من السهل ان نجد عليه - من وجهة النظر الحاضرة - ماخذ لا أول لها ولا آخر . واذن فالبحث عن اسباب التخلف الفكري في العالم العرّة لا ينبغي له ان يتخذ من نقد التراث مدخلاً وحيداً ، أو مدخلاً رئيسياً .

موقف انصار التراث :

يمثل انصار التراث ، كما قلنا من قبل ، الوجه الآخر من نفس العملة التي تجعل للتراث نطاقاً يفوق بكثير نطاقه الحقيقي ، أي نطاقه التاريخي . وفي حالة هؤلاء الانصار يقال لنا ان سبب التخلف هو عدم التزامنا للتراث ، أو هو ابتعاد الحاضر عنه ، وان طريق التقدم الحقيقي هو الرجوع اليه بصورة أو بأخرى . وصحيح ان الكثيرين يكتفون بالدعوة الى استلهام « روح » التراث ، والمبادئ المعنوية التي ألهمت مرواده واقطابيه ، غير ان الفكر العربي الحديث والمعاصر لم يعدم أساساً يدعوون الى استعادة التراث بتفاصيله ، ويرون أن خلاص العرب في حاضرم انما يكون ببحث الماضي من جديد ، حتى في جزئيات الحياة اليومية كالملبس أو اسلوب المعاملات التجارية . وسواء

أكان الامر متعلقاً بهؤلاء أو أولئك ، فان مثل هذا الموقف ، الذي يدعو الى استعادة مقومات الماضي في الحاضر ، يعد - بين سائر الثقافات العالمية - موقفاً تنفرد به الثقافة العربية .

ولكي يدعم أنصار التراث حججهم ، فانهم يستندون الى مصادر معينة في هذا التراث يؤكدون ان المعرفة البشرية كلها تكن فيها ويجعلونها تبدو كما لو كانت قد وعت علم السابطين واللاحقين ، بحيث يكون من العبث محاولة تجاوزها لأن كل شيء سبق أن قيل فيها . وسأكتفي بضراب أمثلة قليلة لهذه المصادر التي يقال انها تشتمل على كل معرفة بشرية:

١ - فهناك فئة كاملة من الكتاب تخصص أفرادها في اثبات ان الكشوف العلمية الحديثة موجودة كلها في آيات قرآنية. ويعتمد هؤلاء الكتاب على مشاهات لفظية بسيطة في اثبات دعواهم ، كالاتحاد على آية « ومن يحمل مثقال ذرة .. في اثبات وجود علم الذرة في النصوص القرآنية أو على آية « وجعلنا من الماء كل شيء حي » في اثبات وجود جميع حقائق علم الاحياء ، وربما وجد بعضهم فكرة سفن الفضاء في بعض آيات الامراء الخ ..

ومن الامور التي تسترعي الانتباه ان هناك فريقاً قوياً من أنصار التراث المتحمسين يرفضون هذا النوع من التفسير بكل قوة (بذت الشاطئء مثلاً) ، ويستنكرون بشدة أن يكون القرآن كتاباً في علم الطبيعة أو البيولوجيا ، أو تكنولوجيا الفضاء ويؤكدون أن الوظيفة الأخلاقية لا الوظيفة العلمية ، هي الهدف الاساسي من النصوص الدينية .

وهناك فريق آخر ، من أنصار التراث أيضاً ، يرفض هذه المحاولة ذاتها لأسباب أخرى ، هي تهوينه من شأن العلم بوجه عام. ففي رأي هذا الفريق أن العقل البشري بأمره قاصر ، والعلم الذي يمكن أن يكتسبه الانسان ، مهما ارتفع ، انما هو ضرب من الوهم أو الخداع ، ولا بد أن يدرك الانسان أن ما يصل اليه من علم سيظل على الدوام محدوداً ، وسيعود عليه في نهاية الامر بأضرار وخيمة . مثل هذا الموقف المعادي للعلم ، لن يقبل تفسير النصوص الدينية على أنها ذات وظيفة علمية تعليمية ، أو على أنها تتضمن أهم ما توصل اليه الانسان من الكشوف والمخترعات ، لسبب بسيط هو أن مجال العلم بأكله ثانوي الاهمية في نظره .

ومعنى ذلك أن معسكر أنصار التراث لا يجتمع رأيه على استخلاص العلم كله، قديمه

وحديثه ، من الآيات القرآنية ، بل ان داخل هذا المعسكر انقساماً أساسياً في هذا الصدد وفيه أكثر من فريق يصف أصحابه هذه المحاولة اما بأنها جهد ضائع وراء هدف عقيم ، وأما بأنها نفاق يدعو الى السخرية .

على أن التفنيد الذي ربما كان أكثر حسماً من هذا أو ذاك ، هو أن هذه المحاولة ، حتى لو صحت ، تحقق في تحقيق أي هدف . ذلك لأن القصد منها هو اثبات ان النصوص القرآنية تحتوي على كل علم ، وعلى كل نظرية جديدة تكتشف ، وبالتالي ان دراسة هذه النصوص توصلنا ، وحدها ، الى كل ما يزيد من علم ومعرفة . والمشكلة التي يؤدي اليها هذا الموقف هي أننا ، حتى لو افترضنا جدلاً صحة كل ما يقال في هذا الصدد ، لا بد أن ننتظر أولاً حتى نكتشف النظرية العلمية بالجهد البشري ، ثم ننتدي اليها بعد ذلك في النص الديني . فالذرة لم يتبين وجودها في القرآن الا بعد أن كانت قد اكتشفت قوانينها فعلاً على أيدي رذرفورد وطومسون ونيلز بورو وغيرهم . وقل هذا عن كل كشف علمي يقال ان أصوله موجودة في الآيات القرآنية . ولا شك ان حجة انصار التراث ، في هذا الصدد ، كان من الممكن أن تصبح فعالة بحق ، لو كانت هناك حالات أمكن فيها التوصل الى كشف علمي عن طريق دراسة الآيات ورد فيها هذا الكشف فحسب . ولكن لما كانت من المستحيل الاتيان بمجال واحدة كان فيها النص الديني مصدراً لنظرية جديدة في العلم ، فان الهدف الذي يرمي اليه انصار هذا الرأي يفقد كل مبرر له .

وهكذا فان عشرات الكتب التي يحاول أصحابها أن يثبتوا وجود العلم كله - سواء ما اكتشف منه وما سيكتشف فيما بعد - في النصوص الدينية ، انما هي جهد ضائع يبذل في سبيل هدف محكوم عليه منذ البداية بالاختفاق . وفي هذه الحالة يكون رأي ذلك الفريق من انصار التراث ، الذي يرى أن النص الديني لا يستهدف سوى هداية البشر لتعليمهم أساسيات الطبيعة أو البيولوجيا أو الكيمياء ، أحكم بكثير من رأي أولئك الذين يتوهمون أنهم يجلبون من قدر النص الديني اذ يضعون فيه كل علوم البشر ، ثم يتبين لهم أن حججهم تدم نفسها بنفسها ، لأنها حتى لو صدقت فستظل كل نظرية جديدة تكتشف بالاساليب البشرية المألوفة ، وان ننتدي اليها في النص الديني إلا بعد أن تكون قد اكتشفت بالفعل .

٢- وثمة فئة أخرى لا تحاول أن ترد علم البشر - ما كان منه وما سيكون - الى نصوص دينية ، وانما ترى في التراث العلمي والفكري العربي ، في عصر نهضته الكبرى ، أصلاً لعدد كبير من المكتشفات الحديثة ، وتجد ذلك التراث بوصفه منبعاً للحكمة

والمعرفة لم تعرف البشرية له نظيراً . ولا جدال في أن موقف هذه الفئة أقوى من موقف الفئة السابقة ، لأن هناك بالفعل سنداً قوياً من التاريخ للرأي الذي ينادي بتمجيد الفكر والعالم العربي القديم . ولهذا فإننا لا نجد ما يدعونا إلى أن نؤكد مرة أخرى أن المصور الوسطى العربية كانت ، على عكس المصور الوسطى الأوروبية فترة ازدهار علمي وفكري ، وإن الدين الذي تدين به النهضة الأوروبية الحديثة للعرب لم يعترف به حتى الآن اعترافاً كافياً ، بالرغم من كل ما كتب عنه .

على أن الأمر الذي يضمن موقف هذه الفئة ليس المبدأ العام الذي تركز عليه ، وإنما المبالغة المفرطة في تأكيد هذا المبدأ ، والسعي إلى الخروج بهذا التراث المجيد عن أطرافه التاريخي ، وإضفاء نوع من الصحة المطلقة التي تسري على كل زمان ، على إنجازاته التي كانت في وقتها شيئاً رائعاً بحق . (وفي هذا النزوع إلى صبغ التراث العلمي والفكري بصبغة المطلق ، ما يقرب بين هذه الفئة وسابقتها على نحو لا يحتاج إلى مزيد من البيان) .

فليس من الأمور غير المألوفة أن نجد بعض كتابنا يحاولون إثبات أن أحدث النظريات العلمية كانت موجودة لدى العرب . ولقد استمعت بنفسي إلى واحد من كبار المتخصصين يؤكد أن نظرية النسبية قد هرقت أيام العرب (وأظن أنه حدد البيروني بوصفه مصدراً لهذه النظرية) . كما أن هناك كثيرين غيره لا يكتفون ببيان أهمية الاكتشاف التي توصل إليها العلماء العرب في علم البصريات وغيرها من فروع الفيزياء وإنما يصرون على الاهتمام إلى أحدث النظريات العلمية في هذه الميادين لدى العرب القدماء . وعندما يجدون عالماً ومفكراً مثل ابن خلدون ، فانك تجد منهم من لا يكتفي بسرد إنجازات هذه الشخصية العذة - وهي إنجازات رائعة بجميع المقاييس العالمية - بل يسعون جاهدين إلى استخلاص التطورات التالية في علم الاجتماع وفلسفة التاريخ من كتاباته. وحين يتحدثون في ميدان الفلسفة ، فلا بد أن يؤكدوا أن الغزالي قد استبق هيوم في نقده لفكرة الطيبة ، وإن ابن تيمية قلبه ، قبل المناطق الرياضيين المعاصرين بقرون متعددة ، إلى عيوب أساسية في المنطق الارسطي ..

هذه النظرة « اللاتاريخية » إلى التراث ، ومحاولة قراءة التطورات التالية ، لا في الفكر العربي بل في الفكر الغربي ، بين سطوره ، من أوضح مظاهر التخلّف الفكري في بلادنا ذلك لأنها ترفض النظر إلى مصرنا من خلال منطقتنا الخاصة ، وتحاول أن تفكر فيه بمنطق عصر أصبح في ذمة التاريخ ، مما كان المجد الذي كان يتصف به عندئذ ، وهي ، في

انكارها للسباق التاريخي الذي ظهر فيه ذلك التراث ، ترتكب اخطاء فادحة حتى في حق التراث ذاته . فمن المستحيل ، مثلاً ، أن تكون نظريات الفيزياء الحديثة قد ظهرت في العصور الوسطى العربية لان ظهورها في العصر الحديث كان مرتبطاً بتطورات طويلة لم يكن لها نظير في أي عصر سابق . أما النقد الفلسفي عند الغزالي وعند ابن تيمية فكان في الحالتين يهدف آخر الامر الى ابطال حجج الفلاسفة والمنطق الذي يرتكزون عليه من أجل افساح الطريق للايمان ، وللتدخل الالهي المستمر في العالم ، أي أنه كان داخلاً في اطار فكري مختلف اختلافاً حاسماً عن ذلك الذي كانت تلتزمي اليه أفكار هيوم أو المناطقة الرياضيين المحدثين .

على أن التفنيد الحاسم لهذا الموقف (بدوره) انما يمكن في كونه يؤدي الى عكس الهدف المقصود منه . فقاية هذا التمجيد ، الذي ترجع فيه الى علمائنا ومفكرينا من العرب فضل التوصل الى عدد كبير من النظريات والافكار الحديثة ، هو أن نثبت ان العرب قد استبقوا علماء ومفكرين غربيين ، وانهم كانوا أصحاب فضل عليهم . ولكن حقيقة الامر أن هذه القاية تنقلب الى تمجيد ضمني لفكر والعلم الغربي على حساب العرب : ذلك لاننا نتغذ من نواتج الثقافة الغربية مقياساً ونحدد مكالمة المفكر العربي تبعاً لمدى اقترابه أو ابتعاده عن هذا المفكر الغربي أو ذاك . فإذا كان العالم العربي قد استبق انيشتين واذا كان المفكر العربي قد استبق كونت أو هيوم ، فلا بد أن كان عظيماً لهذا السبب ذاته . وهكذا يصبح معيار العظمة هنا هو الوصول الى ما أنجزه الغرب . وفي هذا تمجيد ضمني الحضارة الغربية لا يحلم به الغربيون أنفسهم . ولو كان لدينا امهات حقيقيين بما أنجزه علماءنا ومفكرنا ، لاقتننا الانسانية بفضلهم عليها من حيث هم فحسب ، لا من حيث انهم سبقوا أفكار هذا العالم أو ذاك المفكر الغربي .

ولكي تكتمل لدينا الصورة ، يكفيننا ان نسال أنفسنا : هل حدث ذات يوم ان نجد الغربيون أحد رجائهم لانه توصل - قبل هؤلاء العلماء أو المفكرين العرب - الى رأي من آرائهم ، أو لانه استطاع ان يتوسع فيه ويفصله بدهم ؟ هنا يمكن الفرق بين الثقافة التي تمجد نفسها بثقة ، وتلك التي تمجد نفسها عن طريق الاصرار على مقارنة نفسها بالآخرين وربط نفسها بعجلتهم . ومن المؤكد ان هذه المقارنة الدائمة واتخاذ انجازات الغربيين مقياساً لمدى اصالتنا ، تؤدي آخر الامر الى تثبيت قيمة الثقافة الغربية على نحو مطلق ، أما قيمة ثقافتنا فلا تتأكد الا بقدر ما تنتسب بصورة أو

بأخرى الى تلك الثقافة وهذا ما كنت أعنيه حين قلت ان هذا التمجيد اللاتاريخي يؤدي الى عكس الهدف المقصود منه .

واذن فخطأ لا يمكن في مجرد تمجيد التراث ، وانما يمكن في طريقة التمجيد ذاتها ، فهو يقارن دائماً بما أنجزه القرب ، وكان الشكل الوحيد الممكن للتقدم الثقافي هو ذلك التي يوجد في الحضارة الغربية . كما ان التراث يصور كما لو كان قوة حية قادرة على حل جميع مشكلات العصر الحاضر . بل ان المتحمسين يذهبون الى حد القول ان أية هزيمة تلحق بنا ، حتى في الميدان العسكري ، لا بد أن تكون مرتبطة ، بصورة أو بأخرى ، بموقفنا من هذا التراث : فالتجاهل المزعوم لجذورنا ، ومنها الجذور الدينية ، هو في رأي الكثيرين السبب الحقيقي لهزيمة ١٩٦٧ ، وموقفنا من الماضي هو الذي أدى الى تلك الكارثة ، على حين أن الاداء الافضل الذي قمنا به في عام ١٩٧٣ انما يرجع - في نظر هؤلاء - الى أننا ازددنا اقترباً من هذه الجذور بعد ان تبينت لنا فداحة الاضرار التي نجمت عن انفصالنا عنها . وهكذا يخرج التراث خروجاً تاماً عن مهمته الاصلية ، وعن وظيفته المنطقية التي لا يصح ان يتعداها حتى بالنسبة الى أشد الناس تحمساً له ، ويصبح الماضي هو القادر على تخليصنا من مشاكل الحاضر ، ويظل الفكر « متخلفاً » ، راجعاً الى الوراء وناظراً الى الخلف وتصبح المواجهة المباشرة للحاضر أمراً مستحيل التحقيق في ظل هذه النظرة « التراجعية اللاتاريخية » .

وبعبارة أخرى ، فان هذا النمط من أنصار التراث يشوهون معنى الحاضر والماضي على حد سواء : اذ أن الماضي في نظرهم له وظيفة حرة فمالة ، يظل فيها محتفظاً بطابعه الخاص ، ولكنه يؤثر في الحاضر ويتحكم فيه بطريقة مضادة للتاريخ ، ومن جهة أخرى فان الحاضر يضيع منه حضوره وحيويته ، اذ ينظر الى عوامل النجاح والاختفاق فيه على أنها مرتبطة أساساً بموقفنا من الماضي ، ويفقد منطوقه الخاص فعايلته لكي يحل محله منطلق مستمد من عصر مغاير أساساً له . ومثل هذا المسلك ، الذي يؤدي الى موقف غير تاريخي ازاء الماضي والحاضر معاً ، لا يترتب عليه فقط اخفاق عملي في معالجة مشكلات اللحظة الراهنة ، بل يترتب عليه أيضاً اخفاق نظري ذريع في فهم وظيفة التراث وظلم فادح له ، يتم على أيدي أولئك الذين يتخذون أنفسهم أنصاراً له ، وتكون قوامه هي نفس عملية الدفاع والتبرير التي يظنون انهم يتبثوث بها تمجيدهم للتراث .

السمة المميزة للتراث العربي :

لا بد أن تكون للتراث العربي سمة مميزة ، تضيف طابعها الخاص على جميع العوامل السابقة ، سواء منها تلك التي ينجاز لها انصار التراث أم خصومه ، وتنحرف بهذه العوامل في اتجاه خاص يميز للثقافة العربية على وجه التخصيص . فلماذا لم تؤد العناصر اللاعقلية ، التي احتشدت بها الثقافة الغربية زمناً طويلاً ، أو سياسة اضطهاد الفكر الحر التي حفل بها التاريخ الغربي ، الى نتائج ماثلة لتلك التي أحدثتها هذه العوامل في العالم العربي ؟ ولماذا استطاع الغرب أن يشهز بالرغم من هذه العوامل السلبية ، بينما كانت نتيجتها الوحيدة في مجتمعاتنا هي استمرار التخلف ؟ وما الذي يضطر انصار التراث الى التمسك بنظريتهم التراجعية والبحث عن علم العصر كله في نص ديني أو كتاب كلاسيكي ؟ ما هي العلة الحقيقية لهذا التطلع المستمر الى الخلف الذي يرتبط - في المجال الفكري - بالتخلف ؟

هذه التساؤلات تتجاوز نطاق الانحياز للتراث أو العدا له ، وتنتمي في الواقع الى مجال التشخيص والتعليل ، لا الى مجال التقييم واتخاذ المواقف المؤيدة أو المعارضة . وليس من الممكن أن يوصف من يطرح هذه التساؤلات ويحاول تقديم اجابة عنها ، بأنه ينتمي الى معسكر انصار التراث أو خصومه ، بل هو أساساً شخص يريد أن يفهم ، ويتخذ موقف التحليل العلمي .

اننا نعتقد ان سمة « الانقطاع الحضاري » هي السمة المميزة للتراث الفكري والعلمي في بلادنا العربية ، وهي التي تصبغ بصبغتها الخاصة كل ما أثمرنا اليه قبل الآن من عوامل ، وتؤدي بأنصار التراث وخصومه معاً الى اتخاذ مواقف غير سليمة ، وتجعلهم يتوقعون من التراث ما لا ينتظر منه القيام به ، أو يحملون عليه لاسباب هو منها بريء . ولو شئنا أن نعتدي الى سبب رئيسي لتخلفنا الفكري ، لقلنا ان هذا السبب هو ان ماضيينا وحاضرنا لا يكونان خطأ متصلاً ، وان هذا الانقطاع هو الذي أدى الى تشويه نظرنا الى الماضي والحاضر على السواء .

ان العلم والفكر العربي يتمم بفترة ازدهار وصل فيها الى أقصى درجات التقدم المتاحة في العصور الوسطى ، وكان العرب خلال هذه الفترة هم معلمو الانسانية وموجهوها بحق ، وكان مركز الثقل الحضاري في العالم هو البلاد الناطقة بالعربية ، من الخليج الى

جبال البرانس . ولكن هذه الفتوة اللامعة ما لبثت ان الطغأت ، ولم يحدث استمرار واتصال لحركة التقدم ، وتوقف نمو العقل العربي عند مرحلة معينة ، كاد بعدها هذا العقل أن يصبح منسياً . وفي عصر قريب ، قد يكون هو القرن العشرين أو التاسع عشر على أحسن الفروض ، بدأت مرحلة الشبوح من جديد ، وحاولت أن تستعين بذلك العقل الذي كان مكتمل النمو في وقت ما ، ولم يدر بخلفها ان نمو الانسانية ككل كان قد تجاوز هذه المرحلة بكثير ، وان التخلف كان أعمق وأوسع مدى من أن يمكن تعويضه عن طريق استئناس السير من جديد ابتداء من النقطة التي توقفت عندها المسيرة قبل زمن طويل .

هذا الانقطاع الثقافي اذن امر واقع ، وليس هنا مجال لتعليقه ولكن يكفي اننا نقرر حدوثه فحسب ، كظاهرة تاريخية لأسبيل الى انكارها ، وحدث هذا الانقطاع يعني أن العلم والفكر العربي لم يكونا تراثاً متصلًا ، استمر منذ فترة ازدهاره حتى وقتنا الحالي بلا توقف ، بل كانا فترة مضيئة أعقبها ظلام طويل ، وقد ترتب على عدم استمرار هذه الفترة انه لم تنهياً لها الفرصة لكي تندمج في عقل الشعب العربي وتصبح مبادئها جزءاً من تكوين الانسان الذهني في هذه المنطقة من العالم ، وانما ظل العلم والفكر منعزلين ، ومقتصرين على الصفوة المختارة .

وصحيح أن كل علم وفكر رفيع يبدأ على يد صفوة مختارة كهذه ، غير ان استمراره وتوطيده لمكاته يتيح له الفرصة لكي يصبح ، بالتدريج ، مندجاً في الذهن العادي ، داخلاً في اطار العناد العقلي الذي يحمله معه كل انسان . فنظرية كبرنيكوس كانت ، في عصر النهضة ، فرضاً لا يؤمن به الا قلة من العلماء ، ولكن استمرار التراث الكبرنيكي والجهود التي بذلت من أجل دعم هذا الفرض واثباته ، جعلتها تتحول بالتدريج الى عنصر أساسي من عناصر المعلومات الثقافية في ذهن الانسان العادي . وقل مثل ذلك عن نظرية التطور ، وعن مبادئ التحليل النفسي ، وغير ذلك من الكشوف والتحليلات الهامة التي كانت في البداية وفقاً على اذهان قليلة ، ثم ادعى استمرار التراث العلمي واتصاله الى اندماجها ، بمضي الوقت ، في ثقافة الانسان غير المتخصص . أما في حالة التراث العربي ، فان العقلية العادية والسلوك اليومي للانسان العربي لم تنكسب شيئاً من مبادئه ، ولم تصبح جزءاً من سلوكه مثلما نقول اليوم عن الفرنسي ان نظريته الى الامور ديكارية . بل ان أشد الناس محمداً للتراث العربي يقدمون دعواهم على أنها

اكتشاف لعناصر لا يتوقع العقل العادي أن تكون قد وجدت يوماً ما في البيئة العربية، ولشخصيات لا بد أن « ندهش » حين نعلم انها كانت تفكر بهذه الطريقة المستنبطة المتعمقة ، وهذه الدهشة في ذاتها دليل على أن تراث هذه الشخصيات لم يندمج فينا ، ولم يصبح جزءاً من تكويننا .

على أن الاخطر من ذلك ، في رأبي ، هو أن معنى التراث نفسه يصبح في حالة الانقطاع الثقافي ، محتاجاً الى مراجعة جذرية . ذلك لأن قبعة أي تراث علمي وفكري ، نريد له ان يكون قوة حية ، انما تكمن في استمراره ، وفي كونه جزءاً من تاريخ متصل . فالامتداد الزماني المتصل مصدر أساسي لقوة تأثير التراث ، بل هو جزء لا يتجزأ من معناه الحقيقي وليس معنى ذلك أن التراث العلمي والفكري يجب ان يسير في خط مستقيم أو يرسم خطأ بيانياً صاعداً ، فكلنا نعرف تلك النكسات المؤقتة والتعرجات والالتواءات التي تطرأ على مسار العلم والفكر في جميع الثقافات ، ولكن المهم في الامر ان يكون المسار في مجموعه سائراً بالرغم من حالات التراجع الجزئية المؤقتة ، في طريق صاعد متصل .

ويترتب على هذا المسار المستمر والمتصل للعلم والفكر ، أن تكون قيمة التراث الذي يمثله كامنة في تجاوزه . وهذه عبارة تبدو منطوية على مفارقة واضحة ، ولكن من اليسير فهم معنى هذه القيمة التي يكتسبها التراث عندما يفند إذا أدركنا ان التراث المتصل أشبه مايكون بالحياة في استمرارها عبر الاجيال المتعاقبة . فالكائن الحي يولد حياة أخرى تنطوي ، في آن واحد ، على معنى استمرار القديم من جهة ، وفنائه من جهة أخرى . وهذا الاستمرار من خلال الفناء هو الشكل الوحيد الذي تستطيع به الحياة أن تؤكد ذاتها . وقل مثل ذلك عن التراث : فهو - إذا كان متصلاً - يحيا من خلال عملية تفنيده وتجاوزه .

ولو نظرنا الى أي تراث قديم - علمي مثلاً - عبر مسافات زمنية طويلة لبدا لنا أن الحالة الجديدة للعلم منقطعة الصلة به تماماً . ولكن حقيقة الأمر هي أن هذه الحالة الجديدة لم تنشأ ، ولم تصبح ممكنة ، الا بفضل سلسلة من التطورات كان فيها القديم ذا تأثير في البداية ، ثم ضعف تأثيره بالتدرج نتيجة للنقد والتصحيح ، واستمرت عملية التصحيح والتجديد هذه حتى المرحلة التي يبدو فيها ان القديم لم يعد له أي أثر. والواقع انه موجود ، ولكن من خلال فنائه وتصحيحه ونقده ، موجود في الاجيال الجديدة

من النظريات والافكار التي ماكانت لتبعث الى الوجود لو لم تكن من سلالة هذا الجسد البعيد . فمظارية كبرنيكوس موجودة لدى جاليليو بقوة ، وجاليليو كان له تأثيره القوي في ديكارت وفي نيوتن ، ولكن مع مزيد من التعديل والتصحيح . ونيوتن كان هو القوة الدافعة للحركة العلمية التي استمرت طوال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر والتي أدت في نهاية الامر ، وبعد سلسلة طويلة من التصحيحات والتعديلات ، الى انشتين في أوائل القرن العشرين . وخلال ذلك كله يوجد القديم في الجديد لا بمعنى ان الجديد يعود الى القديم أو يستلهم منه أفكاره ، ولكن بمعنى أن القديم يتيح للجديد فرصة تجاوزه وتصحيحه وتقنيده . من خلال اخطاء القديم تأتي القوة الدافعة التي تولد الجديد .

اننا ، لو شئنا ان نلخص في كلمة واحدة التضاد بين النظرة الى التراث التي تؤدي الى تقدم فكري ، وتلك التي لا يترتب عليها سوى التخلف ، لقلنا ان التراث في الاولى ، يمينا من خلال موته ، أما في الثانية فانه يموت من خلال حياته . في الأولى يكون التراث متصلاً ، لا يطرأ عليه انقطاع ، فتكون النتيجة أن كل مرحلة قديمة تمهد الطريق لمرحلة جديدة تعلو عليها ، وتستوعبها في ذاتها ولكن مع تجاوزها وتقنيدها . فالتراث هنا غذاء لجسم حي ، هو جسم المعرفة النامي . ونمو هذا الجسم لا يتحقق الا عن طريق امتصاصه للغذاء ، الذي يفنى ويتلاشى بمعنى معين ، ولكنه يمينا ويستمر بمعنى آخر وأهم داخل الجسم الحي . أما في الثانية ، حين يحدث انقطاع في التراث ، وحين تتم محاولة الاحياء دون ادراك لمقتضيات العصر الجديد الذي طرأ بعد الانقطاع الطويل ، فان في هذا الاحياء ذاته موتاً للتراث ، لأنه يعثه من جديد في غير وقته ، ويزرعه - كالقلب القريب - في جسم عصر لا بد أن يرفضه .

ومعنى ذلك أن الاحياء الحقيقي للتراث انما يكون عن طريق تجاوزه واتخاذها سلباً لمزيد من الصعود . اما احياء الاسترجاع فهو في حقيقته قضاء على التراث ، الذي لا يريد منا أن نختزنه ، كالثروة المدفولة التي لا ينتفع منها أحد ، بل يريد منا ان نستثمره وننفقه ، حتى يعود علينا انفاقه بالخير . وحين يدوم اختزان هذه الثروة اطول مما ينبغي فلا بد ان تصبح العملة التي تتألف منها هذه الثروة غير متداولة ، وغير قابلة لان ينتفع منها احد .

درس النهضة الأوروبية :

ولو فكرنا ملياً في علاقتنا الراهنة بالتراث العلمي والفكري العربي لتبين لنا ان موقفنا منه موقف الاختزان ، لا الانتفاع والاستثمار . اما الذين انتفعوا حقاً من هذا التراث فهم الاوروبيون ، الذين افادوا من جهود العرب في الميادين الفلسفية والفكرية والعلمية خلال الحقبة الاخيرة من العصور الوسطى ، وامتصها جسم المعرفة عندهم فنا بفضلها نمواً هائلاً في عصر النهضة ، واستمر النمو منذ ذلك الحين بلا انقطاع . صحيح ان من الصعب ان نتعرف ، في الحضارة الاوروبية الحالية ، على تراثنا هذا تعرفاً مباشراً ، ولكن هذا شأن الحياة الحقيقية للتراث ، فمع أنك لا تستطيع في أغلب الاحيان ان تتعرف في وجهك الحالي على صورة جدك العاشر (ان كنت تحتفظ بصورة كهذه) فان هذا لا يمنعك من أن تؤكّد أنه هو الاصل القديم لوجودك . لذلك فان المقدمات التي بنيت عليها هذا البحث تؤدي الى نتيجة لامفر منها ، هي أن الحضارة الاوروبية هي التي حفظت التراث العربي وصانته بالطريقة الصحيحة ، أعني أنها صانته عن طريق تجاوزه وتصحيحه وكفنيده ، وضمنت له من خلال موته حياة مستمرة .

ولنتقارن بين ما حدث للتراث المستمر ، وما حدث للتراث المنقطع في اوربا ففي عصر النهضة كان امام الاوروبيين تياران يمكن نظرياً الاستعانة بهما في احياء العلم ، أحدهما هو التيار اليوناني ، والآخر هو العربي . وعلى قدر ما انتفع الاوروبيين بالتيار الاخير (وهو انتفاع يتسع نطاق الاعتراف به حتى بين أشد المؤرخين الاوروبيين اغراقاً في تمجيد حضارتهم الخاصة) ، فقد رفضوا التيار الاول . ونحن أقول المهم رفضوه فأنا لا أعني أنهم ظلوا يرفضونه دائماً ، أو أنهم رفضوه في جميع المجالات . فمن المؤكد أنهم عادوا الى التراث اليوناني والروماني في مجال الفنون والآداب ، ولكنهم في مجال التفكير العلمي والفلسفي رفضوه رفضاً قاطعاً . فقد كان أول ما حرص عليه كبار فلاسفة الفترة الاولى من العصر الحديث (حين كان الفلاسفة علماء أو موجّهين لتيار المعرفة بوجه عام) هو توجيه أقصى الانتقادات الى العلم اليوناني ، والى سلطة أرسطو على وجه التخصيص . ولست بحاجة الى ان اشير الى تلك النصوص المشهورة التي دعا فيها بيكون وديكارت الى الخلاص من سلطة القدماء ، واتخاذ الفكر الواضح ، أو المشاهدة والتجربة الواضحة معياراً اوحد لقبول الفكرة والاعتراف بصحتها .

ان من واجبتنا في العالم العربي ان ندرس هذا الموقف بامعان ، لكي نعرف كيف

انتقلت أوروبا من مرحلة تخلف طويلة الى اول الطريق الذي اوصلها الى ما هي فيه الآن من تقدم ، ولكي نتضح امام اعيننا العوامل التي جعلت الغربيين يتقدمون علينا الى حد هائل ، مع ان نقطة بدايتهم- في ذلك العصر- كانت اضعف بكثير مما كنا قد وصلنا اليه قبلهم بقرون عدة .

وأول ما نستخلصه من هذه الدراسة هو أن الاوربيين لم يخرجوا من اعلان رفضهم القاطع لتراث كامل ينتمي الى صميم ثقافتهم ، ويمتد اليه جذورها . فقد كان الفلاسفة في هذه الفترة يقفون من تراث الفكر الارسطي الذي سيطر على العصور الوسطى سيطرة كاملة ، موقف التحدي الصحيح ، الذي وصل الى حد القين والتجني . ذلك لانهم حلوا أرسطو جميع أوزار التساؤلات والتشويبات الفاسدة التي صبقت بها آراؤه في العصور الوسطى ، وهاجوا فكره وعلمه على أساس ما لحق به بعد ذلك من تطورات لم يكن أرسطو ذاته مسؤولاً عنها ، ولم يكن ايقبلها على الاطلاق لو قدر له أن يعرف شيئاً عنها . وكانت نقطة بداية العلماء - من أمثال جاليليو - هي ضرورة تحرير الفكر من سلطة القدماء ، والتوجه الى الطبيعة مباشرة ، بدلا من كتب التراث ، من أجل فهم العالم وقوانينه . ولم يكن في موقف الرفض القاطع هذا ما يعيبهم ، بل لقد أصبح هذا الموقف هو أساس مجدهم وهو الذي وضعهم على قمة الفكر والعلم في عصرهم .

ولو بحثنا عن العامل الذي جعل الفكر والعلم الاوربي يرفض تراثه القديم على هذا النحو القاطع ، الذي وصل - كما قلنا - الى حد القسوة لوجدنا ان هذا العامل كان في حقيقةه انقطاع التراث . فالفكر والعلم القديم كان في عصره شيئاً هائلاً بحق ، وكانت مصدر ايماد لامة التي ظهر فيها مازال العالم يعترف لها بما حتى اليوم . ولكن تجرد هذا التراث في العصور الوسطى الاوربية ، ووقوفه عند حدوده القديمة ، أو حتى تراجعها عنها ، وعدم قدرته على تطوير ذاته في حركة متصلة يعمل فيها القديم على استيعاب القديم ، في داخله مع تجاوزه على الدوام ، كل ذلك كان من الهتم أن يؤدي باقطاب الفكر والعلم في عصر النهضة واول العصر الحديث الى أن يشنوا حملة ضارية ضد التراث ، ويتصوروا أن لاتقدم الحقيقة لن يتحقق الا عن طريق رفع شعار « البدء من جديد » في جميع المجالات ، ولم يمنع ذلك ، بطبيعة الحال ، من أن يتخذ الاوربيون فيما بعد موقفاً متوازناً من التراث القديم حين وضوه في اطاره التاريخي ، ولم يعودوا ينظرون اليه على أنه قوة تنافس الحاضر ، فمئذئذ ، حين بدأ الحاضر الاوربي يتلوه بضمون

غني ، لم يعد هناك ما يخلج في الاعتراف بقيمة التراث الكلاسيكي وفي تجديده، بوصفه قوة كانت لها قيمتها الكبرى في عصرها ، وان تكن التطورات التالية قد تجاوزتها الى حد لامتناه . ولنقل بعبارة اخرى ان النظرة التاريخية الى التراث تؤدي الى ازالة كل تناقض بين تجديد التراث والاعتراف بتخلفه . فهو يوجد لانه كان شيئاً رفيعاً في عصره على حين أن تخلفه يظهر واضحاً اذا ما قورن بالاوضاع التي تجاوزته في العصر الحاضر . وهكذا نستخلص من استيعاب درس النهضة الاوربية وموقفها من التراث حقيقتين على أعظم جانب من الأهمية .

الاولى هي أن من الممكن أن تقوم نهضة علمية وفكرية رفيعة المستوى في مراحلها الاولى ، على أساس الرفض الحاسم للتراث ، وذلك حين يكون هناك انقطاع في التراث يمنع من استمراره في خط متصل حتى الحاضر . وعندئذ لا بد أن ترفع النهضة شعار « البدء من جديد » كعلامة على تحدي التراث .

والثانية هي أن التطور والتقدم المستمر في المعرفة يساعد على الوصول الى نظرة تاريخية الى التراث ، يختفي فيها التناقض بين تجديده والاعتراف بتخلفه .

الصلة بين التخلف والاعتراب :

ان المقارنة بين موقف الاوربيين من تراثهم ، بل من تراثنا نحن أيضاً، وموقف الثقافة العربية من هذا التراث ، تكشف لنا عن مصدر أساسي من مصادر تخلفنا الفكري . وهذا التخلف يتخذ في العصر الحاضر ، شكل الاعتراب والتمزق ، الذي لا يهد لانطلاقة جديدة الى الامام ، بل يعبر عن حالة من العجز عن مواجهة العصر والعجز عن ذسيانه في الآن نفسه . فالعقل العربي ، في المرحلة الراهنة من تاريخه ، مقترب بصورة مزدوجة ، وهو لا يتلقى هذا الاعتراب من الخارج ، أو من قوة تفرضه عليه ، بل انه هو الذي يفرضه على ذاته باصرار وعناد ، فتكون النتيجة الوحيدة لذلك هي بقاؤه حيث هو ، على حين أن العالم من حوله يجري بسرعة مذهلة لكي يحتل في كل يوم مواقع جديدة ، يفزوها العقل السليم .

ولقد قلنا ان محدثنا الكتاب في بلادنا عن ذلك الاعتراب « المكاني » الذي يشمل لدى المتعلمين بشقافة بلاد غير بلادهم وهم أولئك الذين تجدهم حولك أيها ذهبت : يكون ما يعجزون عن التعبير عنه بكلمات أجنبية ، ويقتبسون من بلاد بعيدة أسلوب

حياتهم اليومية ، وشكل ملابسهم وربما طريقة ايماءاتهم و اشارتهم . هؤلاء الناس مقتربون مكانياً لان جسمهم في اوطانهم وعقلهم في اوطان أخرى نائية . وربما كان كل مشقف متعلق بالفكر العربي - بمعنى ما - من هؤلاء المقتربين « مكانياً » ، ومن ثم فهو هدف للحملات التي يشيع توجيهها ضد « الفوز الحضاري » والثقافات المستوردة التي تهدد أصالتنا بأفدح الخطر .

غير أن أصحاب هذه الحملات هم أنفسهم مقربون بمعنى أخطر ، لأنه أشد خفاء . ذلك لأن الناصر المتحمس للتراث يغترب عن عصره ، وعن حاضره ويتعلق بعصر تفصله عنه أبعاد زمانية كبيرة . ومثل هذا الاغتراب الزماني أمر لا مفر منه بالنسبة الى كل من يلتبس في التراث اجابات كاملة عن الاسئلة التي يثيرها العصر الحاضر : فهو مفروض على ذلك الذي يبحث في التراث اللغوي عن كل ألفاظ العصر المستحدثة ، ويعتقد ان عجزنا اللغوي انما يرجع الى عدم قدرتنا على التنقيب عن كنز الالفاظ والتعبيرات التي كانت تعبر عن كل ما نريده من معان في التراث اللغوي ، وهو مفروض على من يلتبس في حكمة الاقدمين حلاً لكل مشكلات العصر الاخلاقية ، وعلى من يجد في سلوك القدماء في المعارك مرشداً وموجهاً في الحرب الحديثة ، الى آخر هذه الامثلة التي يحفل بها عالم الفكر في بلادنا العربية . مثل هذه الالفاظ الفكرية - وهي كثيرة - لا بد أن تكون مقتربة ، حتى لو تنكرت للعصر الذي تعيش فيه ، وسعت الى قطع روابطها به ، وظل فكرها وقلها مرتبطاً بالعصر القديم الذي تتركز فيه كل آمالها . ذلك لأن الحاضر يفرض نفسه على المرء مما حاول ان يهرب منه : انه حوالك ايها ذهبت ، ومها دفنت رأسك في رمال الصحراء أو في رمال البيداء . ولا بد أن يظهر الاغتراب في حياة هؤلاء المتنكرين للعصر على شكل عجز عن فهم ما يدور فيه أو عدم قدرة على السلوك السوي ، او تمسك بمعادلات لا تلقى من الاخرين إلا السخرية ، أو - على أحسن الفروض - احساس طاغ بان كل شيء في العصر الحاضر خطأ . وبأن الأيام الطبية قد ولت الى غير رجعة ، وبأن المرء قد كتب عليه ان يعيش في عصر ويتعلق بعصر آخر . وهذا من أجل صورها .

ان المسألة التي تنطوي عليها هذه الازمة هي أن اصحاب هذا الاتجاه يبحثون عن الانباء ، ويفتشون عن جذور العميقة ، ولكنهم يزدادون اغتراباً كلما توهموا انهم وعوا روابطهم بهذه الجذور . لأن ذلك الاغتراب الزمني قد يكون أخطر من الاغتراب المكاني . فصحيح ان من يرتبط الى حد مفرط بثقافة معاصرة تنتمي الى مجتمع غريب

عن مجتمعه هو - الى هذا الحد - شخص مغترب ولكن الا يؤدي بعد الشقة في الزمان الى اغتراب اخضر ؟ الا يمكن ان تكون ثقافة المجتمع الذي ننتمي اليه غريبة حسنا اذا كان يفصلنا عنا بعد زماني وحضاري ، هائل ؟ وهل نستطيع ان نقول بصدق اننا منتمون حين تتعلق بثقافة هي حقاً منتمة الى مجتمعنا ، ولكنها ظهرت في عصر مختلف حيث مقوماته عن عصرنا الى حد اننا لانستطيع ان نعرف على أي منها في حياتنا الراهنة ؟ الا تزداد وطأة هذا النوع من الاغتراب في عصرنا الحاضر بالذات ، حيث اصبح الجيل الجديد منفصلاً عن الجيل السابق عليه مباشرة « بفجوة » أصبحت موضوعاً للدراسات ومثيرة للازمات .

ان المكان في عصرنا ينكشف . والعالم يتجه الى التسارب الفكري وتكوين ثقافة ذات طابع علمي تقوم فيها التكنولوجيا الحديثة بمهمة تخفيف الحواجز بين الثقافات المحلية، وفي مقابل ذلك تحدث في الزمان حالة عكسية : فهو يزداد امتداداً الى حد أن الفارق بين جيلين متعاقبين قد يزيد الآن عن الفارق بين عشرة اجيال في القرون الماضية وفي مثل هذا العصر الذي تزداد فيه المسافات الزمانية اتساعاً وتزداد فيه المسافات المكانية ضيقاً ، قد تكون العودة الى ثقافة سحيقة القدم مؤدية الى اغتراب أشد من ذلك الذي يؤدي اليه التعلق بثقافة بعيدة مكانياً . وبطبيعة الحال فإن المغتربين زمانياً ينكرون ذلك عن طريق نظرة معيثة الى الزمان . يؤكدون فيها ان التغير وهم ، وأن الزمن لم يتقدم ، وأن التطور خداع ، أي أنهم يعزون أنفسهم بنظرة سكونية الى الزمان . ولكن التسارع المتزايد للتغير يشبت انهم ، في هذا أيضاً انما يخدعون أنفسهم .

خاتمة :

تبدو النعمة التي نختم بها هذا البحث نعمة حزينة ، اذ يتضح منها ان من ينكر التراث مغترب ، ومن يتمسك به مغترب ، ويبدو - تبعاً لذلك - ان القصور والعجز الفكري أمر مكتوب على الجميع .

على أن هدفنا - كما قلنا في مستهل هذا البحث - ليس حل اشكال التخلف الفكري بقدر ما هو القاء ضوء جديد على بعض المفاهيم الاساسية التي يشيع استخدامها عند معالجة موضوع التخلف . ومن المؤكد ان تصحيح هذه المفاهيم ، أو على الأقل كشف أوجه القصور والخطأ في استخداماتها الجارية هو أمر له فائدته الايجابية ، لأنه يمثل

الخطوة الاولى في الطريق السليم ونحن لالطمح في أن نحقق أكثر من هذه الخطوة الاولى ،
أما بقية الخطوات فانها رسالة جيل كامل ، ومجتمع بأسره ، اذا توافر شرطاً الاقتناع
والارادة .

وتحقيقاً لهذا الهدف ، نود أن نغم هذا البحث بعرض لاهم المفاهيم والافكار التي
يمكن أن يؤدي هذا البحث الى تغييرها ، وهو عرض لا يقتصر على تلخيص ماجاء من
قبل في البحث ، بل انه يستخلص بعض النتائج التي تؤدي اليها المقدمات المعروضة في
البحث ، والتي لا تظهر في هذه المقدمات الا بصورة ضمنية .

أولاً : أن معنى التراث ذاته في ثقافتنا المعاصرة يحتاج الى مراجعة أساسية ،
ذلك لأن التراث الحقيقي هو الذي يندمج في التاريخ اللاحق ويصبح جزءاً لا يتجزأ
منه . أما التراث المنقطع ، وغير المندمج ، فربما لم يكن يستحق هذا الاسم . وما دامت
كثير من مبادئ هذا التراث ومقوماته لم تصبح (لأسباب متعددة) جزءاً من تكوين
العقل العربي (بالمعنى الذي أصبحت فيه مبادئ بيكن وهيوم جزءاً من العقلية الانجليزية ،
أو مبادئ ديكارط جزءاً من العقلية الفرنسية) فان شرطاً أساسياً من شروط «التراث»
لا يتوافر فيها .

ثانياً : يترتب على ذلك ان فكرة « احياء » التراث لما عندنا موقع فريد ومعنى
غير مألوف . ذلك لأن التراث ، بالمعنى الحقيقي ، أعني التراث « المندمج » لا يحتاج الى
احياء ، لأنه حي بطبيعته ، حي في تجاوز التطورات التالية له وتصحيحها اياه ، بل
في تنفيذها له أما الاحياء الذي ندعو اليه فهو بحث الماضي بطريقة لا تاريخية ، وإعادة
كشف له بعد طول انقطاع في عصر مختلف ، مع توقع قيامه بوظيفة لا يستطيع التراث
الحقيقي أن يقوم بها على الاطلاق ، وهي حل مشكلات الحاضر .

ثالثاً : وإذن فالمشكلة الحقيقية التي جعلت من نظرتنا الى التراث عاملاً رئيسياً
في تخلفنا الفكري ، ليست كون هذا التراث مليئاً بالعناصر القريبية أو الخرافية أو
اللاعقلية (مع اعترافنا بالخطورة الشديدة هذه العناصر) . بل في كون هذا التراث
منافساً للحاضر بطريقة « لا تاريخية » والوضع الصحيح هو ألا تكون هناك أية منافسة
بين الماضي والحاضر ، لأن الحاضر يضم الماضي في داخله ويتفوق عليه بنفس المعنى
الذي تتفوق به الأجيال الجديدة على الأجيال القديمة دون منافسة بينها . فالمفاضة بين

الماضي والحاضر أمر لا معنى له ، اذا كانت النظرة الى التراث الفكري سليمة وصحيحة ، على حين أت هذه المفاضة تشغل قدراً هائلاً من خلافتنا الفكرية وصراعاتنا الابدولوجية .

رابعاً : ومعنى ذلك ان التشخيص الذي تقدمه لظاهرة التخلف الفكري يتخلص من التضاد بين انصار التراث وخصومه ، ويتجنب اخطاء الفريقين المستمرة ، من لوم التراث بلا تحفظ ، أو امتداح له الى حد اطالة فعاليته حتى العصر الحاضر ، لان هذا التشخيص يضع التراث في اطاره التاريخي ، ويؤكد الفارق النوعي بينه وبين الحاضر اي استعالة المقارنة بينهما . وهكذا يتيح لنا هذا التحديد للمفاهيم ان نتجنب الوقوع في شرك المبركة التي لا تنتهي بين انصار الماضي وخصومه ، والتي يرى فيها كل فريق ما يريد ان يراه في التراث في ضوء فهمه للحاضر ولطريقة السلوك فيه .

خامساً : من هذه النقطة الاخيرة يتبين لنا أن الصراعات الحقيقية حول التراث هي في الواقع صراعات حول الحاضر ، فاذا كنت ترى في التراث ما يؤيد الفكر الاشتراكي مثلاً ، أو كنت ترى فيه ما يؤيد الحكم الشيوقراطي المبني على سلطة الدين وحدها ، فان الخلاف بين هذا وذاك لا يرجع الى موقفين متعلقين بطريقة فهم التراث ، بقدر ما يرجع الى موقفين متعلقين بالحاضر ، يتم اسقاطها على التراث .

سادساً : ومعنى ذلك ان مشكلة التراث ترد في حقيقتها ، الى ما فعلناه نحن به ، وطريقة تناول العصور التالية له ، وموقفها منه ، فاذا كانت تحتزنه بطريقة سلبية دون انتفاع ودون تداول ، فانها تمبر بذلك عن عجزها هي ، لا عن عجز التراث في ذاته ولذلك فان تخلف التراث هو تخلفنا نحن ، وعيوبه هي عيوبنا .

سابعاً : ان اصلاح حاضرنا من خلال منطلق العصر هو الاحياء الحقيقي للعناصر المهيبة والزاهية في تراثنا ، حتى لو لم يكن من الممكن التعرف على هذه العناصر في ثقافتنا الحالية . ولا بد أن يؤدي امتلاء الحاضر بالمعنى وبالضمون والمنسج الى نظرة أكثر ثقة ، وأكثر موضوعية الى التراث . أما فراغ الحاضر وعجزه فهو الذي يؤدي الى تشويه فكرتنا عن الماضي ، اما بالمدح الزائد واما بالقدم المفرط .

وبعد ، فان الكثيرين يدعون الى عصر نهضة ، مواز لعصر النهضة الاوربية في العالم العربي . وانا لست ضد هذا الرأي ، لأن كثيراً من الصراعات التي كانت تدور في

عصر النهضة الاوربية بين عقلية العصور الوسطى والعقلية البادئة في التحرر ، تدور في حياتنا المعاصرة ، كما يظهر فيها ذلك التعايش غير المستقر ، وغير المريح ، بين هاتين العقليتين وكل ما أود أن أقوله هو أن عصر النهضة العربية ، حين يحدث في الثلث الاخير من القرن العشرين، لابد أن يكون مختلفاً بصورة جذرية عن نهضة تحدث في القرن السادس عشر . كما أن سلوك أولئك الذين يجدون أمامهم أمثلة سابقة شقت الطريق أمام العالم ، ينبغي أن يكون مختلفاً عن سلوك أولئك الذين كانوا رواداً أوائل لهذا الطريق ، والذين تحملوا وحدهم عبء التجربة الأولى وعانوا مشاكلها . ومع كل ذلك فقد كانت نظرتهم الى تراثهم ، في عصر نهضتهم ، نظرة ناضجة ، لا تتحجل من الاعتراف بالاختلاف الجذري بينه وبين حاضرهم الجديد ، وكانت بذلك عاملاً حاسماً في القضاء السريع على تخلفهم الفكري . فهل نقبل نحن ان تكون نظرتنا الى التراث ، في عصر نهضتنا الحالي، أقل نضوجاً ، وأشد تخلفاً ؟

تعليق على بحث «التخلف الفكري وأبعاده الحضاريّة» الذي كتبه الدكتور فؤاد زكريا

الدكتور قسطنطين زريق

إن البحث الذي وضعه الدكتور فؤاد زكريا في موضوع «التخلف الفكري وأبعاده الحضارية» جدير بكل عناية وتدبر لانه يتناول مشكلة من أهم مشكلات الواقع العربي المعاصر ، ويعالجها بتجرد ووعي واطلاع ونفاذ . ولما كان قد طلب مني أن أعلق على هذا البحث ، فإني أورد الملاحظات التالية راجياً أن تأتي تنمة لجهده ، وأن تسهم في استخلاص جوهر هذه المشكلة ورسم أبعادها ، وفي توضيح بعض جوانبها ، وفي إثارة النقاش وتركيز الحوار حولها ، تحميقاً للقرص الذي استهدفته السدوة الكريمة .

١ - يجيل الي أن الدكتور زكريا نظر الى موضوع « التخلف الفكري وابعاده الحضارية » من زاوية واحدة هي نظرتنا الى تراثنا . ففي رأيه أن هذه نظرة خاطئة في جوهرها لكونها « لاتاريخية » ، وهي التي أدت الى تخلفنا الفكري الحاضر . هذه النظرة الخاطئة ، وأثرها الفريد في واقعنا الفكري ، هما محور البحث ومنطلق المواقف التي يتخذها الباحث . ففي الصفحة الاولى مثلا يقول : « ومن ثم فإن تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي أن يرتكز أساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي .. » ، وفي الصفحة التالية : « وسوف يكون جهدي خلال هذا البحث منصباً على اثبات أن الطريقة التي طرحت بها هذه المشكلة ، سواء من جانب انصار التراث أم خصومه ، لم تكن الطريقة الصحيحة وأن هذه النظرة الخاطئة الى التراث ، والى ثقافتنا الماضية في صلتها بالحاضر من أهم اسباب التخلف الفكري، وعدمه لاستقرار الحضاري في عالمنا العربي » . وفي ص ١٩ : « ان المقارنة بين موقف الاوروبيين من تراثهم ، بل من تراثنا نحن أيضاً وموقف الثقافة العربية من هذا التراث ، تكشف لنا عن مصدر أساسي من مصادر تخلفنا الفكري » . وفي ص ٢٢ : « فالمشكلة الحقيقية التي جعلت من نظرتنا الى التراث عاملاً رئيسياً في تخلفنا الفكري .. » .

فهذه النظرة هي اذن : «عامل رئيسي» في تخلفنا الفكري ، أو «مصدر أساسي» من مصادره ، أو سبب « من أهم اسبابه » ، وينبغي أن تكون أساساً لتحليل عوامله .

٢ - على أن الدكتور زكريا يقول : من جهة ثانية : ان هذه النظرة « اللاتاريخية » الخاطئة هي « من أوضح مظاهر التخلف الفكري في بلادنا » . وهنا لا بد للمرء من أن يتساءل ، هل هذه النظرة « اللاتاريخية » الخاطئة ، التي أحسن الدكتور زكريا في ابرازها وتفصيلها ، عامل أو سبب أو مصدر (رئيسي أو هام) لتخلفنا الفكري ، أم هي مظهر من أوضح مظاهره ونحن نعلم جيداً أن كثيراً من الاحداث التاريخية والاضاع الانسانية - ان لم نقل جميعها - هي بالوقت نفسه اسباب ومظاهر ونتائج . فتخلفنا التربوي مثلا هو علة من علل ضعفنا الاقتصادي ، ولكن هذا بدوره هو أيضاً علة لذلك . فالاسباب والمظاهر والنتائج تكون في أغلب الاحوال متشابكة متفاعلة ، ومن الصعب جداً فصل بعضها عن بعض ، ومن الصير عند تحليلنا لأي وضع من الأوضاع أن نميز بين « سببته » من ناحية و « ظاهريته » من

ناحية أخرى . واني أرى ان الدكتور زكريا قد اقتصر أو كاد على الوجه « السيجي »
لنظرتنا الخاطئة الى التراث ، وجعلها مدار بحثه في تحليل تخلفنا الفكري ، ولم يشر الى
وجهها « الظاهري » أو « المظهري » الا إشارة عارضة . اما أنا فأوافق على أن هذه
النظرة الخاطئة هي سبب من أسباب تخلفنا الفكري ، ولكني لا أرى لها ذلك الدور
الرئيسي الذي يميزها به ، واعتبرها مظهراً ونتيجة أكثر منها عاملاً وسبباً . وبكلمة
أخرى : اننا لسنا ، في الدرجة الاولى ، متخلفون فكرياً لاننا ننظر الى تراثنا نظرة
خاطئة ، وانما نحن ننظر هذه النظرة بسبب تخلفنا الفكري .

٣ - ومن هنا كنت أرجو ان تكون نظرة الدكتور زكريا الى الموضوع أوسع
وأشمل ، أي ان تتناول مختلف عوامل تخلفنا الفكري ومظاهره ، لا أن يقتصر على
العامل الذي يبرزه . وهو نفسه ينعت هذا العامل بأنه رئيسي أو أساسي أو هام ، ولكنه ،
إذ يصب اهتمامه عليه ، يكاد يوحي بأنه العامل الرئيسي أو الاساسي أو الام ، ان لم نقل
العامل الوحيد . أليس ثمة عوامل أخرى ، رئيسية أو غير رئيسية وما هي ثم ماهي
مظاهر هذا التخلف الفكري ونتائجه ؟ اني اعترف ان الموضوع واسع غير محدد ، وقد
يضل المرء في شعابه المتشابكة . ولا ضير على الباحث ان يقصر بحثه على جانب من
جوانبه كالاسباب دون المظاهر أو المظاهر دون الاسباب ، او حتى على سبب معين
أو مظهر محدود ، ولكن لا بد له في هذه الحال من ان يضع موضوعه ضمن نطاقه الشامل .
فملاحظتي العامة على بحث الدكتور زكريا هي اذن ملاحظة مزدوجة : فمن جهة ، ان
تعليله لتخلفنا الفكري هو ، بالفعل ، تعليل واحد في حين اني أجد الاحداث
التاريخية أوسع وأشد تعقداً من ان تكون ناشئة عن عامل واحد مما يكن شأنه ، ومن
جهة ثانية ان ما يراه عاملاً أولياً وما كاد يجعله عاملاً وحيداً لتخلفنا الفكري (أي
نظرتنا الخاطئة الى التراث) أراه بمنظوري مظهراً ونتيجة بالدرجة الأولى وسبباً بالدرجة
الثانية أو الثالثة .

٤ - ومن هنا فاني اعتقد أنه يجب ان نخرج من الوضع الدائي للعقل العربي المعاصر
في نظرتنا الى الماضي الى السياق الموضوعي لذلك الماضي . والحقيقة الكبرى التي
تواجهنا في ذلك السياق هو ما أشار اليه الدكتور زكريا عند كلامه عن « الانقطاع
الحضاري » . فالحضارة العربية ، بعد ان تمت وزهت وأثمرت عدة قرون ،
توقفت عن النمو والازدهار ، وهذا التوقف ، كما هي الحال في كل حضارة من

الحضارات ، هو بدء الانحلال والتخلف . وقد تختلف - حسب مفاهيمنا لمباحث الحضارة ومقوماتها ولتطوير مجرى التاريخ - في تعيين بدء هذا التوقف . ولكن لا مجال للاختلاف في حقيقته وواقعه . فلا بد اذن من استكشاف أسبابه وتحليل عوامله لأن هذه الاسباب والعوامل هي التي أدت في نهاية الأمر الى تخلفنا الفكري الحاضر . وليس لي الدكتور زكريا ان أخالفه عندما يقول (ص ١٣ ، بدء الفقرة الثالثة) : « هذا الانقطاع الثقافي اذن أمر واقع ، وليس هنا مجال تحليله ، ولكن يكفي ان نقرر حدوثه فحسب » . ذلك اني اعتبر ان النظر في هذا الانقطاع ومحاولة تحليل عوامله يجب ان يكون مرتكز هذا البحث ومنطلق المعالجة ، لأن الانقطاع الحضاري ، أو التوقف الحضاري ، هو الذي أدى الى تخلفنا الفكري . فما هي اسبابه وعوامله لماذا توقفت الحضارة العربية عن النمو والانتاج والعباء فتخلفت وورثنا نحن منها هذا التخلف . وهنا لا بد من اشارة عارضة ولكنها هامة . فقد بدأ الدكتور زكريا كلامه عن هذه الظاهرة أو السمة بتسميتها « الانقطاع الحضاري » ، ثم عاد فجعلها « الانقطاع الثقافي » (ص ١٣ ، بدء الفقرتين الاولى والثالثة) . وحبذا لو التزم التسمية الاولى ، لأن الحضارة أوسع من الثقافة وأعمق ، بل انها تؤلف كيانا عضويا موحداً يضم الى الاوضاع الثقافية الاوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية وسواها . والثقافة ، مما يعظم تقديراً لها ، تبقى عنصراً من عناصر الحضارة أو وجهاً من وجوهها أو جزءاً من مضمونها .

نعود ، بعد هذه الملاحظة العارضة ، الى تساؤلنا : لماذا انقطعت أو توقفت الحضارة العربية ، أو كان ذلك لمعجز العرب عن التغلب على عصبياتهم القبلية والعائلية والفردية والانصهار في ولاء أو رابطة أعظم وأوسع ، أم للعننات والمنازعات الجنسية بينهم وبين سوام من الشعوب التي انخرطت تحت راية الاسلام أم لأن بعض هذه الشعوب لم تكن لها سابقة في الحضارة ، فلم تسهم في الانجاز الحضاري الاسلامي ، بل على العكس عطلته وشلت حيويته عندما تسلمت زمام الحكم والسيطرة ، ام لان العرب بعد فتوحاتهم الباهرة اخذوا يفقدون روح المبادرة والاقدام وينصرفون الى التلميذ والتنعم ، ام لان الانجاز الحضاري العربي ذاته - على عظمته - كانت تعثره نواقص جوهرية هي التي ادت آخر الامر الى توقفه وانقطاعه ، ام لان هذا الانقطاع هو سنة التاريخ وسبيل كل حضارة من الحضارات ، فكل حضارة تولد وتنمو وتردهر ثم لا بد لها من ان تفسد وتتحلل ، ام لاجتماع بعض العوامل او كلها ، ام لعوامل اخرى غيرها . القول ان تحري هذه العوامل الموضوعية

لتوقف الحضارة العربية أو إنقطاعها ضروري لفهم تخلفنا الفكري الحاضر ، الذي هو وليد هذا التوقف أو الانقطاع ، و ضروري كذلك لمعالجة التخلف المذكور ومحاولة الخروج منه الى الحيوية الفكرية والتقدم الحضاري .

هـ - وما دمنا في مجال الكلام عن هذا الانقطاع ، يجدر بنا ان نثير تساؤلاً آخر . اصحيح ، كما قال الدكتور زكريا ، « ان مية الانقطاع الحضاري هي الصفة المميزة للتراث الفكري والعلمي في بلادنا العربية » اني اعتبر هذا القول صحيحاً اذا كان المعنى به ظاهرة بارزة من ظواهر تراثنا ، وهي ظاهرة لانستطيع انكارها . اما اذا كان المقصود به ان هذا الانقطاع هو الصفة المميزة للتراث العربي دون غيره من التراثات ، فانها لا يستطيع قبوله . ولعل ما يثير الشك في نفسي هو قوله في مفتتح بحثه عن الموقف العقلي العربي الحاضر : « ومن ثم فان تحليل عوامل التخلف الفكري العربي ينبغي ان يرتكز اساساً على بحث تلك الصلة الفريدة بين الماضي والحاضر في العقل العربي ، وهي صلة ازعم انه لا يوجد لها نظير في الثقافات الاخرى » . « ان السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر ، في الثقافة العربية هي ان الماضي مائل دائماً امام الحاضر ، لا بوصفه مندبجاً في هذا الحاضر ومتداخلاً فيه ، بل بوصفه قوة مستقلة عنه ، منافسة له ... ولو شئت ان الخص هذه السمة في كلمة واحدة ، لقلت ان نظرنا الى الماضي « لاثريجية » .

اني ، من جهتي ، ازعم ان لا الانقطاع الحضاري كظاهرة موضوعية للتراث العربي هو ظاهرة مقصورة على التراث العربي او مميزة له عن التراثات الاخرى ، ولا الموقف الداتي العربي المعاصر من هذا التراث هو سمة تنفرد بها ثقافتنا العربية الحاضرة وليس لها نظير في الثقافات الاخرى . ان الانقطاع قد حدث في كل حضارة انسانية سابقة زهت ثم انحطت وفسخت ، ولست ارى ان حضارتنا العربية هي فريدة في هذا المجال . وبكفي هنا ان احيل القاري الى الكتاب الجليل للورخ الشهير ارثولد توينبي « دراسة في التاريخ » والذي يحلل سياق تيف وعشرين من الحضارات الكبرى التي قامت في التاريخ ويظهر انها كلها - ماعدا الحضارة الغربية الحديثة - قد توقفت وركدت بعد نموها وازدهارها وتضعفت وانحلت بسبب هذا التوقف والركود . حتى الحضارة الغربية الحديثة فان ثمة مظاهر خطيرة عديدة توحى بأنها هي ايضاً قد دخلت مرحلة التضعف والانحلال . فهل يصح اذن ان نقول ان « الانقطاع الحضاري » هو صفة

مميزة للحضارة العربية اذا كان المقصود انه يميزها عن سواها من الحضارات ، لم يكن هذا شأن الحضارة الهندية والحضارة الصينية ، بل شأن الحضارة الغربية ذاتها التي توقفت وانقطع سياقها - قليلاً او كثيراً على اختلاف بين المؤرخين والمحليين - طيلة عدة قرون في العصر الوسيط .

وكذلك فيما يتعلق بالموقف الانقطاعي الذاتي في العقل العربي بين الماضي والحاضر، أصبح ان هذا الموقف هو ظاهرة « لا يوجد لها نظير في الثقافات الاخرى » و « السمة التي تنفرد بها العلاقة بين الماضي والحاضر في البلاد العربية »، اني أميل الى الاعتقاد ان هذه الظاهرة تسم أدوار التخلف والاضطراب في أية حضارة كان لها ماض زاه وانجاز سابق رائع . فان من سيات تخلفها انها تتلفت الى الماضي ولا تتطلع الى المستقبل ، فتتخذر بشعور الاعتزاز بالتراث ولا تحس بضرورة « تجاوزه » ، ويغدو هذا التراث عبئاً عليها شالاً ومهدماً بدلاً من أن يكون باعثاً ومحيياً كما هي الحال في أدوار الانبعاث والنمو . يصبح الماضي محط النظر ومرتكز الطموح فينفصل عن واقع الحاضر ، بدلاً من أن يكون خاضعاً للنقد ومنطلقاً لانجازات جديدة « تتجاوزه » وتسمو عليه ، أو كما يقول الدكتور زكريا « يصبح الماضي هو القادر على تخليصنا من مشاكل الحاضر ، ويظل الفكر « متخلفاً » ، راجعاً الى الوراء وناطراً الى الخلف وتصبح المواجهة المباشرة للحاضر أمراً مستحيل التحقيق في ظل هذه النظرة التراجعية اللاتاريخية » . اني أزعج ان هذه النظرة التراجعية هي سمة لأدوار التخلف والتضعف في الحضارات والثقافات بوجه عام لا سمة تنفرد بها الثقافة العربية .

٦ - وثمة ملاحظة أخرى على ظاهرة الانقطاع هذه، ما هو الذي انقطع بالفعل. ان جوابنا على هذا السؤال يتوقف على مفهومنا للتراث . ويحيل الي ان الدكتور زكريا يقصر هذا المفهوم على « الفترة الالامعة » التي وصل فيها (العلم والفكر العربي) الى أقصى درجات التقدم المتاحة في القرون الوسطى » والتي تلتها فترة انتشار الظلام وتوقف التقدم الممتدة الى عصر قريب « قد يكون هو القرن العشرون أو التاسع عشر على أحسن الفروض » . ومن هنا قوله « ان ماضيها وحاضرتها لا يكونان خطأ متصلاً وان هذا الانقطاع هو الذي أدى الى تشويه نظرتنا الى الماضي والحاضر على السواء » . والواقع هو ان تاريخنا ، كتواريخ جميع الشعوب ، يكون خطأ متصلاً ، وان الذي

انقطع ليس التاريخ أو التراث بكامله، وإنما الذي انقطع هو الابداع الحضاري ، والذي توقف هو التقدم الحضاري . ولذلك يجب ألا نقصر « التراث » على الانتاج الايجابي والاشعاع المضيء في فترة معينة فحسب ، بل ان نمده على جميع ما ورثنا من الماضي من عهوده اللامعة والمظلمة معاً ، عهود الابداع والتقدم وعهود الركود والتأخر . والواقع هو ان الفرد العربي العادي اليوم يتحسس بأحاسيس وينطلق من مفاهيم هي مزيج مما تلقاه من تراثه كله ، وخصوصاً من تراثه القريب الذي ساد فيه التخلف وتغلب الجهل على العلم و « الغيبيات والافكار الاسطورية » على الجهد العقلي . ولذا ، فلا بد من غربة هذا التراث ، ومن فصل ايجابياته عن سلبياته ، لانه لا يزال فاعلاً فينا ، شئنا أم أبينا ، فعلينا أن نتحرى آثاره المختلفة في حياتنا لنهزز ما يصلح لحاضرنا ولستقبلنا ولنتخلص مما لا يصلح بل يعيق ويميء .

٧ - اني أوافق الدكتور زكريا في « ان الاحياء الحقيقي للتراث انما يكون عن طريق تجاوزه واتخاذة سلماً لمزيد من الصعود . أما احياء الاسترجاع فهو في حقيقة قضاء على التراث » . ولكن كيف يمكننا ان نتجاوز هذا التراث ونتخذة سلماً لمزيد من الصعود اذا لم نعرفه على حقيقته واذا لم ننتقده ونغربله وليس مجدداً كما يقول : « الامتناع عن توجيه الذم أو المدح الى التراث ، الا اذا كان ذلك داخل الاطار التاريخي الخاص به » . طبعاً لا يحق لنا ان نطبق على الماضي مقاييس الحاضر ، ولكن يمكننا على الاقل ان نتساءل : لماذا استطاع التراث ان يزدهر ضمن الاطار التاريخي الخاص به ، ولماذا عجز عن ان « يتجاوز » هذا الاطار الى اطار آخر . ومن مجاہبتنا لهذا التساؤل تتضح لنا امكانات تجاوزه في الوقت الحاضر ، وهكذا يكون الاحياء الحقيقي ناهياً من نقد التراث . اما الاسترجاع فحسب ، الذي يضيق بالنقد ويبقي اعادة الماضي كما هو ، فاني أرى مع الدكتور زكريا انه في حقيقة قضاء على التراث ، بل اذهب الى القول - ولا أشك في أن الدكتور زكريا يوافقني عليه - انه قضاء لا على التراث فحسب ، بل على الحاضر والمستقبل ايضاً .

٨ - ولكن اذا كان الاسترجاع المطلق أمراً غير مرغوب فيه ، بل ليس ممكناً حتى لو أردناه ، فان هذا يجب ألا يجرنا الى الطرف الآخر فنقول : « ان من الممكن أن تقوم نهضة علمية وفكرية رفيعة المستوى في مراحلها الأولى ، على أساس الرفض الحاسم

للتراث ، وذلك حين يكون هناك انقطاع في التراث يمنع من استمراره في خط متصل حق الحاضر . وعندئذ لا بد أن ترفع النهضة شعار « البدء من جديد » كعلامة على تحدي التراث « قد ترفع النهضة هذا الشعار ولكن هل يمكنها أن تطبقه فعلا اني أقر انه يجب أن نبدأ من واقع الحاضر ، بل من تطلعات المستقبل . ولكن هل يمكننا أن نقطع صلتنا بالماضي قطعاً باتاً حتى في المراحل الأولى من نهضتنا . ألا يكون هذا القطع موقفاً « لا تاريخياً » مقابلاً للموقف « اللاتاريخي » الآخر الذي تحدث عنه الدكتور زكريا مطولاً وحذرتنا من مقباته . لا ضير علينا اذا كنا نعني به « تحدي التراث » بمحايته ونقده والتصميم على تجاوزه ، أما اذا كنا نعني به - « الرفض الحاسم للتراث » ، فاني أزعم ان هذا الرفض الحاسم هو ، كالاسترجاع المطلق ، أمر غير مرغوب فيه ، وغير ممكن حتى لو أردناه لأن الحاضر هو وليد الماضي ونتاج التراث . نستطيع - بل يجب علينا - أن نتجاوز الماضي على أن يتضمن هذا التجاوز كل ما في الماضي من خير واهداع . ولست أظن انه يكفينا في عملية التجاوز هذه ان نتوجه الى الحضارة الأوروبية وحدها على أساس « ان الحضارة الأوروبية هي التي حفظت التراث العربي وصانته بالطريقة الصحيحة ، أعني انها صانته عن طريق تجاوزه وتصحيحه وتفنيده ، وضمنت له من خلال موته حياة مستمرة » (ص ١٧ ، ص ٢ - ٤) . قد تكون الحضارة الأوروبية قد حفظت التراث العربي العلمي والفلسفي وتجاوزته ، ولكن ثمة جوانب أخرى من التراث العربي ، وأهمها التراث الأدبي ، لم تعرفه الحضارة الأوروبية ولم تتجاوزه بالتصحيح والتفنيذ ولم تضمن له من خلال موته فيها حياة مستمرة كما ان هناك تراثاً عربياً فنياً ، في العارة والصنع والزخرفة والموسيقى ، قد عرفته الحضارة الأوروبية ، ولكن ظلت له شخصيته الخاصة ولم يذب أو يتجاوز في تلك الحضارة . ان استكشاف العناصر الابداعية في هذه الجوانب من تراثنا ، واستخلاص حوافز الابداع في ما أخذه الغرب وتمثله ثم تجاوزه من علم وفلسفة ، جذيران بأن يعززا نهضتنا ، وان يحفظا بالوقت ذاته اصالتنا . وبكلمة أخرى : ان تصميمنا على التجرد من كل ما في تراثنا من رواسب التأخر والتخلف يجب أن يتماشى مع حرصنا على استعادة كل ما احتواه من حوافز الانطلاق والتقدم .

٩ - ولنطبق هذا على « درس النهضة الأوروبية » الذي حلله الدكتور زكريا (ص ١٧ - ١٩) وما ذكره في تحليله هذا : « وأول ما نستخلصه من هذه الدراسة هو ان الأوروبيين لم ينجحوا من اعلان رفضهم القاطع لتراث كامل ينتمي الى صميم ثقافتهم » (ص ١٧ ، ص ٥ من أدنى) . ويفهم من الجملة التالية ان الدكتور زكريا

يعني هذا التراث الكامل « تراث الفكر الارسطي » . ويرى بعض الباحثين أن الأوروبيين لم يرفضوا التراث الارسطي بكامله . لعلهم رفضوا المنطق وما وراء الطبيعة والعلوم الطبيعية ، ولكنهم ظلوا يتأثرون بكتب أرسطو الاخلاقية والسياسية . ثم لما جاءتهم كتب أفلاطون وارسطو بأصولها اليونانية من أهل القسطنطينية اللاجئين الى اوربا اقبلوا على دراستها بنهم لأنهم ، بدافع إعجابهم بالأصول اليونانية ، كانوا حريصين على الاطلاع عليها مباشرة لا عن طريق ترجماتها العربية أو العبرية فحسب . ولكن لو فرضنا أنهم تأروا على الفكر الارسطي ورفضوه فإن هذا الفكر ، على أهميته وسيادته طية القرون الوسطى ، لم يكن يمثل التراث الفلسفي اليوناني بكامله . إذ يجب الا ننسى ان الفكر اليوناني من أيام طاليس بدأ يتجه نحو الطبيعة ويتساءل عن ظواهرها وعللها ويتحررها بالاساليب العقلية ، ثم جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو فأضافوا الى الاهتمام بالطبيعة الاهتمام بالانسان بالاساليب العقلية أيضاً . وهكذا كان للعقلانية الاوربية في عصر النهضة وما بعدها جذورها العميقة في الفكر اليوناني ، وكان رجال النهضة ورجال عصر التنوير واعين لهذه الجذور ، ولا أظننا نستطيع القول انهم « في مجال التفكير العلمي والفلسفي رفضوه (التراث اليوناني والروماني) رفضاً قاطعاً » . ومع ان الدكتور زكريا يؤكد ان الاوروبيين « عادوا الى التراث اليوناني والروماني في مجال الفنون والآداب » ، فإن هذا التأكيد يأتى عرضاً ، لأن النهضة الاوربية تمثل عنده في جوهرها موقف الرفض القاطع للقدماء « ولم يكن في موقف الرفض القاطع هذا ما يعيبهم ، بل قد أصبح هذا الموقف هو أساس مجدهم وهو الذي وضعهم على قمة الفكر والعلم في القرون الوسطى » . وفي رأينا ان حركة النهضة لم تكن تمثل رفضاً قاطعاً . انها كانت ، من جهة ، رفضاً للعقلية اللاهوتية الكلامية الوسيطية التي جندت منطق أرسطو وفلسفته لغاياتها) ، ولكنها كانت أيضاً ، من جهة أخرى ، بعثاً للتراث اليوناني في عقلانيته وللتراث اليوناني اللاتيني في « انساليته » ، وفي روائع أصولها الادبية والفنية . ان النهضة Renaissance كانت حركة بنزعات التجدد والتأصل معاً . ومن هنا كانت عظمتها وكان أثرها البارز في الحضارة الأوروبية .

١٠ - وبعد ، فقد أطلنا الحديث عن التراث وكذا نخرج عن الموضوع الاصلي وهو : « التخلف الفكري وأبعاده الحضارية » . فلا بد اذن من أن نتحرى العوامل المختلفة لهذا التخلف ، وان نتساءل عن أبعاده الحضارية . ولست أدري بالضبط ما هو

المقصود بهذه « الأبعاد » . ان هذا التعبير يحتاج الى مزيد من التدقيق والتوضيح . فهل المقصود هو آثار تخلفنا الفكري في أوضاعنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية وفي سلوكنا الخاص والعام ، أم المقصود هو دلالة تخلفنا الفكري على وضعنا الحضاري العام . ومهما يكن من أمر ، فان هذا الجانب من الموضوع يحتاج الى دراسة خاصة الى معالجة يصعب أن يستوعبها نطاق البحث الذي نحن بصدده .

ويسرني في ختام هذا « التعليق » أن أعود فأشيد بما في هذا البحث من موضوعية وجرأة وتجديدية ، ومن تأكيد سديد على « التاريخية » الصحيحة ، وعلى ضرورة تجاوز الماضي ، وعلى أولوية الحاضر ، ومن تسلسل منطقي ووضوح فكري . كما أعود الى القول ان ملاحظاتي ليست سوى تنمة لهذا البحث أرجو أن يجد فيها الدكتور زكريا والمشترون في الندوة ما هو حري بالاعتبار والتدبر والنقاش .

هوامش على مقامع ابن عبدالحق الخزرجي في الرد على صليبية الأندلس

د . المنجي الكعبي
نائب في مجلس الامة التونسي

الكتاب الذي احببت ان اخصه بهذا المقال ، نشره اخيرا
مركز الدراسات والابحاث الاقتصادية والاجتماعية ،
التابع للجامعة التونسية . وهذا المركز ، كما قد يعلم
بعض القراء ، كان حرما مغلقا على اهله حتى اتيح له
من ثلاث سنوات تحوير وتجديد ، وادخله كل باحث
وشاد للبحث . ومما أحدث به « قسم للنشر » لطبع
الابحاث الجامعية وغيرها من اعمال اعضائه ، ولم يكن
قبل ذلك امام الباحثين الادبيين الا طريق وحيد ،

مضمون ولكنه طويل ، لطبع مؤلفاتهم ، وهو قسم النشر بكلية الآداب . وبوجود قسم
النشر التابع لمركز الدراسات أصبح في امكان الاساتذة والباحثين بالجامعة التونسية
ان يتوقوا غائلة دور النشر التجارية عندنا ، كلها او بعضها . ويصبح لهم حظ أوفر
لنشر مؤلفاتهم . ولا شك ان سائر المؤلفين والكتاب في تونس يغبطونهم على ذلك قليلا .

ومحقق الكتاب وكاتب مقدمته زميل بكلية الآداب ، وعمله هذا يعد باكورة انتاجه العلمى فى ميدان نشر المخطوطات • وكنت عرفته بباريس فى السنة الدراسية 1969 - 70 ، وكان فى بعثة علمية لمناظرة التبريز فى الآداب العربية • ولم تكن نجمع الا قليلا عندما اكون على موعد مع الاستاذ بيلا لمناقشة سير بحثى للدكتوراه ، فأحضر بعد ذلك مع طلبة التبريز درسه الاسبوعى لهم فى الترجمة • وكان بيلا فيما يبدو يعجبه منه الحضور فى الاجابة والتخير فى التعابير • ويعجبني ذلك منه ايضا الى هدوء عميق لا تدرى ما وراءه واعتناء بصورته فى النفس •

ولا اذكر انى قرأت للاستاذ عبد الحميد الشرفى شيئا فى بعض مجلاتنا فى غير الدينيات • وكان له منذ سنة بحث قيم ، القاه فى الملتقى المسيحى الاسلامى ، الذى انعقد بتونس بدعوة من جماعة من ذوى العطف على اتحاد الاديان ، لعله من بينهم • والانطباع الذى تركه بحثه فى نفسى انه - الى حد ما - من هؤلاء الذين يذهبون فى البحث الدينى مذهب العقلانيين والوضعيين ، ولا يهمه بعد ذلك ان يكون ما يقرره من احكام يفجأ المؤمنون او يصدمهم •

ويبدو ان الدعوة الحديثة للتوفيق بين الاديان التى تنظمها جماعات دولية من مذاهب شتى ، والتى لا يمكن ان يقول الانسان صراحة وهو متأكد ان لها اهدافا تخدم المجموعات الدينية عامة - يبدو ان تلك الدعوة ، المتقدمة فى الاصل ، تعمل على عدة جبهات ، وفى مجال البحث العلمى تشجع على نشر ودراسة المجادلات الدينية بين الاقوام ، لعلها تخرج منها بعناصر تزكى التآلف الذى تدعو اليه ، وبعناصر اخرى للانكار على اصحاب الاديان والآخذين بها روح التعصب الذى - فيما يقولون - يصم آذانهم عن كل حوار • وبالفعل ، فهناك نفر منا اصبحوا يكتبون عن الحوار بين المسيحية والاسلام ، ووسعوا لهذا المؤتمر المسيحى الاسلامى من الانعقاد على ترابنا ، ولدعوته من النفاذ الينا ، اذ نحن على انفتاح •

وبطبيعة الحال هناك غير واحد يشارك فى هذه الندوات الدينية بسداجة المخلصين لا يلتفت الى شئ غير تحقيق مسألة تاريخية او مصاحبة شخصية علمية ، او عرض

معلومات تكونت له عن موضوع معين لا يضع لنفسه قصداً غير الكشف عنها ومناولتها
للباحثين .

وكان بيننا في السنتين قبل الماضيتين أحد رسل هذا التقارب المسيحي الاسلامي ،
وكان يدرس بكلية الآداب عندنا ، وهو رجل دين فيما مضى من حياته ، اسباني ، ولكن
لا تميزه عن اجدادنا الاندلسيين - لو بعثوا احياء بيننا - الا بمظهره الاوروبي الحديث ،
اما اتقانه للعربية ومحبته لاهلها فهو ما يلتبس عليك به .

واعتقد ان الذي ربط هذا الاستاذ بتونس كتاب ، كان محل عنايته ، طبع بتونس
لاول مرة في اواخر القرن الماضي . وهو كتاب الحزرجي الذي طبعه الشريفى من
موضوع واحد . هذا الكتاب هو تحفة الاريب في الرد على اهل الصليب لعبد الله
الترجمان . ونشر الاستاذ الاسباني هذا الكتاب وترجمه ووضع عنه دراسة وقدم ذلك
كله بين يدي جامعة بلاده رسالة لنيل شهادة الدكتوراه .

وقد تكون عناية الزميل التونسي بكتاب « مقامع » الحزرجي جاءت ، عن بعد او عن
قرب ، من عناية صاحبنا الاسباني بكتاب التحفة .

وهناك اسباني آخر كانت له ، قبل الشريفى ، عناية بالحزرجي وكتابه المقامع ، دون
ان ينشره في أصله العربي .

فهل في اشتغال بعض التونسيين وبعض الاسبانيين اليوم بنشر ودراسة هذه
النقائض الكلامية بين المسيحيين والمسلمين ، جزء من العناية العامة بتراث اهل الاندلس
الذي نعتبر نحن والاسبانيون من حملة آثارهم المقدمين . ام هو احياء لباب من التأليف
ضرب فيه الاندلسيون بسهم وافر يشبه ما كان لاصحاب الديانات في اطراف الدولة
الاسلامية بالشرق ، ولكنه احياء او خوض في الاعتقادات بأسلوب يختلف ، وروح
تختلف ، وفي هذا الجو المختلف الذي سكنت به ربيع التهافت واخذت فيه هذه الجمعيات
الاجنبية تحض على الحوار الديني الهادف ؟

وليس الظن بالشرفى او غيره ممن ينشطون لهذا الحوار دون ان تكون لهم هذه
الحلفية التاريخية عنه . ولكن الظن بمن يوهمون انهم يبحثون في تاريخ الاديان واحوال

أهلها محبة في البحث وهم في الحقيقة قد وسعت عليهم هذه الجمعيات والمنظمات الدينية للتخصص في هذا الميدان ، حتى تستخدم أبحاثهم في مقاومة الاعتقاد الدينى عامة . من ذلك أنى عرفت ، زمن الطلب بمصر ، شابا أوروبيا على منحة من احدى هذه الجمعيات لوضع رسالة دكتوراه حول صحة الحديث النبوى فى نظر العلماء المصريين المعاصرين . وانما المقصود فيما أسر الى - بعد طول صحبة ومجالسة المنكب بالمنكب بقاعة مكتبة الجامعة الامريكية بالقاهرة - أن يبين أن الجدل كان قائما على أشده حول هذا الموضوع بمناسبة صدور كتاب لبعض شيوخ الازهر يضعف فيه من أبى هريرة ، أحد كبار رواة الحديث ، وأن الكفة رجحت أخيرا الى جانب الطعن فى مصادر السنة المحمدية كلها حتى لا يكاد يتفق اثنان على صحة حديث .

وأخرى ، أننى نفذت مرة الى دخيلة فتاة عربية شرقية ، قابلتها بلندن ، وكانت لى بها معرفة سابقة ببلدها . فوجدتها لا تشتكى من شىء قدر شكاياتها من التعصب الاسلامى كما شهدته فى بعض بلدان مغربنا العربى بمناسبة بحث للدكتوراه عن الادب القومى باللغة الفرنسية فى ذلك البلد ، ولم أشك لحظة فى اسلامها ، لانى أعرفها على ذلك ولانها أطلعتنى على نشاطها البارز فى عدة ندوات اسلامية ، ورأيت مكتوبا على جواز سفرها انها مسلمة وكنا على سفر معا من باريس . ولكنى ظلمت بها حتى عرت لى عن حقيقة اعتقادها الصلب فى المسيحية . وتمنت لو أن الارض انشقت وابتلعها اذ قد صدر منها هذا الاعتراف فى لحظة ضعف وكنت أعلم قبل ذلك شيئا من وضعية زواج أبويها المزدوج دينيا

وكانت لها أحكام فى رسالتها عن أدب هذه البيئة المغربية غاية فى التعصب على المسلمين . وهى من الذكاء فى اخفاء هذه النزعة المسيطرة على احساسها تذكرنى بنفر من المستشرقين من علماء الآثار الاسلامية ، كل تنقيبهم فى معالمنا كان لا هدف له سوى تقصى الإحجار والاعمدة البيزنطية التى انتزعها العرب من المدن الحالية لبناء مساجدهم . وقد رأيت ، من شهر ، بجامع الزيتونة كثيرا من فرش الرخامى منزوعا ومعرضا بركن فى صحنه للسائحين . . لا لسبب الا لانه اكتشف من ترميمات أخيرة أنه كان لوحات رخامية منقوشة على معابد رومانية قلبها المسلمون على ناحيتها الصقلية واتخذوها

فرشا لعتبات الجامع • ولعل الامر يهون اذا لم نتصور انه سيأتى يوم يقولون لنا فيه ان الامانة العلمية تقتضى وان الحفريات الاثرية تحتم تجميع واستخراج العاديات الرومانية من الآثار الاسلامية ووضعها فى متحف على انفراد ، وربما وجوب نقل بعض المباني الاسلامية من مواضعها للتنقيب عن احتمالات أسس بيزنطية أو بربرية قامت عليها •

وهذا الاستدراج الواقع علينا منذ وقت للانفصال البطيء عن تراثنا الدينى وثقافتنا العربية اعتقد أن كثيرين فى تونس اليوم يشعرون به ويخشونه كثيرا على تراثنا الدينى وثقافتنا العربية ولا يألون جهدا فى معاكسته •

وقد اعتذر عن طول هذا الاستطراد قبل أن أعود الى كتاب ابن عبد الحق وتحقيق الاستاذ الشرفى له •

ان الجهد الذى بذله المحقق فى هذا العمل يفصح عنه الكتاب فى كل ورقة منه • وهو جهد يستحق عليه كل تقدير وتشجيع خاصة ، لانه ليس من اليسير نشر المخطوطات محققة • وأعرف من الباحثين من يفضل الاشتغال بدراسة التراث والبحث فيه ، لا اعداده للنشر فى أصوله القديمة • ولكنى أعتقد أنه ليس أعود بفائدة على الطالب بكلية الآداب من أن يكتب على مخطوط يهيئه لقراءة صحيحة وفهم دقيق • لانه سيكشف خلال ذلك عن ضعف معلوماته التى تلقاها فى النحو واللغة والادب والحضارة واضطرابها وقلة ثقته بصحتها • فاذا اكتشف ذلك تعلق نفسه بتحقيق معارفه السابقة بمناسبة عمله على المخطوط ، والى ذلك فهو سبيل الى توسيع دائرة ثقافته أو تخصصه فى الموضوع •

وقد قلت ان السيد الشرفى بذل جهدا كبيرا فى تحقيق هذا المخطوط • ولكن الجهد شئ والتوفيق فى التحقيق شئ آخر • لان التحقيق علم ومنهج ، أما الجهد فهو قابلية الانسان أن يعطى ما فى استطاعته لعمل من الاعمال ، وعلاقة القابلية بمدى الاتقان يتحكم فيها عنصران : العلم والمنهج •

والعلم بتحقيق المخطوطات واختيار المنهج المناسب لكل مخطوط شيثان يبدو لي أن الاستاذ الشرفي حديث عهد بهما ، وهو أقرب الى أن يرى بعد قليل من الاعمال الاخرى قد تمكن منهما .

فهناك على الاقل أمران مهمان من الناحية الشكلية للتحقيق أغفلهما ، أو لعله أسقطهما ولكن لم يبين السبب : الاول : ضم صورة ورقة على الاقل من احدى نسخ المخطوط التي اعتمدها ، الى طبعته . والثاني : تحديد أوراق المخطوط أو صفحاته في حاشية النص المطبوع . ولا اعتقد أنه في حاجة الى أن أبين له المقصود من هذين الامرين ، أو أن أبين أن ذلك أقل ما يذكر بروح المخطوط .

والحطة التي اتبعها السيد الشرفي في التحقيق لم يتحدث عنها كلها ، ولا في موضع واحد . فهو يقول في ثلاث مسائل رئيسية من الحطة : انه اعتمد على عدة نسخ مختلفة للمخطوط وأن النص أقامه أساسا على قراءة نسخة فضلها على سائر النسخ . ويقول في المسألة الثانية - والعبارة له - « كما قسمنا النص الى فقرات راعينا فيها قدر الامكان وحدة الموضوع دون أن يدل هذا التقسيم على استقلال هذه الفقرات عن بعضها أو على أن معنى كل فقرة يتم بانتهائها وذلك حتى يسهل علينا وضع الفهارس » . والمسألة الثالثة : انك تعرف في آخر الكتاب فقط عند تصفح الفهارس ان كل ما فيها من أرقام « تشير الى عدد الفقرات » .

ونحتاج قبل ان نبدي ملاحظتنا على المسألة الاولى أن نشير الى أن السيد الشرفي جمع من مخطوطات الكتاب ، على ما يقول ، تسع نسخ وصفها وصفا دقيقا في المقدمة (ص 18 - 25) . وليس من السهل أن نتصور العناء الكبير الذي يلاقيه الانسان في مقابلة هذه النسخ بعضها ببعض واختيار القراءة الصحيحة من كل منها . ولكن المحقق بعكس ما يوهمنا كلامه لم يقابل بينها جميعا ، لسبب بسيط هو أنه لم يطلع الا على النسخ التونسية من مخطوطات الكتاب ، وعددها خمس ، أما نسخ المكتبات التركية ، فلم تقع بيده الا نسخة واحدة مصورة من مكتبة آيا صوفيا ، أعاره اياها الاستاذ دى لاغرانجا الاسباني . ومع أنه التزم الامانة في أن يشير أثناء وضعه لهذه النسخ الى ما لم يطلع عليه منها الا بعد طبع الكتاب ، لكنه أغفل أن ينبه الى أنه عندما

يقول ان المقصود من عبارة « جميع النسخ » أو « سائر النسخ » في تعليقاته لايعنى الا النسخ التونسية التي رجع اليها بالفعل .

ومع انه يقول ان نسخة آيا صوفيا ، التي يرمز اليها بالحرف «ص» هي التي اعتمدها أساسا في النص المطبوع وأنه « نبه على المواضع التي فضلنا فيها رواية نسخة أو نسخ أخرى » ، لكن الذي يتجلى لنا ، دون بحث طويل ، انه انما أثبت في الاكثر نص احدي النسخ التونسية ، والظن انها نسخة الشيخ الشاذلي النيفر .

ويمكن أن نقفك على حقيقة ذلك في موضع واحد فقط . فانظر ، مع العلم أن عنوان الكتاب فيه اختلاف بين النسخ ، في الصفحة 39 التعليق 22 ، فستجده أثبت عنوان النسخة «ن» وأنزل الى التعليق عنوان النسخة «ص» ، وكذلك يفعل بكثير من العبارات والالفاظ في رواية النسخة «ص» : يثبت في النص المطبوع شيئا منها وشيئا من غيرها ، ويداخل بين ذلك وذلك دون تمييز أو موجب تصحيف في الغالب ، فأحدث بذلك من البلبلة في قراءة النص المطبوع ما أحدث ، لان لكل نسخة روحها وسياقها المخصوص .

ولو كانت النسخة «ص» هي المعتمدة أصلا لكانت بداية الكتاب المطبوع كالتالي :
(بعد البسملة) لما نفذ القضاء من الله تعالى على قرطبة باندثار ملكها ، وتفرق أهلها لتتابع ضنكها ، الحق منهم بطليطلة صبيبا من آل عبد الحق الحزرجي يوصف بالذكاء ، وكان بطليطلة قسيس من القوط يكثر الاعتراض في الدين على نفر كانوا يأتونه من المسلمين ، فجعلوا يرفعون سؤالاتهم الى الصبي ، فيجاوبهم الصبي عليها ، فيرجعون بذلك الى القسيس ، فأنكر جوابهم لعلمه انهم ليسوا من أهل الذكاء ، واستفهمهم فاعلموه بذلك ، فكتب القوطى اليه كتابا ، وسألهم أن يوصلوه اليه ويأتوا منه بجواب .

« كتابه : باسم الاب والابن والروح القدس اله واحد ، سلام عليك أيها الفتى الاسماعيلي المسلم المحمدى ورحمة الله وبركاته ، الخ . . . »

ولما كانت البداية ، كما عند السيد الشرفي : « (بعد البسملة) : هذا التأليف كتاب مقامع الصليبان في الرد على عبدة الاوثان . الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين . لما نفذ القضاء من الله على قرطبة بانتثار سلكها ، وتفرق أهلها

عنها لتتابع ضنكها الحق منهم بطليطلة صبي من آل عبد الحق الحزرجي يوصف بالذكاء ، وكان بها قس نسبه من الفوط ، يكثر من الاعتراض في الدين على نفر كانوا يالفون له من المسلمين ، فجعلوا يرفعون سؤالاتهم الى الصبي ، فيجوابهم الصبي عليها ، فيرجعون بذلك الى القس . فانكر جوابهم لعلمه أنهم ليسوا من أهل الذكر ، واستفهمهم فاعلموه بالصبي ، فكتب الفوطى عن نفسه كتابا وسألهم أن يوصلوه اليه ، ويأتوا منه بجواب . وهذا نص كتابه : من فلان الى فلان ، باسم الاب والابن والروح القدس اله واحد سلام عليك أيها الفتى الاسماعيلى المسلم المحمدى ورحمة الله وبركاته ، الخ . . . ولم أطلع على النسخة «ص» (آيا صوفيا) التى قدمت روايتها ولكنى رمتها من خلال التعليقات ، لأبين للقارىء مدى الاضطراب والتلفيق من عدم الاعتماد على نسخة ام ولحاق سائر النسخ بها على سبيل التصحيح والمقابلة .

ويزيد من هذا العنت الذى لحق النص أرقام التعليقات عليه ، التى تزدهم بكثرة وغلظة على صفحته . حتى ليحدث للعين وهى تجرى على النص ما يحدث للسائق وهو يرى من عجب علامات الطريق تنتصب أمامه ، فى كل مرة تظهر ، وسط الطريق لا عن يمينه أو يساره !

وعندى أن النسخة «ص» اصح كلاما وأقوم أسلوبا وأقرب الى أن تكون صورة الاصل مع قليل من التحريف . ولو كان المحقق أخذ بها أساسا ، كما يقول ، لما اسقط العنوان الذى تحمله وأخذ بغيره . وذلك أن الاستاذ الشرفى لما وجد نفسه أمام اختلاف فى عنوان الكتاب بين النسخ التى بيديه أهم حلا مدهشا ، لا يفكر فيه المحققون عادة . ولكن لنتبين هذا الاختلاف فى العنوان قبل أن نتعرف على الحل الذى ألهمه .

ونبين ذلك بما لم يبينه المحقق ، فنقول ان كلا من النسخ التركىة مجموعة والنسخ التونسىة مجموعة تتفق على عنوان وتختلف فيه عن الاخرى . ففى المخطوطات العثمانية ، وعلى رأسها النسخة «ص» : « مقامع هامات الصلبان ومراتع روضات الايمان » . أما النسخ التونسىة ، وأخصها نسخة الشيخ النيقر ففياها : « مقامع الصلبان فى الرد على عبدة الاوثان » .

والتقط المحقق من مصادر ترجمة المؤلف عناوين أخرى للكتاب ، ولكنها من قبيل الاختصار للاولى ، أو وردت بشيء من تحريف النسخ وتصحيقاتهم .

ماذا فعل الاستاذ الشرفي ؟ يقول : « آثرنا الاكتفاء بـ « مقامع الصليبان » لاتفاق جل المخطوطات وعدد من المصادر على الجزء الاول من هذا العنوان ، ولان الجزء الثاني منه قد يكون اضافة متأخرة اما للتسجيع أو للدلالة على محتوى الكتاب » .

ونرد عليه قبل كل شيء بأن التصرف الصحيح فى تحقيق المخطوطات غير ذلك . والرأى أن تثبت العنوان الذى تختاره وترد به عنوانا آخر تقترحه على سبيل الاختصار أو الدلالة بدقة عن موضوع الكتاب . وأما ظنك أن الجزء الثانى من العنوان جىء به بعد المؤلف فليس بظن . لأن السجع المجرد أو الدال على محتوى الكتاب - كما أشرت الى ذلك - كان ظاهرة عامة فى عصر المؤلف . وأسلوبه نفسه ينبىء عليه . وهناك أكثر من دليل على أن العنوان الحقيقى الذى وضعه الخزرجى لكتابه هو « مقامع هامات الصليبان ومراتع روضات الايمان » . أولا : ان الكلمتين اللتين اخترتهما فى طبعتك عنوانا للكتاب لا يمكن أن يكونا للنظرة الاولى الا اختصارا لعنوان مسجوع ، ولا يمكن لواضع العنوان أن يتخذهما عنوانا مفردا .

ثانيا : ثم لان هناك تلازما بين المقامع والهامات فى ثقافة المؤلف . والمقعة - وهذا ما لم يفسره الاستاذ المحقق ولا اشار اليه - هى الحشبة أو الحديدة المعقفة يضرب بها رأس الحيوان لينقاد ويذل لصاحبه ، وفى القرآن الكريم « ولهم مقامع من حديد » أى أعدت للكافرين ليذلولوا بها ولا يهربوا من النار . ولا أظن الا أن المؤلف اقتبس لعنوانه شيئا من لفظ هذه الآية ، خاصة وانه بصدد الرد على الكافرين بالاسلام .

ثالثا : اذا ، فبالتأكيد هناك فى بداية العنوان « مقامع هامات الصليبان . . » ، بقى الجزء الثانى . وهذا لا يمكن أن يكون كما تذكر النسخ التونسية « . . فى الرد على عبدة الاوثان » وذلك - أولا - لان هذه النسخ الخمس تنقل ، كما قد عرفت من مصدر واحد ، وقد رجحت أن يكون « ح » التى كانت بملك المرحوم حسن حسنى عبد الوهاب . ولكن هذه النسخة بالذات تفتننا الى أنه « يسمى أيضا روضات الايمان » . وهى ترد على غير ما قد يكون فهم الاستاذ الشرفي أن الجزء الثانى من العنوان يسمى أيضا « روضات

الايان » . اذا ، فهذا مما يرجح كفة عنوان النسخ التركية ، ويجعلنا نفكر فى أن بعض التصرف الذى وقع للعنوان فى النسخ التونسية جاء من كونها كلها موجودة ضمن مجموع من المخطوطات الاخرى فى الرد على النصارى واليهود وغيرهم .

رابعا : وأخيرا ، فلقد وهم الاستاذ الشرفى حين ذهب الى أن الذى سمي كتاب الحزرجى بـ « روضات الايمان » هو الشيخ الثعالبي . والذى أدى المحقق الى ذلك هو تنصيب وجده فى هذا المعنى بهامش ثلاث مخطوطات . وهو يتأسف على عدم اطلاعه على مخطوط الثعالبي الذى ذكر فيه ذلك ، وعنوانه « الانوار فى آيات النبى المختار » ، وانما نقل المحقق هذه الاشارة من فصل للشيخ محمد المنونى فى بعض المجلات .

والثعالبي هذا - كما يذكر المحقق - أشارت اليه ثلاث نسخ تونسية حيث يوجد بها بصدد العنوان « ويسمى أيضا بروضات الايمان ، سماه بذلك الشيخ الامام . . سيدى عبد الرحمن الثعالبي ، رحمه الله فى السيرة » ، أى كتاب الانوار .

ففهم المحقق من ذلك ومن عبارة الشيخ المنونى أن الثعالبي هو الذى وضع له ابتداء هذا الاسم « روضات الايمان » . وليس ذلك بفهم . ولا اعتقد أن كثيرا من القراء فى حاجة الى أن أبين لهم ذلك بطول كلام . فالامر كله أن الثعالبي ذكره أيضا باسم آخر هو ذلك الاسم . وبطبيعة الحال لا يعقل من الثعالبي أن يسمى كتابا لغيره بغير الاسم الذى وجده له .

خامسا : ويمكن أن نضيف الى أدلتنا هذه دليلا آخر لا يدع مجالا للشك فى أن عنوان الكتاب انما هو « مقامع هامات الصليبان ومراتع روضات الايمان » ، وهو أن المصدر الوحيد الذى يعترف المحقق أنه أوفى المصادر بترجمة ابن عبد الحق وهو الذيل والتكملة ليس العنوان فيه الا بهذه الصورة . فهل من التحقيق أن يكون الحل بعد ذلك أن نقتضب فى عنوان المخطوط بشكل مخل عند طبعه ٢٠٠٩ وأن نتصرف كذلك عند ذكر اسم مؤلفه تحت العنوان ؟

فاسم المؤلف يجب أن يدون كما وجد على ظهر النسخة المعتمدة وهى المرموز لها بـ «ص» . وليس كذلك اسم المؤلف عليها . وهو الآخر فيه خلاف ، وبما أنه ليس لدى معلومات كافية للتحقيق فى نسب المؤلف ، فانى اكتفى بملاحظة بسيطة أواخرها الى

حين الحديث في المسائل التي عرض لها المحقق في مقدمته حول شخصية المؤلف واثرها في كتابه .

ونبقى الآن دائما عند المسائل المتعلقة بخطة التحقيق ، وقد قلت ان المسألة الثانية هي تقسيم النص الى فقرات واعى فيها المحقق قدر الامكان - كما يقول - وحدة الموضوع دون أن يدل هذا التقسيم على استقلال هذه الفقرات عن بعضها (أى بعضها عن بعض) او على أن معنى كل فقرة يتم بانتهائها وذلك حتى يسهل علينا وضع الفهارس ، .

ويدل ذلك على أحد أمرين اما ان الكتاب لا يستقيم للتقسيم المضبوط ، كان يتوزع الى رؤوس موضوعات فموضوعات ثانوية ففقرات تستقل كل منها بفكرة كبرى ، واما أن المحقق أعياه تبين أجزاء الكتاب وفواصل الكلام فيه ، وفكر في وجوب تسجيل جدول بمحتواه في آخر الكتاب فأخذ يقطعه الى فقرات غير متجانسة تخدم خطته في فهرسة الكتاب . وليس الفهرسة فحسب ، ولكن نكتشف أمرا آخر ساعدته عليه هذه الفقرات ، أو صنع هذه الفقرات لتساعده عليه ، هو نظام التعليقات على النص ، فقد جعل كل فقرة مستقلة بأرقام . وهي خطة لا بأس بها ، وربما اتبع غيره بدلا منها تخصيص كل صفحة من المطبوع بأرقام متتالية للتعليقات . ولكن هذه الطريقة رغم أفضليتها تستدعى مجهودا كبيرا من المحقق ، وخاصة اذا لم يجد مساعدة من المطبعي كما هي الحال غالبا في بلادنا . فقد تضطرب التعليقات ويدوم تصحيح بروقات الطبع شهورا كما وقع لي في كتاب القزاز .

لكن ملاحظتنا على الطريقة التي اتبعها الاستاذ الشرفي في تقسيم الكتاب الى فقرات هي أنها طريقة غير مطبقة كلها كما هي عند المحققين المتكئين ممن صناعتهم . فالذي ينقصها هو أن هذه العناوين التي استنبطها المحقق للفقرات كان ينبغي أن يضعها بين معقوفين على رؤوس هذه الفقرات في النص نفسه أو يكتبها بحرف رقيق في أحد جوانبه بدون معاقيف ، ويشير الى أنها من صنعه .

اما أن يكتفى بإيرادها في فهرس بآخر الكتاب ، فان الفائدة منها للنص لا تتحقق عند مطالعته .

ومما لاحظناه ، في نقطة ثالثة وأخيرة ، عن خطة المحقق موضوع الفهارس • وهى عديدة ومتنوعة وكلها شاملة ودقيقة • ورغم أن الأرقام التى بها تشير إلى الفقرات وليس إلى الصفحات كما هو المعتاد إلا أن ذلك أسرع فى البحث عنها لأن طول الفقرة فى الغالب أقل من طول الصفحة •

وكانت لدى ملاحظة عن اسم المؤلف أخرجتها إلى هنا ، إلى حين الحديث عن مسائل عرض لها المحقق بمواضع مختلفة من مقدمته •

يقول المحقق فى أول كلامه عن مؤلف الكتاب : « لم يذكر اسم المؤلف ضمن أى نسخة من مخطوطات الكتاب وجاء فى مقدمته أنه صبى من آل عبد الحق الحزرجى » ، يريد المحقق أن يقول إن اسم المؤلف كاملاً غير مذكور فى واحدة من نسخ المخطوطات التى بين يديه ، إلا ما يكون من الكنية عنه بأنه « صبى من آل عبد الحق الحزرجى » • ولكن المحقق يعرف من معظم المصادر التى تنسب الكتاب أن هذا الصبى لم يكن غير أحمد بن عبد الصمد ابن أبى عبيدة (بن) محمد بن أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الحق الانصارى الحزرجى الساعدى • وإذا قد عرف ذلك ، تصور أنه لم يبق أمامه إلا أن يثبت على صفحة غلاف الكتاب المطبوع « أحمد بن عبد الصمد الحزرجى » •

وما لاحظناه عليه من التصرف فى عنوان المخطوط نلاحظه عليه كذلك فيما يتعلق باسم المؤلف على ظهر الكتاب • فقد كان الواجب أن يحتفظ بنسبة الكتاب إلى صاحبه كما هى الأصل ، وكما هو مذكور فى النسخ بين يديه • ولو فعل المحقق ذلك لرعى المؤلف رعاية ما بعدها لأنه يكون قد حفظ لكتابه جزءاً من شخصيته التاريخية ولأنه يكون قد حفظ له - أى للمؤلف - جزءاً من تاريخه وبعض أحواله مع أهل زمانه ، وله ، أى وللمحقق بعد ذلك أن يكتب على سبيل التبيين الاسم الحقيقى للمؤلف تحت الاسم المستعار • لكن المحقق ، حتى وقد ذكر الاسم الحقيقى للمؤلف ذكره بصورة لا يستطيع وصفها ولكنى أشبهها بموظف فرنسى ، فى عهد الحماية ، تعرفه باسمك على النحو الذى يحقق لك تمام شخصيتك وأصالتك وما أنت مشهور به ، فلا يريد أن يعلم من أمرك شيئاً إلا أنك مجرد فرد ، ويتدرك مستهيناً : اسمك واسم « أبوك » ولقبك العائلى ؟

والاستاذ الشرفى أسقط من عناصر اسم مؤلفنا عنصرا مهما ، وهو اسم أحد أجداده الاولين وهو عبد الحق . واكتفى بأنه « أحمد بن عبد الصمد الخزرجى » فضلا عن احتفاظ كثير من الباحثين المحدثين باسم « عبد الحق » ، هناك العبارة المذكورة بنصه على أنه من تأليف صبي من بنى عبد الحق الخزرجى . وهناك ، فضلا عن ذلك حساسية بالتراث لا يزكاهها الا المنعطفون عليه تجعل سقوط « ابن عبد الحق » من نسب الخزرجى أمرا فى غير حقه .

فهو « أحمد » أو « صبي » ولكنه أساسا « ابن عبد الحق الخزرجى » ، والذي فعله المحقق هنا أشبه ما يكون من انسان أراد أن يخرج للناس كتاب العبر ، فكتب فى غلافه انه لعبد الرحمن بن محمد بن محمد الحضرمي ! فهل تراه أصاب حين أسقط اسم « خلدون » ذلك الجذ الأعلى الذى أصبح لا يعرف مؤرخنا الا به . ويبدو لنا أن خلدون هذا كعبد الحق ذاك ، كلاهما جد أعلى للرجلين بالاندلس ، وكلاهما أصبح اسما لبيتهما ، فيقال آل بنى عبد الحق كما يقال آل بنى خلدون .

وننتقل الى نقطة أخرى تتعلق بشخصية المؤلف فى هذا الكتاب ، فقد رأينا ان المؤلف الغز اليه بأنه « صبي من آل عبد الحق الخزرجى » . فلما رأى المحقق أن أكثر المصادر التى تنسب الكتاب الى صاحبه تسميه باسمه الحقيقى ، ولما رأى من أخباره فيها أنه عندما ألف الكتاب كان أسيرا لدى النصارى ، ولما رأى هناك اشارة فى صدر كتابه الى سقوط قرطبة ، لما رأى ذلك كله أخذ يقارب بين تواريخ تلك الاحداث ليجعل هناك تطابقا بين تاريخ تأليف الكتاب وعمر المؤلف آنذاك ليحقق له ما المؤلف موصوف به من « الصبا » حين كتب « المقامع » . فانتهى من كل ذلك الى أن عمره كان آنذاك اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثا وعشرين (ص 9) .

وقد يكون هذا أبرز جهد بذله المحقق فى معالجة بعض مسائل الكتاب . ويشعرنا الاستاذ الشرفى فى تعليق له على هذه النقطة بأسفل النص بأن الاستاذ دى ابلثا له رأى آخر فى المسألة ، يقول المحقق : « يذهب م . دى ابلثا . . الى أن الكتاب قد ألف سنة 1186/582 من قبل ابن أو تلميذ لعبد الحق الخزرجى » ، وليس لما ذهب اليه مبسرر فى نظرنا » (ص 9) ولدينا على موقف المحقق ملاحظات :

أولا : ليس دى ابلثا هو الوحيد ، كما سنبين ، الذى له رأى فى هذه المسألة (على الاقل فى الجزء الثانى منها) . وعلى كل فقد أبدى هذا الاستاذ الكبير ظنا واحتمالين . أما ظنه حول تأليف الكتاب ، فغير صحيح أن نتحدث عنه بفعل الماضى المصحوب بقدر (يذهب الى أن الكتاب قد ألف) ، أما الاحتمالين حول هوية المؤلف فلا ثالث لهما ، وأنت نفسك أخذت بأحدهما . ومع أن الاحتمال الثانى ضعيف الا أن « مبرر » التفكير فيه بصورة مبدئية جائز فى حالة مؤلفنا .

ثانيا : هناك كل الدلائل على أن المؤلف أخفى اسمه جزئيا لكونه كان متخوفا على نفسه من حكم النصارى . ولو كنت اهتمت بهذا الامر لاوليت عناية للملاحظة قيمة توجد على نسخة المرحوم حسن حسنى عبد الوهاب (ولعلها له) ، يقول فيها : « ان المجيب المسلم كان يعيش تحت حكم النصارى ولذلك أخفى اسمه » . ولكنك نقلت هذه الملاحظة عند وصفك للمخطوط (ح) دون أن تشير اليها أدنى اشارة عندما عرضت الى شخصية المؤلف والى مذهب الاستاذ دى ابلثا فى ذلك .

ولو كنت اهتمت بذلك الامر لتجاوزت ما تبادر الى ذهنك من أن الكتاب « من الممكن أن يكون أحد هؤلاء الجماعة (الذين ترك المؤلف كتابه بين أيديهم) هو الذى وضع المقدمة » (ص 14) ، وبما أن مقدمة الكتاب هى التى تحتوى الاشارة الى التكنية عن المؤلف بأنه « صبى من آل عبد الحق الحزرجى » فهذا منك ميل الى أن المؤلف لم ينسب كتابه اليه فى الاصل ، لا صراحة ولا كناية . وقولك انه : « من الممكن أن يكون أحد هؤلاء الجماعة هو الذى وضع المقدمة » دليل على ما ذهبت اليه .

وهذا مذهب نعارضك فيه بشدة ، وكان ينبغى أن تخالط المخطوط قبل تحقيقه مخالطة الانسان لنفسه وتستأنس فى كثير من المشكلات التى عرضت لك بشأنه بأراء العلماء وأهل التحقيق لا أن تبادر الى المخالفة عليهم وقلة الاهتمام بملاحظاتهم ، وكان ينبغى عليك أن تتعمق المسائل بما هو لائق من أهل البحث والتحقيق مثلك ولا تأخذ لفظ « الصبى » على ظاهره أو تظن بشأنه ظنا فطيرا كالذى ظننته بأن مقدمة الكتاب اذا كانت تحتوى على وصف لحال المؤلف فهى ليست له . ان مقدمة كتاب واحد من كتب التراث كانت تدل على المادة الجارية لدى المؤلفين القدامى فى تقديم أنفسهم بأنفسهم فى

صدر كتبهم ، ولا يجدون أدنى تحرج فى ذلك . ويشفع للخزرجى اذا تحدث عن نفسه فى هذا الكتاب كونه لا ينسبه الى نفسه نسبة تامة تدل عليه دون غيره من آل بيته .
وإذا كانت لفظة « الصبى » لم تثر فى خاطر الا انه صغير السن ، فنحن نسال باستغراب أين هو هذا الجو العلمى الذى يحتاج أن يستحضره المحقق ليتألف مع نفسية المؤلف وظروف كتابه ؟

وإذا كان هذا الذى قدرت له اثنتين وعشرين سنة أو ثلاثا وعشرين حين ألف كتابه هو « صبى » لفظا ومعنى وهو « صغير السن » فى حسابك ، فانا نعجب لكون هذه المفارقة لم تثر فى ذهنك شيئا سوى تشكيكنا فى أن المؤلف قد اطلع - كما يدعى - على أناجيل المسيحيين بالعبرانية وقرا شيئا من تفاسيرهم لها (ص 15) .

ان الطالب اليوم يتخرج من كلية الآداب بأكثر من ثلاث لغات وهو لم يتجاوز العشرين من عمره ، وتجد لكثير من نوابغ الطلاب تأليف على غير قليل من الاهمية وهم فى مثل هذه السن أو ما يقاربها . ومع ذلك فالقداىمى أقل تهيبا للتأليف وأقل عناء فى نشر بضاعتهم منا .

فهل نستكثر على ابن عبد الحق أن يقرأ فى أناجيل المسيحيين ويشغل نفسه بما هو شغل علماء المسلمين فى ذلك الوقت للدفاع عن ذاتيتهم ودينهم ؟

ثالثا : ان الاقرب الى الظن ، بناء على ما قدمت ، أن يكون ابن عبد الحق الخزرجى قد اضطرتة التقية على نفسه أن يختار لقباً له فى صدر كتابه ، ولكن مع الإبقاء على النسب العام الذى يدل على آل بيته حتى لا يضيع على نفسه (عند ما يعلم أمره) وعلى أسرته شرف هذا التأليف . وقد يكون حديثا بالتأليف وحديث السن عند ذلك ، غير أنه من المؤكد أنه لم يختار كلمة « الصبى » لا تصغيرا لشانه أمام مخاطبه ولا مهانة لنفسه ، ولكن لأمر آخر قد يكون ذلك الوقع الجميل فى سمعه وقلبه لقوله تعالى : « وآتيناه الحكم صبيا » (أى حكمة وعلما) . ونميل الى ذلك لشخصية المؤلف الدينية ولاقتباسه من القرآن الكريم فى عنوان كتابه كما بينا .

وماذا تكون طريقة التأليف عند هذا « الصبي » « الصغير السن » على ما فهم المحقق ؟ وما يكون وزنه العلمى فى هذا الكتاب كما يراه المحقق ؟ وما تكون حاله فى منطقته وفكره مع مخاطبه القوطى النصرانى كما يراها المحقق أيضا ؟

كل هذه المسائل نجد للمحقق أحكاما قاطعة بشأنها ، يلقيها الينا بدون تردد وبكثير من الاطمئنان الى أنها موضوعية ودقيقة ، ومع أنه يرى أن موضوعه فى المقدمة ليس دراسة الكتاب الا انه رأى « من المفيد التنبيه » الى أشياء من ذلك ، فيقول فى فقرة مركزة : « ولئن كانت دراسة الكتاب دراسة تفصيلية ، خارجة عن النطاق الذى رسمناه لهذا التقديم فمن المفيد التنبيه الى أن طريقة المؤلف فى رده تعتمد الحجج النقلية أساسا ولا تنجح الى المناقشة « الكلامية » البحت الا بصفة عرضية وسريعة ، ولا غرو فقد رأينا أن الحزرجى محدث قبل كل شيء ، وهو لا يتحاشى استعمال عبارات السب والشتم فى بعض المواضع ، ويبدى الكثير من الترفع على مخاطبه والاحتقار له ولقومه - رغم أنه كان أسيرا فيهم - ولكنها ، لعمرى ، قاعدة تكاد تكون مطلقة فى هذا النوع من التأليف فى القديم سواء صدر من المسيحيين أو المسلمين » (ص 14 - 15) .

ان الذى لا نوافقك عليه ، فى هذه الفقرة هو ما تقوله خصوصا بعد « لا غرو » وبعد « لعمرى » ان كون الحزرجى محدث لا يعنى بالضرورة ان طريقته اقتصرت بحكم ذلك على ردود نقلية لا عقلية على طريقة أهل الكلام . ومعنى ذلك عندك أن أهل الحديث بعداء عن المناقشات الكلامية . وهذا ظن منك غير حقيق . فهل تعلم أن علماء الكلام من المسلمين أبرزهم كانوا من المحدثين . وحمل الحديث وأعمال العقل أمران - لعمرى ! - غير متعارضين . ولا نطيل فى بيان ذلك ، انما الذى نريد أن نقوله لك أن طريقة المؤلف اقتصرت على ردود نقلية الا ما قل من العقلية ، ليس لانه « محدث » على نحو ما تفهم ، ولكن أساسا لان مخاطبه رجل دين وخاطبه فى رسالته اليه ببراہين نقلية من دينه ومن دين الاسلام . فهل ترى المسألة بينهما كان ينبغى أن تكون على نحو هذا « الحوار » الذى تدق له الاجراس اليوم ؟ !

وهذا « المحدث » الحشوى السباب الشتام والتكبر الذمام ، كما تصوره لنا كلماتك لمحا ، ماذا تراه جاعل مكان تلك العبارات فى تلك المواضع التى احتاج فيها الى أن يعبر

عن عظيم سخطه واستنكاره لحملة الاستلاب التي تقوم بها صليبية الاندلس على المسلمين ؟ فهل تراه رجل من مخاذيل المسلمين اليوم قد خفت الثقافة الغربية من شوكته الدينية وحميته العربية فيدان ويهان في مقوماته ولا يقبل منه أن يتحدث عن ذلك الا بعقل وافر وأدب جم ؟

لقد كنت بباريس سنة 1970 ورأيت بعيني رأسى أمام كاتدرائية نوتردام خروج فريق من الشابات والشبان الفرنسيين مدرعين على الجياد لحياء ذكرى انطلاق حملة لويس التاسع ملك فرنسا فى صليبيته نحو الشرق .

وانه مهما يكن من تطور الشعور الدينى بفعل الحضارة الحديثة ، فان دراسة الشعور الدينى قديما ينبغى أن لا تلتبس باعتبارات حديثة .

ولقد شككنا المحقق فى كثير من أمر صبى بنى عبد الحق ، ولكنه لم يشككنا فى أمر مهم جدا هو فهمنا لنص كتابه كما حققه لنا .

فالاصل فى عمل المحقق أن يقدم لنا النص بصورة مقروءة مفهومة ، لان المفروض فى النص أنه قديم فى أسلوبه وعبارته ومعانيه ، والمفروض فى قرائه المحدثين أنهم ليسوا من خاصة العلماء بالمخطوطات وبالتراث القديم ، ولذلك ففى كثير من المخطوطات القديمة ما يستغل على فهمه وقراءته .

ونحن لا نرى للمحقق شرحا للفظه واحدة فيه ، لا شرحا لغويا ولا حضاريا . حتى كلمة « المقامع » لم تظهر منه بشئ من ذلك . وفى هذا الكتاب بالذات شرح المعاني أهم فى الغالب من شرح الالفاظ . ولا نجد له ولا تعليقا على المعانى المضطربة فيه . ولا يخامرنا الشك مع ذلك فى أن المحقق ركن الى المقابلة الآلية بين روايات بعض النسخ التى حصل عليها من المخطوط ، يثبت من هذه ومن تلك ، مرة صحا ومرة غلطا . والحال أنه كان له من عمل أحمد بن عبد الله السوسى صاحب النسخة (أ 1) من الكتاب ، فى بعض هوامشه عليه ، قدوة ومنطلق لتعميم أمثال تلك التعليقات على الكتاب (انظر ص 179 و 121) .

وحتى فى المواضيع القليلة التى وجدنا للمحقق تعليقا عليها ، فهى تعليقات غريبة وهذه بعض نماذج من ذلك :

نقرأ فى النص فى ص 55 : « وعجبا لتوهمكم ايضا باختلافكم فى خشبة صلبه ، فمن قائل كانت من السرول ومن قائل كانت من الارز ومن قائل كانت اطروشا من نبيط ٠٠ » فىكون تعليق المحقق رقم 13 على « اطروش نبيط » : « ولم نفهم المقصود من هذه العبارة » . انها خشبة ! ولكن قل لنا ان كنت وجدت هذه الكلمة فى المعاجم أم لا ؟ ان التعليق لا يكون هنا الا كذلك . وهذه اذا صدقت هى العبارة الوحيدة التى يشير المحقق الى أنه لم يفهم المقصود منها فى الكتاب . وكم فى الكتاب من عبارات تحتاج الى توضيح .

وفى صفحة 111 يعدد المؤلف المعجزات النبوية التى منها : « ٠٠ رد عين قتادة بن النعمان الانصارى (الى موضعها) يوم أحد بعدما (برزت) فكانت أحسن عينيه وكانت الاخرى تمرض ولا تمرض هى ، فلقب قتادة العيني ، وهو من أدواء اليمن » . والصحيح « أدواء » أى ملوك اليمن ، ولكن المحقق لم يتحقق من ذلك بل مما يفهم من تعليقه رقم 11 لم ينصرف ذهنه الى ذلك بالمرّة ، ولعله فقط لما رأى « المرض » سارع الى « الادواء » . وكان بإمكانه أن يشرح هذه الكلمة كما شرح السوسى فى هامش نسخته (واثبت المحقق هذا الهامش) كلمة النجاشى فى ص 179 بقوله : « هو علم على كل من ملك الحبشة » ، ولذلك قلت فيما سبق لو اتخذ المحقق هذا السوسى الشارح قدوة فى عمله على تحقيق الكتاب لكان أفضل من أن يرى عمله أشبه بعمل المستشرقين على مخطوطاتنا حين يكون اتقان الواحد منهم للفتنا ناقصا واطلاعه على تراثنا محدودا .

وبمناسبة « النجاشى » اطلعنا فى الفهرس على أنه مذكور مرة واحدة فى الكتاب بالفقرة رقم 150 ولكنه مذكور مرة أخرى فى الفقرة 151 الموالية . فهل لا يخلو الفهرس من بعض نقص ؟

وفى ص 93 ، وقد عرض المؤلف للكلام عن مسيلمة الكذاب فقال المحقق فى الاسفل « انظر عنه دائرة المعارف الاسلامية بالفرنسية ، ط 1 ، ج 3 ، ص 796 - 797 » . وأنا أعتقد أن المحقق لديه أقوى المبررات على تفضيله احالة القارئ على هذا المرجع دون

غيره من المصادر والمراجع العربية الوثيقة . ولكن ، لو جعل معه كتابا كالأعلام للزركلي مثلا أو كتاريخ الطبري مثلا (خاصة هناك نصوص من قرآن مسيلمة مذكورة به ، وهي في هذا المخطوط تحتاج الى تحقيق) - قلت لو جعل مع المرجع الفرنسي مرجعا عربيا واحدا على الاقل لكذب الظن الذي لم ننكثهم به المتخرجين على أيدي المستشرقين بأنهم ليسوا في جلتهم الا مستشرقون أو أشباه مستشرقين . والمستشرقون أفضل منهم على كل حال في معاملة تراثنا وأبنائه غير المتأورين . فهل أنا محتاج أن أدل على أن قسم العربية بكلية الآداب عندنا هو عبارة عن خلية مستشرقين صغار ؟

ان مقامع ابن عبد الحق الخزرجي لم يظفر يحظه كاملا من التحقيق ، رغم الجهد الكبير والمشكور الذي بذله المحقق فيه ، كما يبدو لنا من مقابلاته بين النسخ ومن تخريجه للنصوص الدينية في كتبها الاصلية ومن الفهارس الموضوعية له . وما أشرنا اليه من الملاحظات عليه انما هو من قبيل المراجعة لعلنا أو اياه على صحة أو على خطأ قليل . ونرجو أن يوفق يوما الى مقابلة الكتاب ببقية النسخ التي تحصل عليها بعد طبعه . وربما يستدرك على نفسه وعلينا أشياء في طبعة ثانية .

وقد يقبل منا المحقق أن نرى له تلخيصا للكتاب أطول من الخمسة سطور التي كتبها في المقدمة ، ودعا القارئ بعدها أن يرجع الى فهرس الموضوعات بأخر الكتاب . فليس في ذلك الفهرس غير عناوين جافة ورؤوس فقرات لا تفنى القارئ الذي يريد أن يجد بين يديه قبل قراءة الكتاب أو بعد قراءته اختصارا لطيفا له . ومعلوم ما يتكلفه المحققون من جهد في تلخيص أمثال هذه المخطوطات التي يطول الكلام فيها حول موضوع واحد تتشعب فيه سبل القول . وذلك لانهم يخشون أن لا يرى القارئ الحديث - وهو متسرع عادة - مقبلا عليها لطبيعة تأليفها التي بعدت بنا الاذواق عنها . فيجملون له من نص الكتاب ما يجبه في الاقبال على قراءته كاملا ويبيعه بسهولة الى التعاطف مع أسلوب صاحبه .

ونخشي ، ان نحن أقدمنا مكان الاستاذ المحقق أو قبله على تلخيص الكتاب ، أن نفسد عليه ما قد يكون من عزمه في أن يصور لنا بأسلوبه الحديث شيئا من هذه المباهلة

الدينية بين الرجلين ، وشيئا من ومضات ايمانها وحماسها فى التداعى الى الهدى
ودين الحق ، فى هذه الاندلس الشهيدة •

وقبل أن ننهى هذه الهوامش نعود لننوه بالمجهود الكبير الذى بذله المحقق فى
اخراج هذا المخطوط المهم • ورحم الله ابن عبد الحق الذى لم يمنعه غضبه لدينه ولنبيه
فى وجه هذا القسيس المبشر من أن يترضى فى كتابه على الحواريين ويصلى على عيسى
عليه السلام •

الثقافة المغربية

أوقضية حوار

د . الطاهر اللبيب الجديدى

كلية الآداب - الجامعة التونسية

إذا سألت مغربيا اليوم أن يتحدث عن الحوار فينبغي أن تتوقع محاولة منه ، تلقائية أو قائمة على التفكير والتروى، لأن يتأمل أولا ، ظهر التاريخ أو بعبارة أدق ، التاريخ المعكوس : الشيء الذى كتب عنه ، أو كتب له ، أو كتب ضده .

والواقع انه يشترط فى قيام حوار ما ، ان يثبت كل من المتحاورين ذاتيته . وعدم توفر هذا

الشرط هو مصدر الاتهامات التى توجه الى المؤرخين والاحكام التى تصدر عليهم . والمسألة ليست مسألة النظريات والمساعى والنتائج التى فرغ من ادانتها . وحتى كتاب شارل اندرى جوليان المعنون : « افريقية الشمالية فى مسيرتها » ، أصبح يوجد من اكتشف فيه ثغرات عديدة (1) . وكذلك نجد أعمالا علمية أخرى ، كانت محل تقدير الجميع فى الماضى ، تتعرض بحكم تقدم البحث التاريخي ، للنقد والتشهير كما اصبحنا نشاهد مؤلفين وبرامج ومؤتمرات متعاقبة تلح كلها فى الدعوة الى اتخاذ موقف مغربي لتقييم التاريخ . وهذه هى الطريق الوحيدة لادماج المغرب فى تاريخه الذى طرد منه ، ادماجا كليا .

والمغرب (التسمية التى تطلق على مشروع للوحدة فى اطار الذاتية) كلمة مرادفة من الوجهة التاريخية للحوار . ففى هذه المنطقة التى تفتح منها أربع نوافذ ، تلتقى عناصر

(1) راجع « الاصاله » ، عدد II ، نوفمبر ، 1972 .

السكان المتعددة : البربر والفنيقيين والعرب والأتراك والاسبان والفرنسيين ، هذا اذا اقتصرنا على ذكر الشعوب التي تملك لغات ، دون سواها . وهذا التنوع في عناصر السكان ، كان له تأثير عالمي على انتاج المغرب الحضاري ، ذلك الانتاج الذي عرف الغرب قيمته منذ اقدم العصور . وفي عصرنا هذا ، وجد البعض ما يبرر تسمية المغرب « مصرفا » ، أو « مستودعا لوثائق الحضارة » . وهذا ينطوي ، في نفس الوقت على استرجاع وتحقيق الامكانيات .

مخاطر التعاون:

وهنا يطرح نفسه سؤال لم تزل اليقظة المغربية تبذع في تنويع الجواب عنه : مع من ؟ وعلى أي أساس ؟ وكيف نجرى حوارا . وهذه الصيغة للسؤال أقل غموضا من غيرها . ففكرة « العالمية » مثلا ، تثير كثيرا من التشكك بين الجيل الجديد . وقد يقال ان هذا التشكك تعبير عن التشاؤم . ولكن الواقع ان هذا التشكك يوجد ما يبرره في انقسام العالم في الوقت الحاضر ، أكثر من أي وقت مضى ، الى نظم ومذاهب متعددة . وقد اصبح الانتماء الى كتلة أو الى كتلة فرعية من الكتل المتطاحنة ، أكثر من مجرد تعريف الفرد لنفسه : وسيلة للبقاء .

والمغرب الذي يثير في الذهن وضعه على ضفة البحر الابيض المتوسط الجنوبية فكرة الحياد والحوار ، يحاول الآن ان يثبت نظرية طالما كانت سببا في فقد شخصيته . فهل من مجرد الصدف ان تنشر في الوقت الحاضر في الجرائد ترجمة حديث أجرى مع المؤرخ الانجليزي ، طويني ، ويظهر فيه اندماج الدول الغربية في نوع من « الدولة العالمية » ، ضرورة لكي يتجنب الغرب الانتحار الصناعي ؟

انه يكفي الوقوف لحظة عند هذه المظاهر لندرك حقيقة دقيقة وهي : ان تعابير المغرب ، والعالم العربي ، وافريقية وتكتل دول البحر الابيض ، والعالم الثالث وهي افكار يتداخل بعضها في بعض احيانا ، انما هي مراحل وخطوات في العالم وليس في اتجاه الوحدة العالمية . لان هذه الوحدة وهم بعيد المنال . ونحن لكي ندرك هذه الحقيقة ، يكفي ان نأخذ مثلا للحوار الذي يجري حاليا والذي يتمثل في التعاون الثقافي .

ولنبداً أولاً ، بسررد بعض الارقام . فان المتعاونين الفرنسيين الذين يعملون في حقل التدريس في المدارس الثانوية في تونس ، يمثلون 37٪ في سنة 1965 و 40٪ في سنة 1970 وهذه

النسبة ترتفع في التعليم العالي ، لتبلغ 47٪ في سنة 1971 . وهذه الزيادة لا تنطوي على ما يستحق اللوم على مستوى الوجود المادي الذي تحقق بناء على طلب الدوائر المعنية ولكن اللوم الذي يوجد ما يبرره ، هو في جانب النقد الذاتي .

ولكن لنعقد مقارنة تسمح لنا بان نتبين الوضع على حقيقته في هذا المجال :

يدل تحقيق أجراه بعض الباحثين مؤخرا على ان 23٪ فقط من الفتيات ، و 18.7٪ من الشبان ، من تلامذة المدارس الثانوية ، اعلنوا انهم ينتمون الى الثقافة التونسية .

في مقابل ذلك ، نجد ، حسب هذه الاحصائيات أنه فيما عدا الغائبين (وهم نسبة تشير الانتباه) ، 10.2٪ من الفتيات ، و 31.2٪ من الشبان يعلنون انهم ينتمون الى الثقافة الفرنسية . (2)

وإذا كان الاجنبي لا يجد غرابة أو ما يدعو الى القلق في هذه الارقام ، فنحن نتوقع ان يساوره شعور بالفضاعة متى عرف 32٪ من الفتيات و 38.5٪ من الشبان يشعرون بميل خاص الى هتلر . ولكن لم هذا الاستفضاع ؟ ان الشعوب تشعر شعورا متقاربا نحو هذا الاتجاه الذي يسميه البعض لسذاجتهم والبعض الاخر لانتهازيتهم « الضمير العالمي » . وهذه الشعوب تعرف ان اعظم القيم الانسانية نفسها تتعرض لخطر المسخ والتشويه بهذه النظرة .

نحو الذاتية :

ولهذا الاعتبار ، ينبغي التزام جانب الصراحة : وفي المرحلة الاولى يُبغى اعتماد مبدا « التبادل التجاري ، بدلا من المساعدة » . وهذه بالفعل هي الصيغة التي تعتمدها نزعة الى التعاون الثقافي . ولكن هذا في الحقيقة لا يتعدى حدود الثقة . (3)

ونحن لكي نتجنب عرض التفاصيل المخيبة للآمال ، نكتفي هنا بالاشارة الى الخطر الذي لم يتردد وزير تونس ذي ثقافة عالية ، عن التحذير منه حين قال انه يجب الحذر من « احلال امبراطورية ثقافية محل امبراطورية استعمارية زائلة » . وفي رأى هذا الوزير ان فكرة « التعاون » لا تزال غامضة ، ويمكن بسهولة ان تتحول الى « ارهاب ايديولوجي » . (4)

(3) راجع Quelques aspects du biliguisme en Tunisie, in Kakers du C.E.R.E.S., série Linguistique n° 3. Nov. 1970.

Esprit, Juillet-Août, 1970

(4) مزالي ، في مقال افتتاحي في مجلة الفكر ، فبراير ، 1971 .

أفلا ندرك ، حينئذ ان الحوار الذى هو (نظريا) المبدأ الذى يقوم عليه التعاون ، قد ينطوى على ما من شأنه ان يؤدي الى انقطاع الحوار نفسه ؟

ان ارادة الحوار انما تتبلور نتيجة لاجساس انساني عميق تجاه الاجوبة التى تعبر عن تجارب المتحاورين فى الحياة . واحدى هذه الاجوبة التى اثبت التاريخ البشرى قيمتها ، هى الذاتية . فهذه الذاتية هى التى توجه الحوار وتثريه وتجعله فعلا وتحدد هدفه . فنحن ، مثلا ، نعرف انه اذا اختار المغرب طريق التعريب ، فسيجد فى اللغة الفرنسية عوناً له فى هذه المهمة . وبالتالي فان هذا الاختيار ، سيكون عاملاً فى تشجيع الحوار .

ومن جهة أخرى ، فاذا تدخل الفرنسيون فى هذه العملية فى الوقت الذى يتحدث فيه التونسيون عن « أسس الشخصية التونسية » ؛ وينشر فيه الجزائريون كتيباً بعنوان « بحث عن الشخصية » فى دورية بعنوان « معلومات سريعة » (هكذا !) ، فان هذا التدخل لا يعارض ارادة سكان هذين البلدين فحسب ، بل ان الفرنسيين يعارضون بذلك عمقيتهم أيضاً - تلك العمقيرة التى وجدت تعبيراً بليغاً عنها فى « حقوق الانسان » .

ان هذا مثال واحد ، ولكنه مثال واقعى مستخلص من صميم التجربة ، وهو من الدقة بحيث يثبت انه اذا كان المغاربة يتطلعون الى ربط الحوار - الحوار الحقيقى والشامل والفعال ، فهو يوحى الينا بما يلي :

ان الحديث عن الحوار دون معرفة الطرف الاخر فى هذا الحوار ، أو محاولة التعرف عليه ، ودون ان نكون على استعداد للاعتراف بفرديته ووجوده وذاتيته ، انما هو محاولة من المحاور لفرض نفسه بحيث يصبح طرفاً وحكماً فى نفس الوقت .

وهذه الطريقة عميقة فى الحوار وهى تنطوى على ميل الى تصور الانسان ان رغباته وأحلامه حقائق واقعة ، وبالتالي فهو يبنى صروحه على الرمال ، وليس على أرض صلبة .

إبن زيدون

جعفر ماجد

كلية الآداب - الجامعة التونسية

ظلت غصافيرها حيرى تناديننا
والسحب ما كللت بالسحر هامتها
والنهر لم يجر يوما في معاطفها
حسناؤك البكر ما زالت محجبة
(أوليس) لم يأت يا (ينلوب) أندلس
يا حسن قرطبة في ثوب بهجتها
رأيتها والقباب البيض تحجبها
مدت يديها الى التاريخ تحضنه
أنفاسها لم تزل بالمجد دافئة

والعطر بعدك قد مل البساتينا
الا لتكتب - اذ تهمل - معانينا
الا ليسكب في صمت أغانينا
لم يجعلها شاعر بعد ابن زيدونا
لا تسأل الريح الا عن موانينا
لا غرو أن أسرت قبل السلاطينا
مثل الجواهر زانت بنت عشرينا
فعانقت كل شهم فارس فينا
وقلبها خافقا بالحب مشحونا

قد خبرتها الليالى عن مصائبنا
فأيقظت جرحها من بعد هجمته
أبا الوليد وهذا اليوم موعدا
كم مجلس فى المنى الخضراء يعرفنا
نأتى اليك متى شئنا بأجنحة
لكننى حامل هـا أكابده
ماذا جنينا من التاريخ نظلمه
أين الميادين هل فيها فوارسنا
كانت بلادك مثل الفلك يطمها
وأنت فى غمرة اللذات منهمك
وللطوائف أقزام رأيتهم
مدحت معتصدا منهم ومعتمدا
ولادة يا كتاب الحب معذرة
ولادة ضيقت بالامس أندلسا
يا واهب الشعر معنى من روائعه
لم تدر أن حروف الشعر غالية
الحرف مقصلة لا يشتهى دمهـا
ما همنا أن نريق اليوم أدمعنا
لقد شربنا مرارات منوعة
عشنا على هامش التاريخ مثلكم
يا شاعر الحب لا تجرح مودتنا

وحدثتها طويلا عن مأسينا
وأرسلت دمعها فى الصمت تبكيـنا
قد كان منذ الصبا حلوا تلاقينا
ومن قطوف هصرناها بأيدينا
تطوى الزمان فتنسيه وتنسينا
من ألف عام ، فغذا وزاره حينـا
ومن كؤوس الهوى والخمر تسقينـا
بل المخادع هل فيها جوارينا
موج الهلاك ولا تلقى المنجينا
ما كان يعنـيك أمر كان يعنينا
لكل وصف كبير مستحقينا
وعشت مبتذلا فيهم ومسكينـا
تخصى الفحول وتغتال المحبينـا
ولم تزل حية موجودة فينا
كم كنت تملأ بالوهم الدواوينـا
لم تدر أنك فى صف التبيينـا ..
من لا يقبل فى الحق السكاكينـا
لم يبق دمع عزيز فى مآقينا
ولم تزل لك كأس من دواينـا
وبعد أندلس خنا فلسطين
إذا قسوت ولم أسلك بك اللينـا

ان المودة أبقى في معاتبها
علمتنا أن نرى في الارض فتنتها
حتى كأنك رسام بريشته
وكنت في الشرق مثل الغرب مبتكرا
وجبك الشيء نوع من حمايته
يا ليتنى اليوم أنسى ما وهبتهم
وقد عرفت من العتبي أفانينا
وزدت رونقها حسنا وتلوينا
قد نمم العشب واشتق الرياحينا
الهامة عربا يهدى ولاتينا
فهل درأت عن الارض الثعابيننا
وليت شعرك لم ينس المساكيننا

شاعر الخلد

محمد الاخضر السائحي
الجزائر

يا ساكب اللحن خمرا في أغانيها
لم يرقص الحلم في نجوى نطوف بها
لا روعة الحسن تغرينا وتأسرنا
تغيرت بعدك الألمان ، واضطربت
لا تسأل الشعر عن ماضيه ما بقيت
تقاذفته دروب ليس يعرفها
وعاد كالليل الفازا محجبة
لحن نشاز وألغاز مبعثرة
أضناه بعدك ياس لا يفارقه
من بعد لحنك لم تسكر ليالينا
عبر الليالي .. ولم تسلس قوافينا
إذا نظرنا ، ولا الأنغام تشجيننا
وضيع الشعر - كالناس - الموازينا
للشعر - والله - أرحام بماضينا
فضاع ، لا نسبا - يدرى - ولا دينا
لا نستبين طريقا فيه يهديد
لا تلتقى عند معنى من معانينا
فعاش بعد انعدام الذوق مسكيننا

لم يلق ولادة أخرى يعاتبها
 يا خالد الشعر يسقى الناس خمرة
 ليلتك البيض في أيام قرطبة
 تعيش أعماقنا فيها مجنحة
 ما جال منها خيال في خواطرنا
 ولا ذكرناك الا قال قائلنا
 من ألف عام تغنينا فتطربنا
 يا رب أغنية حيرى تلقفها
 كانت شكاة الى الاحباب هامة
 ماذا لقيت من الشكوى تردها
 أقصوك لم يقبضوا غير الاسى ثمنا
 تركتهم فى شراك الخوف تخنقهم
 سريت من أفق عال الى أفق
 هالات نورك تغشى كل ناحية
 سل عنك «اشبيليا» هل كان في فمها
 يا ساقى الشعر خمرا ، ما يزايلها
 ما زلت وحدك هذى الخمر تعصرها
 مرت قرون وما تنفك نشوتها
 قضبان سجنك لم تحجب أشعتها
 ما كان يعلم سجانوك أنهم

* * *

أبا الوليد وكم سافرت في زمن
سامرت كل محب بين أربعنا
فكنت في نعمة الشادي يسامرنا
مجدان صفتها في الدهر قافية
والشعر نهر اذا جادت روافده
لكننا قد نسينا الحب من زمن
لم يبق للحب في أعماقنا أثر
الحب ضيع بالأوهام أندلسا
فتم فقد عشت عهدا لا يكدره
« ليسق عهدكم عهد السرور فما
وطفت بين قلوب في مغانينا
وعشت في كل ناد من نواديننا
وكنت في زفرة الشاكي يناجيننا
غنى بها كل شاد في ليالينا
أعطى الروابي ما أعطى البساتينا
ولم نعد يا ابن زيدون مجانينا
قضت عليه هموم من مآسينا
وضيع اليوم - لو تدرى - فلسطينا
عليك شيء سوى هجر المحبيننا
كنتم لارواحنا الا رياحيننا »

إلى ابن زيدون في ذكره الألفية

نور الدين صمود

كلية الآداب - الجامعة التونسية

من هنا مر طارق بن زياد حاملا مشعل الهدى والرشاد
لكأني في الغيب أسمع منه زارة الليث خلف صف الجياد
يستحث المظلمات الى الفتح ويزجي الجنود كالأساد
بربري لكنه عربي مسلم حامل لواء الجهاد
ناشر راية الاله على الأندلس البكر جنة القصاد
نشرت فوقها الشموس اللآلي وتحلت بصبغة الاوراد
من هنا مر ذلك الفاتح المغوار من أجل دين خير العباد
من بلادى ، ومن هنا جيشه المنصور أعظم بجيش هذى البلاد
ليس بدعا أن يصحب الجيش سيل من خيول تربو عن التعداد

وجنود أمضى من العزم عزمًا وسيوف تهتز في الأغصان
فلقد كان تحت امره موسى ابن نصير رب التقى والجهاد
ذلك الجيش جمع الله فيه كل هذا الشمال يوم الطراد
وحدة المغرب الكبير تجلت منذ فجر الزمان ، من عهد عاد
قد تفر الجبال في الحرب لكن لا تفر الأبطال يوم الجراد
(خلفهم يزأر المحيط ويدوى وأمام الجيوش بحر الأعداء
لو توانوا لأصبحوا كيتيم ضائع في مآدب الأوغاد) (٥)

* * *

وأقام الإسلام صرحا عتيدا في حماها للمز والامجاد
عرف المجد عهد صقر قريش والصناديد من بنى عباد
ثم ضاعت يا ويحنا كيف ضاعت وتوارت كالحلم اثر رقاد
بعد عهد من الضياء أقام العرب فيه حضارة الأجداد
الخلافات حطمتهم فأضحوا يستعينون بالمعدى الانكاد
الخلافات منذ أمس أضاعت ملك غرناطة الرفيع العماد
أين قصر الحمراء والحائط المنقوش بالتبر كاللضى الوقاد ؟
أين منا غرناطة وهي روض تتبارى على رباها الشوادى ؟
أين منا ظلالها ورباها وخيرير المياه في كل واد !!
قطعة من فرادس الله فرت واستقرت فوق الربى والوهاد
يضحك الورد في رباها نديا وتشع الثلوج فوق النجاد

(٥) معنى البيتين مأخوذ من خطبة طارق بن زياد في فتح الاندلس .

بر مرتع سرمدى كعروس فى
 لى ولادة وهى أنس وجمال وف
 ما يمنح العيون ضياء كالثريا تلال
 قبلة الوفود ، ولكن حسنها كان
 رها دب فى القلوب شهيا كديب السلا
 سد الشعر فى الندى فتوحى بيدى الاشع
 حقل لكل فن جميل حسنها كل لحد
 رح العين فى حقول بهاها كفراش يع
 ولادة اسجى ذيل حسن وتغنى بصم
 تكونى أميرة دون عرش فاجلسى فوق ع
 حكى فى القلوب فهى رعاياك وسرى بالمع
 بن زيدون فى سماء المعالى يبهز العين
 سبتة أميرة المسن لكن قد سباها بالمع
 رطبي السمات حلوا المحيا تتبع العين حس
 الشاعر الوزير تجلى وتحلى بأجم
 ن نجما يشع فى كل أفق نوره يغمز الد
 نكته الايام حتى لقد كا د يرى السر فى
 قد كاد أن يرى ما توارى فى ضمير الأز
 اذا ما بدا على الرأس شيب لامع كالشماع
 ياض الثلوج يلمع دوما فوق هامات شام
 لبياض الذى على الرأس كليل من الغار زين

ع

ض

ش

ذ

ر

و

ب

ا

ياش دهرًا للمجد يصنع مجدا
يمتها الشجناء دببت وسارت

* * *

باعر الحب والجمال ترفق
صبوك العداة سرا وجهرا
تدها فى الصدور يفغور هيبا
أرى الكيد فى المنايا دفينا

* * *

يا رفاقى وقد دهتنا الدواهى
لا تلام الذئاب ان اهمل الراعى
يا حذروا الخلف انه شر داء
يا جمعوا الشمل فى اتحاد متين
يا جمعوا الشمل فالرباط تدانى
كان هذا الشمال ليثا هصورا
فنزعنا أغلاله وأرحنا
ورمينا الى البحار وحوشا
وغسلنا أرض الشمال المفدى
وحرسنا بلادنا بجنود
تشهد الارض أنهم من ثراها
كلما أظلمت خطوب شداد
ان مجد الابطال فى الحرب يبدو

أين ضم
فى ملو

* * *

بقلوب تجي
فتنبه من ط
كسيوف تنام
مثل نار تنام

* * *

واغتندى الخل مثل اعدى
قطيع الشياه وسط الب
فجيوش العدو بالمر
باركته السماء بالانعة
من رباط على شطوط بلاد
خادرا تحت وطأة الاصفاد
أرضنا من حثالة الاوغاد
عاملونا بقسوة الجلال
من جيوش تعيث مثل الجراد
كأسود الشرى صلاب شداد
ويقول التراب : هم أكبادى
بذلوا الروح فى صفوف الجهاد
فى انتصار أو ميتة استشهاد

هى للشعر

أين من

وجهها

بينها

سحر

تنشأ

م

م

ضوء عيني فداء جيش بلادي وحياتي الفداء للقواد

* * *

يا ابن زيدون أنت تدري بأنا
نورها انساب فوق أندلس الانس
ونشرنا الآداب في «الغرب» دهرا
وجعلنا «جزيرة» الغرب تسمو
غير أنا - والانحطاط دهانا -
فهدمنا ما قد بناه جدود
وطمسنا نور الصباح بليل
وأفقتنا من بعد نوم طويل
مزقتنا مذاهب «الغير» حتى
يا ابن زيدون قد جمعت وفودا
فلتكن للجميع رمز اتحاد
قد رفعنا منارة للضاد
فشع الشعاع في بغداد
فمشى «الغرب» في دروب الرشاد
وتحاكى «جزيرة» الاجداد
قد غرقنا في أبحر الاحقاد
وسخرنا من طارق بن زياد
سرمدي مسربل بالسواد
في جحيم الهوان والاصفاد
أصبح الغير سيد الاسياد
كلهم كالمنازل في الليل هاد
يجمع العرب في المنى والمبادئ

الشيخ محمد أمزيان بن الحداد وقضية الحج

المهدي البوعبدي
عضو في المجلس الاسلامي الاعلى
بالجزائر

الف الشيخ المذكور تاليفا يتعلق بالبدع المنسوبة
للطريقة الرحمانية وقدم للتاليف بحثا يصف فيه حالة
البلاد اذ ذاك اي سنة 1261 هـ . وذلك بامر شيخه
المهدي السكلاوي اليراتني المتوفى بدمشق وذلك قبل
هجرته بنحو السنتين اذ هاجر المهدي السكلاوي وصحبه
سنة 1263 هـ .

قال ابن الحداد في التقديم : « ٠٠٠ وبعد فقد ادركنا الزمان الذي وصفه المصطفى
صلى الله عليه وسلم بقوله لم يبق من الاسلام الا اسمه ، ولا من القرآن الا رسمه ،
فلا ريب وقد شاهدنا ذلك في كل قطر وفي كل عصر بلغ اليه علمنا فتجدهم يدعون
انهم مسلمون وهم لا يصلون ولا يصومون ولا يزكون ولا يحجون عند الاستطاعة
ولا يؤمنون بالله ورسله حق الايمان فان فعلوا ذلك او بعضه فعلى غير وجه شرعى ،
فكل ما خالف الشرع فهو باطل ، فان صلوا لم يأتوا بشروط الصلاة واركانها ، ثم
يتتبع المؤلف المخالفات في الطهارة والصلاة بالتفصيل وحكم الفقه فيها ، ثم يتعرض

للحديث عن الصوم ثم الزكاة فيقول : « واما الزكاة فقد هدمت قاعدتها بالكلية الا نادرا ، على وجه غير شرعى ، فيعطونها للاغنياء دون الفقراء ، وللارشاد دون الاخيار ، واما الحج فقد فقدت الاستطاعة التي هي شرط في وجوبه في أهل غربنا هذا ، فالحمد لله على سقوطه علينا ، وقد نص على سقوطه على من ذكر غير واحد من الائمة المقتدى بهم ، فعليك بالشيخ سالم السنهورى على مختصر الشيخ خليل . فانه اجاد فى نقل نصوص المذهب الدالة على سقوطه الى ان قال : « فمن تكلفه وحج اجزاه ، ثم انا لم ار من تكلفه غالبا الا الفقراء الذين يعرضون اولادهم للسؤال أو للسرقة وازواجهم للزنى واكثرهم جهلة لا يعرفون احكامه ولا يتعلمونها واما اغراضهم وتياتهم فيعلمها العلم الحبير ، اهـ

والمقصود ان صاحب هذا الرأى هو فقيه جليل محافظ اشد المحافظة حر الفكر . وعندما نطلع على ما كتبه مواطنه الشيخ الورتلانى فى رحلته الى الحج وما يتعرض له الحجاج اذ ذاك نعلم ان موافقة ابن الحداد على من حكم بسقوط الحج على سكان المغرب فى عهده ليس من المبالغة أو من باب التساهل فى الفتوى خصوصا وهو من فقهاء المذهب المالكي النافين متابعة الرخص والاقوال الضعيفة فى المذهب .

نبذ من انطباعات الرحالين عن النواحي السلبية التى شاهدها مدة اداء فريضة

الحج ابتداء من أواخر القرن السادس الهجرى الى عهدنا هذا

فاول الرحالين أبو الحسين محمد بن أحمد بن جبير الكنانى الاندلسى البلبسى الذى رحل الى الحج سنة (578 هـ) وسمى رحلته « تذكرة بالاخبار ، عن اتفاقات الاسفار » (عن النسخة المطبوعة فى مدينة ليدن (هولاندا) بمطبعة بريل 1907) .

وقد اتفق الباحثون ان هذه الرحلة هي فى طليعة كل الرحلات المعروفة من حيث الموضوعية ودقة الوصف ونزاهة صاحبها وقد وصل الى القاهرة فى عهد تولية الملك صلاح الدين الايوبى قال فى ص 55 من رحلته المذكورة :

« ومن مفاخر هذا السلطان المزلفة من الله تعالى وآثاره التى ابقاها ذكرا جميلا للدين والدنيا ازالته رسم المكس المضروب وظيفة على الحجاج مدة دولة العبيديين فكان الحجاج

يلاقون من الضغط في استيادتها عنتا مجحفا ويسامون فيها خطة خسف باهظة وربما ورد منهم من لافضل لدين على نفقته أولا نفقة عنده فيلزم اداء الضريبة المعلومة وكانت سبعة دنانير ونصف دينار من الدنانير المصرية التي هسى خمسة عشر دينارا مومنية (نسبة الى عبد المؤمن بن على الذى كانت الاتدلس تابعة لحكمه اذ ذاك) على كل رأس ويعجز عن ذلك فيتناول باليم العذاب بعذاب فكانت كاسمها مفتوحة العين ، وربما اخترع له من أنواع العذاب التعليق عن الاثنيين أو غير ذلك من الامور الشنيعة نعوذ بالله من سوء قدره ، وكان بجدة امثال هذا التنكيل واضعافه لمن لم يؤد مكسه بعذاب ووصل اسمه غير معلم عليه علامة الاداء فمضى هذا السلطان - صلاح الدين - هذا الرسم للعين ودفع عوضا منه ما يقوم مقامه من اطعمة وسواها وعين مجبى موضع معين بأسره لذلك وتكفل بتوصيل جميع ذلك الى الحجاز لان الرسم المذكور كان باسم ميرة مكة والمدينة عمرهما الله فعوض من ذلك اجمل عوض وسهل السبيل للحجاج وكانت فى حيز الانقطاع وعدم الاستطاع وكفى الله المؤمنين على يدى هذا السلطان العادل حادثا عظيما وخطبا اليما فترتب الشكر له ٠٠٠ ، الخ

ثم يقول فى ص 62 فى نفس الموضوع :

« وبلاد هذا الصعيد المعترضة فى الطريق للحجاج والمسافرين كاخميم وقوص ومنية ابن الحصيب من التعرض لمراكب المسافرين وتكشفيها والبحث عنها وادخال الايدى الى اوساط التجار فحضا عما تأبطوه أو احتضنوه من دراهم أو دنانير ما يقبح سماعه وتستننح الاحدوثة عنه كل ذلك برسم الزكاة دون مراعاة محلها أو ما يدرك النصاب منها حسبما ذكرناه فى ذكر الاسكندرية من هذا المكتوب وربما الزموم الایمان على ما بأيديهم وهل عندهم غير ذلك - ويحضرون كتاب الله العزيز يقع اليمين عليه فيقف الحجاج بين ايدى هؤلاء المتناولين لها مواقف خزي ومهانة تذكرهم أيام المكوس وهذا أمر يقع القطع على ان صلاح الدين لا يعرفه ولو عرفه لامر بقطعه كما أمر بقطع ما هو أعظم منه ولجاهد المتناول له فان جهادهم من الواجبات لما يصدر عنهم من التعسف وعسير الارهاق وسوء المعاملة مع غرباء انقطعوا الى الله عز وجل وخرجوا مهاجرين الى جرمه الامين » .

وفى ص 180 يتعرض المؤلف الى الازدحام الذى يقع حول البيت فيقول : « ٠٠٠ وفى هذه الايام يفتح البيت الكريم كل يوم للاعاجم العراقيين وللخراسانيين وسواهم من الواصلين مع الامير العراقى فظهر من تزامهم وتطرحهم على الباب الكريم ووصول بعضهم على بعض وسباحة بعضهم على رؤوس بعض كأنهم فى غدير من الماء امر لم يرا هل منه يؤدى الى تلف المهج وكسر الاعضاء وهم فى خلال ذلك لا يباليوه ولا يتوقعون بل يلقون بانفسهم على ذلك البيت الكريم من فرط الطرب والارتياح ، القاء الفراش بنفسه على المصباح فعادت احوال السرو اليمينيين فى دخولهم البيت المبارك على الصفة المتقدمة الذكر حال تودة ووقار بالاضافة الى هؤلاء الاعاجم الاغنام نفعهم الله بنياتهم وقد فقد منهم فى ذلك المزدحم الشديد من دنا اجله والله يغفر للجميع وربما زاحمهم فى تلك الحال بعض نسايمهم فيخرجون وقد نضجت جلودهم طبخا فى مضيق ذلك المعترك الذى حمى بانفاس الشوق وطيشه والله ينفع الجميع بمعتقده ، الخ ..

وذكر ابو سالم العياشى الرحالة المغربى الشهير فى رحلته المطبوعة بفاس طبعة حجرية وذلك انه رحل مرات فى أوائل القرن الحادى عشر وكان كثيرا ما يرافق الوفد القسنطينى الذى كان يقوده عالم قسنطينة الشهير الشيخ عبد الكريم بن الفكون قال فى الجزء الاول من الرحلة المذكورة ص 198 يصف الهدى بمنى ما يلى :

« وكان نزولنا وراء المسجد قرب الغار الذى نزلت به سورة المرسلات على النبى صلى الله عليه وسلم وخبره مذكور فى الصحيح ٠٠٠ الى ان يقول : « وكان نزولنا فى هذا المحل ايثارا لقرب هذا المكان وقرب المسجد مع كونه انظف وأوسع واقرب للجبل الذى يشرف منه على منى كلها وهو استر وامكن للانسان فى حاجته والناس يتحامون القرب من الجبل تقية من اذى السراق فيستجير بعضهم ببعض ويفرون الى الدخول فى غمار الناس ولا يباليون بما نالهم فى ذلك من وطء الاقدام وتقطيع الجبال وتعفن الارعاء واستنشاق الروائح الكريهة ونحن استسهلنا امر السرقة فى جنب هذه المضار وكان منزلنا انظف المنازل واحسنها وأبعدها عن الاذى وابهجها ، وقد ذبح فى منى ذلك اليوم والذى بعده من البقر والغنم ما احسب الغنى والفقير وكفى الوارد والمستوطن وامتلأت الطرقات وافنية المنازل باللجم واما الجلد والساقط والاكارع فلا ترى واحدا

ياخذها بل بقي كثير من الغنم غير مسلوخ الى ان ارتحل الناس من هناك لم يمسه الناس فمن الفقراء من يأخذ نحواً من عشرة من الغنم فيبيعون لحومها بأرخص ثمن ويبيسون ما قدروا عليه ضيافة الله الملك الحق الذي لا يقدر أحد على كفاية خلقه فقد ورد من آفاق الارض اصناف من الحلق لا تحصى: اغنياء وفقراء فاكل الكل من ضيافة مالكمهم وتزودوا ما قدروا وفضل ما اعجز الطير والوحش والهوام . لقد مرت بهذا المكان بعد سنة أو قريباً من ذلك في قفولي من الطائف فوجدت به عدة كثيرة من الغنم قد يبست جلودها على لحومها وعظامها لم تمس الى ان صارت مثل الخشب من يبسها ، الخ

وعن رحلة الحسين الورثلاني (1125 – 1193 هـ) المسماة « نزهة الانظار في فضل علم التاريخ والاختبار » (طبع الجزائر 1326 هـ – 1908 م) .

ذكر النواحي السلبية التي شاهدها في رحلته منها وصفه للحجاج الجزائريين اى مرافقيه قال : « ٠٠٠ واما الراكب الجزائري فلا حكم عندهم اصلاً ولا يقفون عند الامر والنهي لا سيما اهل عامر (سكان سطيف) فما فارقتهم أحد في هواهم الا ابغضوه وجعلوه عدواً وقد اصابتني منهم عداوة عظيمة من أجل اني أمرهم بالسنة والقيام بالاحكام الشرعية لا سيما السير بسير الشيخ والنزول بنزوله - يقصد سير القافلة والشيخ رئيس الراكب الذي كان هو يشغله - وستر نسائهم لانهن يذهبن مكشوفات العورات فيبيدين زينتهن لكل الناس بل يتزينن لاجل ذلك ليرعن من فتن بهن . فاردت اقامة الحد عليهن وعلى ازواجهن فصارت لي فتنة عظيمة غير ان من عاداني منهم ببركة السنة لم يرجع الى بيته فأظهر الله امره ، فتطيروا وتشاءوا بعد ذلك وتاب من بقي منهم بعد ان هلك من هلك منهم والحمد لله على اظهار السنة النبوية وقد قال تعالى : ان تنصروا الله ينصركم ويثبت اقدامكم ٠٠٠ الى ان يقول : « وقد سمعنا ان بعض الفاسقات ممن يزعم (كذا) الاحوال الربانية والمواجد الالهية ممن استولى الشيطان عليهن وسولت انفسهن لهن تتعرض بنفسها للرجال وتزعم ان من لم يوافقها في غرضها الفاسد ابتلى بمصيبة بل قد تقول ان لم توافقني في غرضي اصابك كذا وكذا بان تعينه فيصير ذلك ويظن الجاهل المغرور المخدوع المخذول الشقي والعياذ بالله تعالى ان ذلك امر رباني وكرامة منه تعالى » اهـ

ثم يقول فى موضع آخر متشكيا من اللصوص الذين يتعرضون للحجاج ما يلى :
« حاصله ان الوقائع التى وقعت بيننا وبين البدويين كثيرة يطول بنا استقصاؤها ٠٠٠
الى ان يقول ٠٠٠ فلما كنا على شاطئ البحر فى توديع من ذهب فى البحر ولانتقالنا
الى الموضع المذكور اتانا ذلك التركى الاول الذى اراد سجنى فى قضية اخرى ارتشاه
بدوى آخر فلما رأته ارادنى اشليت عليه بعض اصحاب ليقتله فلما علم ذلك المتورد
خاف اذ هو منفرد ونحن فى جماعة فصار يسلك مسالك الطلب فاعطاه سيدى أحمد
ابن حمود (من بنى يعلى) نصف ريال اب الطاقة وعليه البعد من الله فلا أظن انه
مسلم اذ اكثر العسكر فى مصر انهم خوارج أو طغاة لا تعمى ابصارهم لكن تعمى
قلوبهم .

وقد حكى لنا انهم يأتون الى المستضعفين من الناس فيبيعونهم عبدا أو يجعلونهم
اسرى يخدمون فى مدينة السويس الى ان يموتوا اهلكهم الله ان لم يعلم هدايتهم وهذا
معلوم ضرورة فى زمان هذه الحجة وسبب هذا الاهمال من الحكام والمترفهين لانهم فى
نعمة عظيمة لم يحسبوا أحدا فاباحوا الرقاب والنفوس ولم يعلموا بهذه الرذائل
كالغش فى الاسواق والسرقه فى الطرق والدكاكين فصار فى النفوس اقبح الاوطان
واذ لها للغريب مصر ومكة فلا تجد أحدا من مصر الا يحتقر المغاربة حتى كادوا ان
يخرجوهم من الاسلام وطبائعهم منافية لطبائع أهل المغرب بلا نظر لعلمهم ولا لفضلهم
فترى المغربى اذا تكلم تعصبوا عليهم بالباطل ولو بالزور فلم ينفع فيهم الا عدم
مخالطتهم والانعزال عنهم فيتحاشى عن أسواقهم وما فيها فاذا اضطره أمر اختلس
مقصوده اختلاسا يحفظه من المخالطة أو يتزيا بزيتهم ليصرف عنه السوء والفحشاء
الصادرة منهم وما تخفى صدورهم لنا أكبر وأعظم ودأبهم وديد انهم التحيل لاخذ
أموالنا وسلب ما عندنا الخ ، اهـ

نقتصر على هذه الفقرات من السلبيات التى شاهدها الورتلانى وسجلها ويسهل
تتبعها فى محلها كذكره لما شاهده فى الجنوب التونسى فى طريق ذهابه كعثوره على
اجتماع سكان ذلك المحل رجالا ونساء يسبحون عراة مجتمعين فى بعض الاودية فأراد
ان يغير المنكر فقابلهم من ضفة الوادى وضار. يلعنهم ويرميهم بالحجارة الى ان انصرفوا

واما الهدى فى منى فتعرض له ولم يزد على ما كتبه فى الموضوع أبو سالم العياشى فى رحلته وقد نقل ما فى رحلة العياشى بتمامه .

زار محمد حسين هيكل الحجاز فى الثلاثينات كصحافى وكممثل لطبقات التقدميين والمجددين اثر الحملة التى قام بها حوالى 1926 - 27 كرئيس تحرير لمجلة « السياسة الاسبوعية » وردد صداها كتاب العالم الاسلامى فسجل انطباعته فى تأليف قيم سماه « فى منزل الوحى » طبع فى القاهرة سنة 1356 هـ . وقد تربو صفحاته على 670 ص . وقد تعرض لجميع مناسك الحج وبين وجهة نظره فى حكمة مشروعيتها وقد تبادل آراءه مع المسؤولين السعوديين الذين كانوا قريبي عهد بتولية حكم الحجاز وعلى رأسهم الملك عبد العزيز كما اجتمع بكثير من العلماء والمفكرين المسلمين الذين اجتمع بهم فى موسم الحج وايد آراءه بما اطلع من انطباعات الرحالين المسلمين الاصليين والاجانب المعتنقين للدين الاسلامى واننى سأنقل لقطات تهم موضوع بحثنا - من غير ترتيب -

قال فى ص 115 تحت عنوان (منازل منى - حكمة الجمرات) .

« عدت غداة يوم النحر من رجم الجمره الوسطى ومعى صاحب يسألنى عن رجم الجمار ما حكمته ؟ وأية مثوبة فيه ؟ وتمثل لى وأنا اسمع لقوله صاحب عرفات اذ يقول : ان مناسك الحج فروض تؤديها ولا نعرف حكمتها ، كما ذكرت ما يقوله اهل الحجاز من انهم انما يرجمون الشيطان بالجمرات حتى لا يعود فيوسوس اليهم ليردهم الى المعصية والاثم ، لكن صاحبي لا يقتنع بهذا القول ولا بذلك ، انما يريد ان يعرف رأى المجددين من مفكرى المسلمين ، قلت له ان هؤلاء العلماء يرون فى القاء الجمار اعلان المشيئة على طرح ما فى النفس من زيف ، وصدق الارادة لدوام طهرها بعد ان غفر الله بالحج ماضى حوباتها واشهاد ملا المسلمين على ذلك كله ، قال صاحبي : « هذا كلام أدنى الى تصور العقل ، وان يكن كلام أهل الحجاز أكثر اتفاقاً مع ما يقصه الرواة الاقدمون فى بطون الكتب ، لكنى احسب حكمة الله ابلغ من هذا ومن ذاك » .

وتداولنا الحديث فى الامر ، وانتهينا الى رأى لعله اكثر اتفاقاً مع ما جاء فى القرآن من حكمة الحج ، فاول اجتماع للمسلمين فى الحج بعرفات ، وهم يومئذ يجتمعون محرمين

مليين مستغفرين ربهم مستمعين الى خطاب امير المؤمنين أو من ينوب عنه ، وفى ذلك كله ما يشغلهم عن التعارف والتشاور وشهود المنفعة المشتركة التى تربطهم بعضهم ببعض ، لذلك وجب عليهم ، متى افاضوا من عرفات ونزلوا منه ، ان يجتمعوا وان يتعارفوا وان يشهدوا منافع لهم ، واجتماع الوفاء المؤلفة ساعات معدودة لا يحقق هذا الغرض ، لذلك فرضت أيام النحر الثلاثة ليحسنوا التعارف والتشاور وشهود المنافع ، ولاتمام ذلك بما يتفق وروح الاسلام وجمال موقف الحج سنت لهم مناسك يؤدونها الى الله لتظل نفوسهم تقية وأرواحهم طاهرة واى منسك خير من ان يشهدوا العقبة التى شهدها الرسول صلى الله عليه وسلم ، وان يلقوا بسواعدهم جمرات يعلنون بالقائها انهم على عهده فى بيعة العقبة ينفع بعضهم بعضا ويذود بعضهم عن عقيدة بعض ويكفل الكل بذلك حرية العقيدة الاسلامية وحرية الدعوة اليها ، ويشهدون على انفسهم اذ يلقونها انهم على استعداد لاقاء مثلها فى وجه عدوهم اذا حاول فتنتهم عن دينهم أو حاول اخضاعهم وقهرهم .

لعل هذا الراى ادنى من غيره الى روح الاسلام وحكمة الله فيه ، فهذا الدين كله لباس والقوة على الحياة ، وكله النظام الذى يضاعف هذه القوة اضعافا مضاعفة ، ولقد جمع الاسلام بين النظام والحرية ما لم يجمع بينهما دين غيره ، هو يصل بالحرية الى غاية حدودها ، وبالنظام الى غاية حدوده ، فلا عبادة الا لله ، والامير ورجل البداية سواسية فى التزام حدود الله ، ومن يتعد منهم حدود الله فقد ارتكب اثما وبهتاناً عظيماً ، هم فى هذا سواء وان تفاوتوا فى الثروة وفى الجاه وفى كل مظاهر هذه الحياة الدنيا ، والحرية اعز ما يحب الانسان لنفسه ، ويجب ان تكون اعز ما يحب لآخيه . اذا اراد ان يكمل ايمانه ، وحرية الفرد ملاكها قوة الجماعة . ولا قوة لجماعة الا بالنظام يبلغ من دقته ان يكون كنظام جسم الفرد فى تألف ذراته . وفى اتساق عملها جميعاً تمام الاتساق . كل اضطراب فى هذا الاتساق يفسد حياة الفرد ويجعله عرضة للأمراض والعلل ، وكل اضطراب فى نظام الجماعة يضعفها ويجعلها عرضة لتسلط الغير عليها ولتحكمه فيها ومظهر النظام فى الاسلام بالغ غاية الدقة من غير ان يجنى مع ذلك على الحرية أو ان يمسها ، وهو يقوم على أساس من المساواة الصحيحة والتعاون الصادق ،

ذلك شأنه في أركان الإسلام جميعاً : في صلاة الجماعة وفي الصوم ، وفي الحج ، ومظهره في الحج أوضح جلالاً وأعمق في النفس أثراً ، واجتماع المسلمين بمنى والقائهم الجمرات ختام شعائر الحج بعد الوقوف بعرفة والطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة أما غاية الحج اشتراك المسلمين من أقطار الأرض في التفاهم على منافعهم واشتراكهم في ذكر الله فيجب لنجاح هذه الغاية أن يبلغ نظامهم أثناء الحج غاية النعقة ، ويجب لذلك أن يكون لقاء الجمرات والتعارف والتشاور خيراً مما هي اليوم نظاماً ، والمسلمون يشعرون اليوم بواجبهم في تحقيق هذه الغاية أكثر مما كانوا يشعرون به من قبل ، دعا الشباب العربي السعودي ذوى المكانة من الذين جاءوا يؤدون فريضة الحج من أهل الأمم المختلفة إلى اجتماع بمنى للتعارف والتشاور ، وقد اجتمعنا في الموعد المضروب ، وجاء مجلسي بين هندي وتونسي ، وبإدال الداعون ضيوفهم التحيات ، وأحدثوا بينهم من التعارف ما يستطاع أحداثه في مثل هذه الحفلة ، ثم دعوا بعضهم ليتحدثوا إليهم ، وكم تمنيت لو كان بين من يؤدون فريضة الحج من أهل المكانة والرأى والكلمة المسوعة في بلادهم من يحضر مثل هذا الاجتماع ، لتتم حكمة الحج ولتكون مكة مقراً لعصبة الأمم الإسلامية تسمع كلمة أهلها ، ويكون لهم في العالم رأى معدود ، ولكن ذوى الكلمة المسوعة ممن حضروا لم يكونوا يمثلون من العالم الإسلامي إلا أقله ، ولم يكونوا يقصدون باجتماعهم إلى غاية وراء الاجتماع ، لذلك ضعف الرجاء في أثر ما ألقوا في هذا الاجتماع من أقوال لم تتعد الدعوة العامة إلى إخوان المسلمين وتحابهم ولو اجتمع ذوى الكلمة المسوعة لغاية يريدون تحقيقها لكان لاجتماعهم أثر يدوى في العالم كله ، اهـ

وبعد أن يتعرض المؤلف إلى مظاهر الحياة الاقتصادية والاجتماعية ويقارن بين ماضى الجزيرة والحرمين بالخصوص في أطوار مراحلها يتعرض إلى ناحية جوهرية لا زالت تثير الخلافات بين مفكرى الإسلام الذين يرون تغيير الوضع مثل الأمير شكيب أرسلان الذى ذهب إلى أداء فريضة الحج وأقام مثل زميله هيكل وسجل انطباعاته فى رحلته المشهورة : « الارتسامات اللطاف » وتعرض بالخصوص لذبائح الهدى وقدم اقتراحات لحل مشاكلها إلى الملك عبد العزيز آل سعود فى الثلاثينات قال هيكل فى ص 138 ما يلى :

« وهذا الماضي الذى يثقل خطى دعاء الاصلاح يجد فى ناحية من نواحي الحياة بمكة ما يشد من أزره ازاء المحاولات التى تبذل للتغلب عليه ، هذه الناحية هى التفكير القديم الذى اشرت فى اول هذا الفصل اليه ، والذى يجعل فكرة التوكل قائمة على التواكل والكسل وعدم السعى فى الحياة والقناعة فى الرزق بما يجىء من غير مشقة أو عمل وان الوفا وعشرات الالوف من المقيمين بمكة ليرون حقا لهم ان يعيشوا من الصدقات التى تجرى عليهم ، ولا يفكر أحدهم فى مزاولة عمل يقيم أوده وأود أهله ، وهذا الروح هو الذى يجعل التسول منتشرا بمكة ، وخاصة اثناء الحج ، انتشارا مروعا ، فانت كلما ذهبت الى المسجد الحرام للصلاة وجدت على كل باب من أبوابه الكثيرة العدد ، وهى تبلغ ستة وعشرين بابا ، عشرات من الصبية والنساء يتكففون الناس ويسألونهم الخافا ، ويرى كثيرون من الحجاج ، وكثيرات منهم بنوع اخص فرضا عليهم ان يعطوا هؤلاء ، فهم ينفقون فى ذلك العطاء الرخيص الشئ الكثير مومنين بانهم يعطون الفقير مما اعطاهم الله من فضله ، فلهم مثوبة ذلك عند ربهم ، وكثيرون من هؤلاء المتسولين أقوياء البنية اصحاء الاجسام قادرين على العمل ، وكثيرا ما رأيت منهم من لو وجد من احياء القاهرة أو فى ارياف مصر لانذر بالتشرد ولشدت الشرطة عليه الخناق ، لكانهم فى المدينة الاسلامية المقدسة يجدون عطفًا عليهم من حجاج المسلمين وتسامحا معهم من جانب الحكومة ، ولعلك لو سألت فى ذلك لقليل : انهم من ذرية اسماعيل وانهم تنطبق عليهم الآية : « رب انى اسكنت من ذريتى بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم ، ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل افئدة من الناس تهوى اليهم » .

وان ما يبذله الناس من هذه الصدقات انما هو هذا الهوى من افئدة الناس الى ساكنى البلد الامين ، هذا وان لم يكن بين سكان البلد الحرام من ذرية اسماعيل اليوم الا القليل ، اما الاكثرون فخليط من ابناء البلاد الاسلامية فى آسيا وافريقيا .

ولقد ذكرنى مشهد هؤلاء المتسولين بما تقرر مذاهب عصرنا الحاضر من حق العمل لافراد كى يعيشوا منه ، وذكرت دعوة القرءان الناس ليمشوا فى مناكب الارض وياكلوا من رزق الله ، وحاولت ان اجد مسوغا لانتشار التسول بمكة ، فلم اجده الا فى سوء التاويل للفكرة الاسلامية ذهبت اليه طائفة أرادت استغلال العواطف لفائدة

قوم كسالى لا يعملون ، وهم على العمل قادرون ، وهذا التأويل الفاسد لا يقره مذهب سليم ، فالدعوة الاسلامية أساسها العمل فى الحياة والجهاد للرزق فيها ، ولقد كان المسلمون الاولون من اهل مكة من اكثر الناس دأبا وسعيا ، فلما هاجروا مع الرسول الى المدينة وأراد الانصار أن يشاطروهم أموالهم أبوا ذلك على انفسهم رغم حاجتهم اليه ، وذهب يعمل فى التجارة منهم من تؤهله مواهبه للتجارة ، ويعمل فى الزراعة من يفضل العمل فى الزراعة ، ولم تكن الارزاق يومئذ تجرى الاعلى الفاجزين عن الكسب ، شأنهم فى ذلك شأن امثالهم اليوم فى ارقى الامم حضارة ، فاما القادر على الكسب فلا حق له فى الحياة ما لم يعمل ، والعمل للقادر عليه ، عبادة لها مثوبتها عند الله ، ولها كرامتها واحترامها عند الناس ولو ان الالف التى تمشى اليوم بمكة من الصدقات زاولت من الاعمال ما تستطيعه لتغير وجه الحياة فى مكة ، ولو ان ما يخرجها المسلمون من مالهم صدقات للمتسولين جمع وانفق فى اعمال يقوم على استقلالها هؤلاء لكان اعود عليهم وعلى مكة بالفائدة ، ثم لتغيرت هذه العقلية المريضة ، عقلية التواكل والكسل المزرى العجيب ، ولتغير تبعا لذلك تفكير الناس تغيرا يدفع مكة الى ناحية الحياة الحديثة ، لست اجهل ما فى ذلك التغير من عسر واهل مكة لا تجمع بينهم رابطة الجنس ، ولهذه الرابطة اثرها القوى فى تكوين الحياة القومية . ولقد كنت اتحدث يوما الى مكى صميم فى حرب الاشراف والنجديين ، وكنا نفرض الاسباب التى ادت الى دخول الاخوان مكة من الطائف موفورين ، ومما اتفقنا عليه من هذه الاسباب تكوين اهل مكة من خليط من اجناس المسلمين المختلفة المنتشرة فى انحاء الارض جميعا . فماذا يعنى المغربى أو الجاوى أو الافغانى أو الهندى ان يكون حاكمه عربيا قرشيا أو بدويا نجديا ما دام هذا وذاك مسلما ، وما دام كل منهما يدع له من اسباب الرزق بلا سعى ولا عمل ما اعتاده منذ قرون خلت ! اما وذلك شأنه فليس يعنيه ان يشترك فى نزاع على حكم مكة أو حكم الحجاز ، وليس يصيبه من تغيير الحاكم خير ولا اذى ، ولو ان اهل مكة كانت تجتمع بينهم رابطة الجنس لتغير وجه تفكيرهم فى الدفاع عن مدينتهم ، ولراوا هذا الدفاع واجبا عليهم متصلا بكرامتهم لانه الدفاع عن الوطن ، ثم لراوا واجبا على كل فرد من ابناء الوطن ان يعمل لخير الوطن ، والا يعيش عائلة عليه ما دام قادرا على العمل .

ولقد ادركت الحكومات العثمانية هذا السر في الماضي فلم تعمل لتغيير عقلية التواكل في مكة وفي الحجاز كله ، بل عملت على تثبيت قواعدها وتعميق جذورها باجراء الارزاق على هؤلاء الاغراب الذين نزحوا الى مكة واستوطنوها ، وتشجيع ذوى اليسار على حبس الاوقاف لاجرائها عليهم ، بذلك توطن روح التواكل والقعود بالبلد الحرام وانتشر منه الى ما حوله من بلاد الحجاز ، وبذلك تعذر القيام فيه بأى حظ من الاصلاح ، فاذا فكر احد في اصلاح شئوه مقصده ونعت بانة يريد المخرج الناس من طمأنينتهم السعيدة التي ارادها الله لهم ، والزج بهم الى حظيرة العمل الشناق والافكار الضارة المأقولة .

لست اقصد مما سبق الى ان الطبيعة قضت ببقاء فكرة القواكل معاندة أهل البلد الامين ممتدة منهم الى ربوع البلاد العربية المختلفة ، وانما أقصد الى ان التشير لا يتم سراعا كما يتم في بلد تربط وحدة الجنس بين ابنائه ، لاكن لعامة أمر لا مفر منه ، كما استغفت لتزايد اسباب الاتصال بين بلاد العرب والعالم الخارجى هذا الاتصال يسرع بالوان التفكير الحديث الى مكة على ايدى المسلمين الذين يحجسون البيت من مختلف الاقطار . كما يسرع به اليها ما بين الحكومة العربية والحكومات الاسلامية الاخرى من اسباب التفاهم ومن اسباب الانهيار فى تفكير التواكل ما تم الاتفاق عليه بين حكومة مصر والحكومة السعودية فى امر الارزاق التي تجرى من مصر الى الحجاز غلة لاوقاف الحرمين ، وفى امر الاموال التي ترسلها حكومة مصر الى الحجاز ، فقد كانت هذه الارزاق والاموال توزع فيما قبل الاتفاق صدقات ضئيلة القيمة على أهل مكة وعلى أهل المدينة ، أما بعد الاتفاق الذى تم عام 1936 فقد اصبحت هذه الارزاق تجمع لتنفق فى اعمال ذات فائدة عامة كتعبيد الطرق وتعمير المنشآت الاسلامية فى البلاد المقدسة ، وقد كان الناس هناك يكتفون بالصدقات عن مزاوله هذه الاعمال لاقامة حياتهم ، فاذا انقطعت هذه الصدقات أو قلت فصارت لا تكفى حاجات العيش ، اضطر أهل البلاد للعمل ، وحلوا بذلك محل العمال المصريين وغير المصريين ممن يجاء بهم لاتمام هذه الاعمال .

وسيكون الاتفاق الذى تم بين مصر والحكومة العربية مثلا لغير مصر من الامم الاسلامية التي تجرى الارزاق الى الاماكن الاسلامية المقدسة ، ومن ثم لا يبقى أمام هؤلاء الكسالى الا ان يعملوا غير مكتفين بما يصلهم من صدقات الحجاج ، واغلب ظنى ان الحكومة العربية

ستنظم هذه الصدقات كذلك وتضرب على ايدي المتسولين وتعمل جهدهما للقضاء على حالة محزنة تثير اليوم اشفاق الكثيرين ، ولا كنها تثير الى جانب اشفاقهم الزراية بمن يقيمون في موطن الرسول العربي اعظم داع للسعى والعمل وللأخاء في السعى والعمل، هنالك تتغلغل فكرة العمل في حياة مكة وحياة الحجاز ، على انها الفكرة الاسلامية الصحيحة ، بعد ان كانت تعتبر مخالفة لروح الاسلام .

هذه لمحات سريعة تشف عن العوامل التي تدفع مكة نحو الحياة الحديثة . . . الخ ،
اه ما كتبه محمد حسين هيكل في كتابه « منزل الرحي » بعد ان تعرض لوصف بعض المناسك ونواحيها السلبية وما دار بينه وبين السلطات وبعض الحجاج في اصلاح هذه السلبيات .

نموذج من اجتهاد عمر بن الخطاب

اجتهاد الخليفة عمر بن الخطاب في بعض القضايا تعرض لها الاستاذ محمد معروف الدواليبي الحائز على اجازة الفقه الروماني من جامعة باريس .

والمتخرج من معهد دراسات العلوم الاسلامية بحلب ثم الدكتوراة في الفقه المقارن من جامعة باريس وكان موضوع اطروحته التي قدمها لجامعة باريس « الاجتهاد في الفقه الاسلامي » وقد طبعت بباريس سنة 1941 (بالكتبة الشرقية والامريكية

(198, Bd St Germain, G. P. Maisonneuve

قال في ص 52 تحت عنوان : القسم الثالث الاجتهاد بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم (632 - 700 م) .

(أ) عمل الاجتهاد في هذه الفترة .

(ب) مجاله

(ج) الفقهاء في هذا العهد

د) طرقهم في الاجتهاد ورسالة عمر (التي ارسلها الى قاضي اليمن) *
 ع) الطرق الثلاث للاجتهاد والامثلة او نماذج منها وهذا الفصل هو الذي نقلته
 من الاصل الفرنسي من دون تصرف ولا تعريب *
 ويختتم الدواليبي هذا الفصل الذي يبين تقدير الخليفة عمر لما اتفق عليه علماء
 الاصول وهو ان الحكم يدور مع العلة وجودا وهدما ، لا كما فهمه كثير من الزملاء في
 الاجتماع الاخير للجنة الافتاء فقال في ختام فصل الاجتهاد :

LES TROIS VOIES DE LA JURISPRUDENCE ET LEURS EXEMPLES

I - Une étude approfondie de toutes les solutions de la jurisprudence (Ijtihad) des disciples du Prophète, nous amène à préciser qu'elle est réalisée par les trois voies suivantes :

- 1°) L'interprétation des prescriptions du Coran et de la Sunnah.
- 2°) Le raisonnement basé sur les cas analogues mentionnés dans les dites sources.
- 3°) L'appréciation libre basée sur l'ESPRIT de l'Islam, formulé à juste raison en disant : « Que là où l'on trouve le bien c'est la loi de Dieu ».

Citons quelques exemples sur ces trois voies accompagnés des raisonnements originaires des disciples du Prophète.

II - Dans le domaine de l'interprétation, citons celui concernant les dispositions des butins de guerre.

En principe, le butin est divisé en cinq parties, dont la première partie est la part du trésor public, réservée pour le bien de la communauté aux prescriptions du Coran dans le chapitre des *Butins* (verset 41) tandis que les quatre autres sont réparties entre les guerriers conformément aux exemples du Prophète.

Après la conquête de la Syrie, de l'Irak et de la Perse, d'énormes butins tombèrent aux mains des Musulmans, parmi lesquels il y avait de grands terrains. Le khalif Omar ordonna que seuls les biens mobiliers soient répartis ; quant aux terrains, que les intérêts seulement soient réservés aux guerriers pour toujours, mais les guerriers, s'appuyant sur les prescriptions du Coran et les faits de la Sunnah, exigèrent la répartition des terrains. Une grande discussion s'éleva entre le khalif et quelques compagnons du Prophète ; ces derniers insistèrent pour que ces terrains, pris avec leurs propriétaires et faisant partie des butins, soient répartis comme il est prescrit dans le Coran et la Sunnah.

Omar reconnut que ces terrains faisaient bien partie des butins ; mais il répliqua que la répartition n'était plus raisonnable, que la sûreté et l'intérêt public réclamaient qu'un fond permanent soit disponible pour défendre le pays et subvenir aux besoins des guerriers de tous les temps ; et c'est pourquoi il voulut laisser ces terrains aux mains des propriétaires indigènes en les frappant d'un impôt qui subviendrait toujours à ces besoins. Bref, Omar affirma que les textes soutenus par ses adversaires devaient être toujours interprétés dans le sens de l'intérêt public.

Avant de prendre une décision définitive sur ce point qui touche à fond l'avenir et la sûreté de la communauté, Omar convoqua les grands compagnons du Prophète à un conseil et il s'adressa à eux en ces termes :

« Je vous ai dérangé afin que vous assumiez avec moi la responsabilité d'une décision dans l'intérêt de la nation. C'est à vous de prononcer aujourd'hui la juste décision, et je ne suis que égal. Il y a des hommes qui sont d'accord avec moi, mais d'autres qui sont contre moi, je ne veux pas que vous approuviez mes actes sans raisonnement. Vous avez le Coran qui ne prescrit que le Bien et c'est le Bien que je cherche.

« On prétend que j'ai privé des hommes de leur droit en ne répartissant que les biens mobiliers des butins et non les terrains. Si j'ai voulu laisser ces terrains aux mains des Indigènes, ce n'est que pour en affecter les intérêts exclusivement aux besoins des guerriers d'aujourd'hui et de l'avenir.

« Voyez ces immenses frontières dont la garde est indispensable, voyez ces grands pays : la Syrie, l'Irak, la Gézirah, l'Égypte, dont la sûreté nécessite des armées permanentes et des dépenses énormes et continues. Comment payera-t-on ces armées dans l'avenir si je répartis aujourd'hui ces terrains entre les guerriers » (1).

Voilà un exemple, dans lequel on a interprété le fait de la Sunnah, réservant les 4/5 des butins aux guerriers, en conservant seulement les intérêts des terrains aux besoins des armées d'aujourd'hui et de l'avenir.

III - Maintenant citons un exemple dans le domaine du « raisonnement basé sur les cas analoges mentionnés dans le Coran et dans la Sunnah ».

Dans une succession, la grand-mère maternelle a, d'après un jugement prophétique (Sunnah), un certain droit dans l'héritage de son petit fils.

A l'époque du premier khalif Abou Bakr, une question lui fut posée dans laquelle deux grand-mères, paternelle et maternelle, réclamaient des droits dans l'héritage de leur petit-fils. Le khalif voulut donner droit dans l'héritage à la grand-mère maternelle seule d'après la Sunnah, et priver l'autre grand-mère, faute de texte. Mais un des compagnons du Prophète critiqua cette solution et demanda que la grand-mère paternelle participasse aussi, à plus forte raison à la succession :

[1] C.F. pour toute cette question : Abou Youssef Al-Kharâj, Le Caire 1354 H. p. 23-27.

« Car le petit-fils, dit-il, a le droit de participer à l'héritage de sa grand-mère paternelle et non à celui de sa grand-mère maternelle ». Le khalif décida, d'après ce *raisonnement* inductif, appelé (Qiyas) (raisonnement par analogie) que la grand-mère paternelle participerait avec la grand-mère maternelle à l'héritage (1).

IV - Citons enfin un exemple « sur l'appréciation libre, basée seulement sur l'esprit de l'Islam ». Cette voie a une très grande importance que l'on doit d'abord souligner dans le Droit islamique.

Elle embrasse toutes les questions appelées plus tard dans la « science des sources du droit » (المصالح المرسله), qui signifie : Les questions dont les solutions ne sont pas mentionnées dans le Coran et la Sunnah, et qui n'y ont plus de fondement particulier, ni par voie d'interprétation ni par voie de raisonnement analogique ; mais qui ont leur fondement dans l'esprit de l'Islam, précisé ainsi : Là où l'on trouve le bien, c'est la loi de Dieu (2).

L'exemple est l'expropriation de quelques pâturages par le khalif Omar, afin de les réserver à la nourriture des animaux de l'armée. Les propriétaires furent indignés de cet acte et vinrent se plaindre en lui disant (3) : « Comment expropries-tu notre terrain ? Nous nous sommes battus pour le défendre avant que nous soyons Musulmans, et puis nous nous sommes convertis, confiant dans la sécurité de nos propriétés ». Omar leur répondit que c'est l'utilité publique qui a nécessité cet acte : « Si je n'étais pas chargé d'entretenir ces animaux pour la défense commune, je ne vous aurais même pas exproprié un empan (4) ».

V - Les caractéristiques de leur jurisprudence.

Ces quelques exemples sur la jurisprudence des compagnons du Prophète nous permettent d'en préciser les caractéristiques.

La jurisprudence dans ces trois voies :

— L'interprétation.

— Le raisonnement basé sur les cas analogues.

— L'appréciation libre basée sur l'esprit de l'Islam, n'a plus d'autres règles servant de principe pour interpréter ou pour raisonner par analogie ou pour apprécier librement, que celle de l'idée générale du bien et de la justice : « L'esprit de l'Islam » qui devra être réalisée dans les nouvelles solutions.

(1) C.F. Ibn Al-Jawzié, (اعلم الموقعة) Edit. NII, T. 1, p. 259-260 ; Ibn Ruahd (Averroès) بادية المجهت Le Caire 1935, T. 2, p. 344.

(2) Histoire de la législation islamique, Le Caire 1920, p. 196-241-243 ; cf. Kallaf, La politique loyale, Le Caire 1350 H., p. 2-4, 7-8 ; Al-Ghazali, T. 1 p. 284-315.

(3) C.F. Ibn Al-Jawzié ; Histoire d'Omar Ibn Al-Khattab.

(4) Empan : Espace entre les extrémités du pouce et du petit doigt écarté.

Les compagnons du Prophète, étant d'origine arabe et ayant puisé leur doctrine dans l'enseignement direct du Prophète en présence des événements successifs, comprenaient les dispositions dans toutes leurs portées et possédaient facilement « l'esprit de l'Islam ».

Pour ceux-là, cet esprit était si explicite qu'ils y recouraient toujours pour les nouvelles solutions, ou plutôt, ils se contentaient souvent d'y trouver le fondement suffisant par voie « d'appréciation libre » (2) quoiqu'il y eut dans le Coran et la Sunnah d'autres fondements : « l'interprétation » ou « le raisonnement analogique ». L'exemple typique est l'expropriation des pâturages par le khalif Omar pour cause d'utilité publique fondée sur « l'appréciation libre », tandis qu'il aurait pu fonder son acte directement sur un cas analogue mentionné dans la Sunnah concernant l'expropriation des forêts par le Prophète pour cause d'utilité publique (on sait que le Prophète a fait entrer dans le domaine public plusieurs forêts se trouvant dans le Taïf et Médine).

L'AUTORITE DE LA JURISPRUDENCE DES COMPAGNONS

I - Pour les mêmes raisons que nous venons de citer et qui rendent *l'esprit de l'Islam* plus explicite aux disciples du Prophète, une grande partie des docteurs de l'Islam accordèrent aux solutions de ceux-ci, dans les siècles suivants, une autorité absolue (3) si les disciples du Prophète étaient tous d'accord sur la solution d'une question, ces docteurs n'en prenaient pas d'autre ; si les disciples n'étaient pas tous d'accord, ces docteurs préféraient choisir celle qu'ils jugeaient la meilleure que d'en innover une autre.

II - Il reste à montrer qu'elle était, à l'époque des compagnons du Prophète, l'autorité de leurs solutions divergentes sur une question.

Il y a deux cas à distinguer :

a) Avant la sentence du juge, toutes les solutions divergentes ne dépassaient pas la valeur d'une consultation.

b) Après la sentence du juge, la solution décidée a la valeur de la chose jugée ; aucun autre juge, ayant une autre solution, n'a le droit d'annuler le jugement ; aussi, le premier juge, s'il a changé d'avis après la prononciation de la sentence, n'a pas non plus le droit d'annuler son premier jugement, mais il aura le droit, dans une autre action semblable, de prononcer une sentence d'après sa nouvelle appréciation.

(2) C.F. الحضرى L'Histoire de la législation islamique, Le Caire 1920 p. 105-106.

(3) C.F. اعلام الجوزية Le Caire Edit. Nil T. 1 p. 91-94, 285

T. 1 p. 260-274. (المستلقى) الفزالي

ويختتم الدواليبي هذا الفصل الذي يبين تقدير الخليفة عمر عما اتفق عليه علماء الاصول وهو « أن الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما » لا كما فهمه كثير من الزملاء بالاجتماع الأخير للجنة الافتاء فقال في ختام فصل الاجتهاد .

Un condamné ayant expliqué au deuxième khalif Omar son cas qui avait été tranché par un juge, le khalif lui dit : « Si j'avais été le juge en cette question, je l'aurais tranchée par une autre solution ». Le condamné sollicita alors le khalif d'abolir la sentence en sa qualité de juge suprême, le khalif lui répondit : « Je le ferais si je te renvoyais à une prescription coranique ou à une loi prophétique, mais je te renvoie à une solution par voie d'appréciation (jurisprudence) chacun à la sienne et je n'ai pas de préférence à imposer » (1).

Autre exemple : Le khalif Omar avait prononcé une sentence dans une action par voie de jurisprudence ; quelques années après, dans une autre action de même nature, il rendit justice par une autre solution. On lui dit : « Mais tu avais jadis rendu justice autrement » ; le khalif répondit : « C'était mon appréciation ce jour-là, et celle-ci est mon appréciation aujourd'hui » (2).

(1) اعلام الموقعين .

(2) اعلام الموقعين .

دور الإسلام في تاريخ الإنسانية

د . الحاج عبد الكريم
يوليوس جرمانوس
استاذ العلوم الاسلامية
بجامعة بودابست - المجر

انفتح عصر جديد في التاريخ الانساني حينما قام
محمد صلى الله عليه وسلم ، بوحى النبوة وبالهدية
الالهية ، بتوحيد القبائل العربية المتطاحنة برباط
روحي وثيق ، واحيا بذلك الهامات قدسية كادت ان
تضيع في غياهب النسيان . فقد دعا محمد صلى الله
عليه وسلم الى دين السلام .. الى العقيدة المؤسسة
للمجتمع الانساني .. دعا الى الاسلام .

والاسلام كمعنى حرفي وك مفهوم فلسفي يعني أن يسلم المؤمن نفسه الى تلك القوة
الاخلاقية المهيمنة على الكون كله .. والتي يرمز اليها بكلمة « الله » ، ففي هذه العقيدة
يرسخ الاقتناع بأن ارادة الكون الموحدة هي التي تسيّر ملايين الاجرام السماوية وتوجه
القوى الخفية المهيمنة على مجريات الامور في الارض ، بل وتتحكم في نواميس الفكر

ايضا • وتسير كل هذه الامور فى توافق بديع مع القوة المهيمنة على الكون • والاسلام بالتحديد دعوة اخلاقية ، من خلاله تنبعث قوى الطبيعة المؤثرة والتي تتجسد فى الحياة نفسها بدءا من ادق المخلوقات الى ارقاها •• الى المجتمع البشرى • وتمتد هذه الوحدة الى تعاليم علم الالهيات والمنطق الاسلامى • ولم تتوصل العلوم الطبيعية فى مختلف العصور الى حقيقة هذه الوحدة الا بعد تجارب طويلة •• وهى تلك الحقيقة التى يجسدها الاسلام فى حد ذاته والتي قام بتحققها منذ أن وُجد •

وتختل معجزة محمد صلى الله عليه وسلم أعلى مكانة بين المعجزات العلمية العديدة ••• تلك المعجزة المتصلة فى القرآن الكريم الطابع من الوحي الالهى • فبدون الوحي الالهى لما احتطاع شخص اى ان يخرج عملا فى روعة هذا الكتاب المقدس الذى لا يزال - وبعد قرابة الف وأربعمائة عام - يهز بآياته الكريمة كل سامعيه وحتى من لا يفهمون العربية يهترو وجهانهم لسماعه •• نعم ، فلم ولن يوجد هذا الكاتب ولا ذلك الفنان الذى يستطيع أن يخلق عملا يضارع - أو حتى يضاهيه بأى صورة من الصور - القرآن الكريم أو أثره على سامعيه • ومنذ ألف وأربعمائة من الاعوام وقد أصبحت هذه الكلمات المقدسة هى العبادة ، والابتهاج ، والسلوى فى الاحزان ، والرفيق المخلص فى المسرات ، ومصدر الانتاج الادبى ، وعماد العلوم للملايين من البشر • لقد ميز الله سبحانه وتعالى العرب عن غيرهم من الشعوب بأن اهدى البشرية جمعا بالقرآن الكريم بلقتهم العربية • ولا زال تأثير القرآن الكريم على كل الشعوب ، من ايرانيين وأفغان وأتراك وتتار وهنود ، بل وصينيين أيضا ، وعلى كل من هجع الى قانون الله واختار الاسلام ديناً ودليلاً فى طريق الحياة الوعر •

ولقد كانت لغة القرآن الكريم عميقة التأثير لدرجة أن الشعوب المسلمة أشرت لغاتها الاصلية بالعديد من الكلمات العربية وبهذا تمكنت من التعبير بطريقة أفضل عن كل المفاهيم الممكن تصورهما • ويحق للشعوب الناطقة بالعربية •• لشعوب شبه الجزيرة العربية ••• للسوريين وللبنانيين وللمصريين ولليبيين وللتونسيين وللجزائريين وللمغاربة أن يفتخروا بأن لغتهم العربية تحتل هذا المكان البارز بين لغات العالم الاخرى •

لقد أنزل الله سبحانه وتعالى كلماته الاخيرة على محمد سيد المرسلين وخاتمهم باللغة العربية . وفى لحظات ضعف الامبراطورية الرومانية فقد تردت شعوبها المتقلقلة فى هاوية البربرية واعتمدت علومهم على معتقدات التطير والحرافات ، وحاولوا التخفيف من جوعهم وعطشهم ، من فقرهم وبؤسهم الجسدى بالهجوم على جيرانهم وسلبهم ونهبهم وقتلهم وسادت العداوة بين الجميع وامست القوة الوحشية هى عقيدتهم وهاديهم ، وقادتهم الى الصدام والاقتيال . وفى ذلك العصر لم تكن الكنيسة متحدة لان الرهبان اعطوا لنفسهم الكثير من الامتيازات التى تمكنهم من حكم شعوبهم الجاهلية وقد قامت طبقة الرهبان المتبيزة هذه بوضع علوم مستقاه من المصادر الوثنية القديمة ، وتجمع عناصر من اليهودية واليونانية والمسيحية ، التى تحتوى كل منها بذاتها على تناقضات فضلا عن تناقضها مع بعضها البعض . وفى الوقت نفسه كانت الغالبية العظمى من افراد الشعب محرومة من العلم والمعرفة ووقعت فريسة لطبقة من الرهبان التى لم تكن بقادرة على ايجاد الطريق الصحيح ، وألقت بأفراد الشعب فى المناقشات العقيمة وتصيد الهفوات والانقسام الى مجموعات متنافرة . وقد تحكمت طبقة الرهبان المتبيزة هذه فى الشعوب الغربية لقرون طويلة مستمدة سيطرتها الاجتماعية من المميزات المنوحة لها ، مبقية على الشعوب فى ظلام الجهل والخوف من تهديداتهم وتائمهم . وهكذا افتقدت شعوب أوروبا لمئات السنين ذلك التراث العلمى لاسلافهم الاغريق والرومان وتاهت هذه الشعوب وسط غياهب التطير ومعتقداتها العقيمة ، وظلت أسيرة لهذه المعتقدات قرابة الالف عام الى أن بدأت حركة ترجمة كتب المسلمين العرب الى اللاتينية فبدأت تتحرر منها .

ولذا فلكل عربى أن يتذكر بفخر واعتزاز أجداده العلماء الامجاد .

والاسلام كما أنزله الله سبحانه وتعالى على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم لا يعترف بوجود طبقة رهبان ذات امتيازات خاصة ترتفع بها فوق مستوى البشر لما تدعيه من علم . وكما أعلنها الرسول صلى الله عليه وسلم : « لا رهبانية فى الاسلام » . فالاسلام هو دين كل مسلم ومسلمة ، وجوهر هذا الدين هو العلم والمعرفة التى يجب على كل مسلم بالغ أن ينهل منها بقدر ما يستطيع . فالانسان الذى يفتقر الى

المعرفة ، لا يستطيع تأدية واجبه نحو ربه ولا نحو اخوانه فى الانسانية .. وهى الامور التى بدونها لا تستقيم حياة المجتمع *

والمجتمع الوثنى فى الجزيرة العربية لم يعرف الصلاة قط ، وانما كانوا فى تلك العصور يحترمون ذكرى الاسلاف ويقدمون الاشخاص اللذين ذاع صيتهم نتيجة لمميزات جسدية او عقلية ، فكانوا يطوفون حولهم سبعة مرات ، وفى ايام الوثنية ايضا كانوا يطوفون بالحجر الاسود فى الكعبة الشريفة فى مكة سبعة مرات فى الشهر الحرام تعبيرا عن احترامهم ، وفى حالة انقطاع المطر كانوا يبتهلون الى نجوم السماء أن تبارك اراضيهم الجافة بهطول الامطار . وباستثناء هذه الشعائر فان العرب فى الجاهلية لم يمارسوا أى نوع من أنواع الصلاة المنتظمة قط . وقد فرضت الصلاة كأحد أهم أركان الاسلام . ولا زالت حتى يومنا هذا واحدة من أهم مظاهر الايمان بالعقيدة . واذا كانت الصلاة تقوم على التلفظ بكلمات ابتهاج معينة ، فان لب الصلاة ليس فى الالتقاء الآلى للنصوص بدون ادراك لمعانى الكلمات ، وليست الصلاة مجرد تحريك للسان ، وانما جوهر الصلاة هو فى التفهم التام والكامل لكل كلمة ، ففى الادراك الكامل للكلمات والاحساس بمعانيها تكمن القوة التى توحى للمؤمن بواجباته الدنيوية التى جاء من أجلها ، والتى بأدائها يتمتع بحقوقه الانسانية التى وفرها له الاسلام *

والصلاة فى الاسلام تشتمل على كافة الضمانات المطلوبة لاسس المجتمع الانسانى وطوائفه ، والمظهر الخارجى للصلاة يمثل بوضوح هذا الطابع الطائفى والاجتماعى . فالطائفة تختار من بين أفرادها اماما يقف المؤمنون خلفه فى صفوف مترابطة ، يركعون ويسجدون ويقومون طبقا لما يقوم به امامهم كما لو كانوا جنودا خلف قائدهم ولكن مع الفارق بأن كل حركة من حركات الصلاة كالركوع أو القيام أو السجود لها مضمونها العقلى ومفهومها الروحى *

ان المسلمين أثناء أداء صلاة الجماعة يتغلغل فى داخلهم الاحساس بأنهم اخوة .. بأنهم يعيشون سويا مع كل اخوانهم فى النظام الاخلاقى العالمى ، يحسون نفس أحاسيس هؤلاء الذين يعملون ويتمتعون بنعمة العمل فى خدمة العدالة الالهية . الكل يصل متجها بقلبه وروحه وعقله الى الله سبحانه وتعالى .. لا فرق فى ذلك بين غنى

وفقير ، بين مسلم أبيض أو ملون ، بين عربي وعجمي ، فقد خلق سبحانه وتعالى الناس كلهم سواسية لا يميز بينهم الا مقدار علمهم بالله ، وعلى الجاهل أن يبذل جهده للارتقاء بنفسه من ظلمات الجهالة ، والسمو بروحه الى رحاب العلم الواسعة .
ولا يوجد في العالم كله أى عقيدة تقدر العلم وتحترمه كما تفعل العقيدة الاسلامية ، ويشهد بهذا التاريخ الاسلامى كله .

ورسول الله محمد صلى الله عليه وسلم لم يعلن عقيدة جديدة وانما ارتفع بالمخدوعين والجهلة بأن أعلن عليهم دين الله . . دين ابراهيم وهوسى وعيسى عليهم السلام .
حينما هاجر رسول الله صلوات الله عليه من مكة الى يثرب تجنباً لاضطهاد اعدائه جعل من يثرب - التى أصبح اسمها فيما بعد مدينة النبى المنورة - مقراً ومستقراً له ، وجعل من إحدى ضواحيها مقراً للعبادة . . وقبل ذلك كانت القدس هى قبلة المصلين .
ولكن بعد أن دعم الانصار مجتمع المهاجرين الصغير ، فقد أعلن رسول الله قراره الحكيم المستمد من الوحي الالهى بتغيير القبلة من القدس الى مكة المكرمة ، فكانت هذه الخطوة خطوة حاسمة ، نابعة من تفكير عميق وتوجيه ربانى . ففى ذلك الوقت كان المسلمون فى مكة يحاربون مجموعة عفنة متخلفة من عبدة الاوثان ، ممن يستندون الى امتيازات اقتصادية خاصة . وهكذا قاد محمد صلى الله عليه وسلم حرباً لا تعرف الهوادة بعقيدة لا يمكن فلها ، من أجل تحرير الفقراء والعبيد والرجال والنساء المستغلين ، من برائن الجاهلية والوثنية . وبعلان الدعوة الى التوحيد الالهى فقد أراد صلى الله عليه وسلم توفير الحقوق المتكافئة لكل العاملين الشرفاء ، عيرباً أم عجمياً ، من الرجال والنساء والاطفال ، وفى الوقت نفسه هدف الى توزيع المسؤوليات المتساوية عليهم جميعاً داخل اطار عقيدة اشتراكية انسانية .

والديمقراطية ، أى تكافؤ الحقوق لكل من يحترم قوانين المجتمع ، اشتملت عليها تعاليم الاسلام . فالزكاة مثلاً ، التى هى فريضة على كل مسلم قادر ، أصبحت هى الاساس الذى قام عليه مؤخر النظام الاشتراكى . وكون رسول الله عليه وسلم قد أعطى حقوق المواطن لكل مؤمن أيا كانت ديانته . . سواء كان يهودياً أم مسيحياً ، فقد

تخطى بذلك النظريات العنصرية لبعض شعوب أوروبا ومنع حدوث أى اضطهاد أو مذابح لبعض فئات الشعب ولو كان قادة أوروبا وزعمائها قد أخذوا بمبدأ التسامح الدينى هذا لما تلوث تاريخ شعوبهم بمظاهر الاضطهاد الدينى أو العنصرى .

لقد كانت تعاليم الاسلام الاجتماعية التحريرية ، والمنادية بالتكافؤ هي مصدر الخطر الاول الذى أحسنت به الطبقة الحاكمة فى مكة فى ذلك الحين ، واضطهدوا محمدا صلى الله عليه وسلم ، بل وهددوه فى حياته . ولم يكن لمحمد اليتيم من ملجأ له فى اضطهاده سوى أقربائه . . . ولكن حتى الكثير من هؤلاء تخلوا عنه .

وكان خير سند له هو السيدة خديجة رضى الله عنها ، التى أحبته . . . بل وآمنت به منذ البداية وساندته حينما تكاثر عليه أعداؤه . ان هذا التمسك والاصرار الذى قامت به السيدة خديجة رضى الله عنها ليعت على الاعجاب وسيظل مثلاً حياً أمام كل مسلم ومسلمة . وتغير وضع رسول الله عليه الصلاة والسلام فى المدينة المنورة بعد أن أحرز نصراً مبيناً على أعدائه ، واذ بصاحب الدعوة المضطهد يصبح زعيماً وقائداً حربياً يقوده توفيق الله والهامة فى كل خطاه . وأنضجت الرؤيا والتجارب المتصلة والتفكير العميق محمداً صلى الله عليه وسلم وجعلت منه أعظم رجال الدولة فى تاريخ العالم . فقد أذكى صلى الله عليه وسلم الشعور القومى لدى العرب ، فدين الاسلام دين أجدادهم ابراهيم واسماعيل عليهما السلام ، ومكة العربية هي مركز الديانة الاسلامية ، واحتفظ صلوات الله عليه وسلم للعرب بالكثير من قدسياتهم . . . فاعترف بالحجر الاسود رمزا وبالكعبة الشريفة قبلة ، وبالسعى بين الصفا والمروة سبع مرات ، ولكنه صلى الله عليه وسلم أمر فى نفس الوقت بهدم كل الأصنام الوثنية ، وأقام مجتمعا يطبق قواعد الاسلام وقوانينه . وحينما دخل صلى الله عليه وسلم مع المؤمنين الى مكة على اثر المباحثات السلمية التى أجراها مع أعدائه ، فقد أرسى صرح الدولة والديانة الاسلامية .

وشعار الاسلام نفسه ، بأن لا اله الا الله الواحد الحق ، يعبر فى ايجاز معجز عن تلك الحقيقة الرائعة التى جاهد العقل الانسانى وحاولت تعاليم الفلاسفة المتعاقبين

طوال السنين أن تعبر عنها وتعترف بها • فالكون بأجمعه قد خلقته قوة أخلاقية شاملة تتحكم فى الشكل الخارجى المتغير للمادة •

وعلى الرغم من أن الشعوب العربية فى ذلك الوقت كانت تعاني من العداوات القبائلية العتيقة التى ورثوها عن أيام الجاهلية والوثنية ، فقد كانت البساطة المتناهية لشعار الاسلام فى حد ذاته ، وتلك القوة القاهرة الكامنة فيه ، هى التى قادت الشعوب العربية المسلمة بعد وفاة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الى الوقوف امام شعوب ذات حضارة مرتفعة كالبيزنطيين والفرس • فجيوش الامبراطورية البيزنطية ودولة الفرس كانت على أعلى درجات التنظيم وكانت مجهزة خير تجهيز ، فى الوقت الذى كانت فيه الجيوش العربية لا تملك سوى وسائل القتال البدائية : النبال والرمح والسيوف والحراب • ولكن ، على الرغم من هذا ، فقد توالى انتصارات المسلمين العرب فى سرعة تخلص اللب ، انتصروا على جيوش بيزنطة وفارس واحتلوا ديارها ، وخضع أهالى هذه الاقاليم طواعية للمسلمين العرب رافعى راية الاسلام •• دين البساطة والحق •• دين السماحة والمعايشة السلمية • انها حقا ظاهرة فريدة لم يعرف التاريخ لها مثيلا •• أن ينتصر قوم بسطاء لا يملكون إلا أدوات القتال البدائية على أمم ذات حضارة مرتفعة وتسليح جيوشها يكاد يبلغ حد الكمال •

إن القوة الاخلاقية العظيمة هى التى حققت انتصار الاسلام وليس نوع سلاح المسلمين أو كميته •• سر النصر يكمن فى نفس عقيدة الاسلام •• فى ذلك الانضباط الروحى الفريد الذى تفرضه شعائر الصلاة ، خالقة بذلك قوة شجاعة لا يمكن قهرها ، واردة متينة لاتهاب الموت •

واليوم ، وبعد مرور أكثر من ألف عام ، فلعل العرب يأخذون العبرة الوافية من تلك الانتصارات الحربية التى حققها أسلافهم العظام فى القرن السابع الميلادى •

أخرجت الانتصارات الحربية العرب من براريهم المقفرة الى الاراضى الخصيبة المجاورة ، الى سوريا والعراق ومصر •• وقادتهم فتوحاتهم غربا حتى المحيط الاطلسى ، وشرقا الى بلاد الفرس وشواطئ بحر قزوين ، وظلت الجيوش العربية المسلمة تتقدم

بلا توقف في كل الاتجاهات ٠٠٠ وعلى الرغم من أن قبائل البربر في افريقيا قاومتهم قليلا ، الا انها اعتنقت الاسلام ، وان احتفظت بلغتها الاصلية ، وفي الشرق حاول الحزر اعاقا الزحف الاسلامي ٠٠ ولكن لم يمض الكثير من الزمن حتى اعترف هؤلاء ايضا بسمو الاسلام ٠ وهكذا أصبح الاسلام الديانة الغالبة في العصور الوسطى ٠

وبذلك الاتساع الهائل في رقعة الدولة الاسلامية ، ونما دخلها وتضاعف الى درجة لم يعد من الممكن معها تقسيم هذا الدخل على أفراد المجتمع بنفس الطريقة العائلية التي كانت متبعة في النظام القبلي سابقا ٠

وكان سيدنا أبو بكر الصديق ، رفيق محمد صلى الله عليه وسلم وأول الخلفاء الراشدين ، والداعية الى حياة البساطة والزهد ، كان كالأب العادل وسط عائلة المسلمين المتنامية ٠ وكانت تصرفات الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم وحفاظه على أموال المسلمين هو النبراس المضي لصحابته وخلفائه والمثل الدائم الذي يدعم نقاءهم الاخلاقي فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ما زاره الصديق أبو بكر للتباحث معه في أمور دينوية شخصية ، أطقا صلوات الله عليه قناديل الزيت المضاءة من بيت مال المسلمين ، وكانت هذه التصرفات وستبقى دليلا وهاديا لكل مسلم وكل حاكم ٠

وبدأ الخليفة عمر بن الخطاب ، الذي كان أول من لقب بأمر المؤمنين ، بدأ في قيادة الدولة الاسلامية المتعاظمة طبقا لتعاليم الاسلام الحازمة ٠ وفي بداية هذه المرحلة ، لم يكن العرب على دراية كافية بوسائل الادارة ، ولذا فقد اضطروا للاستعانة بالمسيحيين والفرس في هذه المجالات ، وكانت حسابات الدولة الاسلامية تتم في البداية باللغات الفارسية واليونانية كما تداولوا عملاتهم فيما بينهم ٠ وقام الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه بتقسيم الدولة الاسلامية الى ولايات وجعل على كل منها عاملا يحكم بين الناس بالعدل ويجبى الضرائب ، وتولى عمر بن الخطاب رضى الله عنه بنفسه حكم المدينة المنورة ٠٠ مقر الدولة الاسلامية في ذلك الحين ، وكانت عدالة عمر بن الخطاب مشار اعجاب كل الكتاب العرب فيما بعد وأشادوا بها دائما ٠

ولقد كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه رجلا ذوهمة ، وبعد تفكير ملي بدأ في تنظيم تلك المبادرات التي بدأها أبو بكر الصديق رضى الله عنه ، والتي تتشابه في نواح

معينة مع تجارب اشراف الدولة الاخرى التى برزت فيما بعد فى تاريخ الاسلام . وقد حكم ابن خلدون - أحد أكبر المفكرين العرب - حكم على تلك المحاولات فى مقلته التى صدرت بعد ذلك بزمان طويل ، بأنها ضارة وغير اقتصادية ولا تؤدى الى الهدف المقصود منها .

ولقد نظى الخليفة عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن تشمل نشوة النصر المحاربين العرب فيعتبروا الارض المحررة ملكا خاصا لهم ويتصرفوا تصرفات الاقطاعيين ، أو أن ينسلخوا باقطاعياتهم الجديدة عن الدولة الاسلامية . بل وقد يتحدثون سلطة الدولة المركزية نفسها فيما بعد . ولذا فقد أمر الخليفة عمر رضى الله عنه بمنع وجود ملكية خاصة للاراضى ، واهتم بتحصيل الضرائب المقررة لبيت مال المسلمين . وكان المتبقى من دخل بيت المال بعد اقتطاع نسبة الخمس ، يتم توزيعه توزيعا عادلا على صورة هبات وعطاءات على المقاتلين وعائلاتهم ، وبهذا فقد تمتع كل مسلم من الرضيع الى العجوز بخدمات الدولة وانفاقها عليه ، وكانت الدولة تتحرى بدقة عن الحاصلين على هبات من الدولة بدون وجه حق . ولفترة من الزمان بدأ نظام اشراف الدولة هذا كما لو كان نظاما مثاليا ، ولكن قصور الجهاز الادارى وبدائيته فى ذلك الحين ، بالاضافة الى طبيعة دخل الدولة المتمثل فى المنتجات الخام ، أوقع هذا النظام فى الكثير من المشاكل وبالتالي لم يعمر طويلا .

ومنذ منتصف القرن السابع الميلادى ، فقد انقسم العالم دينيا الى قسمين : مسلمين ومسيحيين ، وأيا كان قدر تباين الاديان - سواء كانت مسيحية ام زاردروشية - فانها عادة تدمج الثقافة بطابعها . ولكن الاساس الحيوى للثقافة ، وهو الوضع الاقتصادى لم يتغير ، وان ارتبط مع مرحلة التطور التكنولوجى للعصر بعلاقات متبادلة .

وفى نهاية القرن السادس الميلادى ومطلع القرن السابع الميلادى ، أدت عمليات اشراف الدولة التى أدخلها الامبراطور يوستينيان فى الامبراطورية البيزنطية ، أدت الى عمليات متشابهة فى بلاد الفرس ، حيث بدأت الصناعة والتجارة فى الدخول تحت سيطرة الدولة تدريجيا ، واصبح الجنود والموظفون يتقاضون نسبا متزايدة من مرتباتهم على صورة مواد عينية بدلا من النقود . ونتج عن الاشراف الكامل للدولة

سيطرته على جميع المرافق المختلفة ، فقدان التام لحرية الحياة الاقتصادية ، واصبح التعامل بالنقود محدودا للغاية ، بل ولم يقتصر الامر على العاملين فى قطاعات التجارة والصناعة فحسب وانما وصل الحال الى المحامين والاطباء والكتبة اصبحوا تدريجيا موظفين حكوميين . وادت القيود المفروضة على الحرية الاقتصادية للافراد الى اندلاع حركات التمرد مما ارغم حكومة بيزنطة على ادخال أنظمة اقتصادية جديدة للتخفيف من التوتر القائم فى الحياة الاقتصادية . وقد طبق عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، ومن بعده معاوية بن ابي سفيان فى سوريا ذلك النظام الاقتصادي القديم للحكومة البيزنطية من سيطرة الحكومة على مختلف المرافق ، وهو ذلك النظام الذى استعبد فيما تصمد كنتيجة للتطور الاقتصادي العالمى .

ولكن ، وكننتيجة حتمية لانتصار العرب على الشعوب الاجنبية ذات الثقافة العالية العتيقة ، ومن خلال الزيجات المشتركة والاتصالات الفكرية المتعددة ، فقد تحول العرب من قبائل رحل ، ساكنى خيام ورعاة اغنام ، الى سكان مدن ، وصناع ، واهل فكر ، وعلماء ، ورجال دولة ناضجين لتولى مهام الحكم .

وبدخول العديد من الاجناس فى دين الله افواجا ، اشتد عود الفكر العربى المتوقد دائما ، اذ بدأ العرب يتعرفون فى همة على العلوم الاجنبية وعلى الفكر العالمى . وخلال فترة الحكم الاموى ، كان المسلمون والمسيحيون اثناء مسامراتهم يناقشون سويا اوجه الاختلاف بين الديانتين فأخذ المسلمون يتخذون من كلمات الله عز جلاله حججا مقنعة وبراهين ساطعة لآرائهم ، مما قوى من عقيدة علماء المسلمين انفسهم ، وأوسع من مداركهم وبدأوا فى تفسير العديد من آيات القرآن الكريم المعجزة من وجهات نظر مختلفة ، وادت هذه العملية بدورها الى البدء فى تفسير تراكيب اللغة نفسها ، وشرعوا فى وضع اسس عملية لقواعد الحديث والمخاطبة .

ولما كانت لهجات القبائل العربية قد انتشرت فى مناطق الفتوح الاسلامية ، كل منطقة حسب اللهجة الغالبة للقبيلة الفاتحة والمستوطنة ، فقد قاموا بخطوة صحيحة هامة ألا وهى ارسال مندوبين عنهم الى المصادر الاصلية للغة فى شبه الجزيرة العربية نفسها للبحث عن اللغة الاصلية التى لم تفدها اللهجات بمد ، وجمعوا موادها

من افواه العجائز • وبذا تمكنوا من انقاذ التراث الشمري الهائل لعصر الجاهلية وقاموا بتسجيله كتابة بعد قرابة القرن على صدوره •

وفى خلال هذه الفترة الطويلة ، مر العرب بتحول حاسم وهام فى تراثهم المادى والفكرى ، وذلك بحلول المجتمع الاسلامى بتركيباته المستحدثة محل مجتمع الوثنية والجاهلية القديم • ولذا فليس بالمستغرب ان يكون هذا التغيير فى المجتمع قد ترك ظاهبه وآثاره على لغة ومفاهيم ادب الجاهلية التى تم انقاذها من الضياع •

ومما يثير الاعجاب فى هذا المجال ، بروز روح النقد وقيام العلماء العرب كابن سلام، والاصمغنى ، وعمرو بن العلاء باظهار أخطاء جامعى التراث الادبى •

وفى خلال فترة الخلافة العباسية تميز المجتمع بتعقيده • • فتركيبه الاجتماعى يقوم على العرب القبائليين ، والمسلمين من العجم ، والموالى من اتباع عرب القبائل ، ومن العبيد ومن المعتقين • وتميز بتجارة متسعة الى مشارق الارض ومغاربها بقاراتها المختلفة ، وبالزراعة ورعاية الماشية • واصبحت المشاكل التى يجب على القضاة الفصل فيها اكثر تعقيدا عن ذى قبل • • بل ان معظم المشاكل كانت جديدة على القضاة الذين تعودوا على حل مشاكل البدو البسطاء التى تتميز بدورها ببساطتها ، وكانت تلك المشاكل عادة تعرض فى القديم على شيخ القبيلة الذى يقضى فيها حسبما يقتضيه العرف • وكما ينمو اللبلاب على شجرة البلاط •

فقد تطورت عادة تطبيق العرف واصبحت تقاليد حية ، واكبت تطور الامبراطورية الاسلامية ونموها • وازدادت خبرة قضاة الولايات المختلفة نتيجة للمزيد والعديد من التطبيقات المختلفة ، وادخل على العرف والتقاليد العديد من العناصر المستحدثة • وفى سوريا فقد ازدهر القانون الرومانى المعروف باسم *Responsa Prudentium* والذى طبق فى عصر الامويين ، اذ اجاب على تساؤلات العلماء ، واستمر فى التطور القانونى مثله فى ذلك مثل الفتاوى الاسلامية • ولكن القانون الرومانى ، وما انبثق عنه فيما بعد من أنظمة قانونية اخرى فى أوروبا لم يتلاءم مع مبادئ روح الاسلام • فروح الاسلام ترفض الخضوع للعقل البشرى المحدود أو لاي تعاليم من تلك التعاليم

التي تتغير بتغير الزمان أو بتطور المجتمع .. والتي عادة ما تكون متناقضة . وعلى الرغم من أن هذا القانون تغير وتطور فانه قانون واقع تحت تأثير الاحداث الدنيوية ، ولذا يفتقر الى تلك القوة الاخلاقية المهيمنة على الكون كله .. الى تلك الارادة العليا .. الى تجسد العقيدة .. الى ذلك القانون الالهى الصالح ابدا لكل زمان وكل عصر .

وقد يبدو هذا المفهوم اليوم مفهوما دوجماتيكيما جازما ، ولكنه كان العنصر المنعش للحياة فى العصور الوسطى ، بل قد يبدو غريبا أن نقول بأنه لو توفر اليوم مثل هذا المفهوم للمجتمعات الغربية التي لا تستطيع أن تحمي أمن وشرف وحياة مواطنيها ، لتمكن لهذه المجتمعات أن تتغلب على التمزق والاهتزاز الذى تعانيه .

والاسلام ، مثله فى ذلك مثل الديانة المسيحية الحقبة ، لم يقم بتوضيح ظواهر الحياة المختلفة من خلال العديد من التفسيرات المتناقضة ، ولكنه تصورهما وتفهمهما من خلال الوحي الالهى ووائمه نفسه بداخل اطار الحقيقة الاخلاقية المطلقة . وكان من الضرورى خلق وحدة ومفهوم مشترك بين الآلاف من شواهد الحياة العديدة وبين العدالة المطلقة التي يتضمنها القرآن الكريم الصالح لكل زمان وكل عصر . ولذا أصبح ضروريا تفسير كلمات الله سبحانه وتعالى قدرته فى قرآنه الكريم لكي يمكن للادراك الانسانى والفهم البشرى أن يعرف طريقه بين طوايا المعجزة . وقد استخدم أبو جعفر ، والطبرى ، والزمخشري ، والبيضاوى ، وفخر الدين الرازى ، وأحمد النوبى ، والسيوطى ، وأبو سعود .. وغيرهم ، استخدموا التفسيرات القديمة للقرآن .

ولكن باتساع الدولة الاسلامية وانتشارها ، نمت الحياة الاقتصادية وتعددت مطالب الحكم والادارة ، وتنوعت المشاكل بحيث أمست الحاجة ضرورية للبحث عن مصادر أخرى للتقنين والاحكام ، الى جانب الاحكام القانونية الموجودة فى القرآن الكريم . وأى مصدر للتقنين والاحكام خير من سيرة وسنة محمد مبعوث السماء ورسول الله صلوات الله عليه ؟ ولذا فقد بدأ المسلمون فى جمع كل ما يمكن من البيانات المتعلقة بحياة الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ، واستمرت الجهود التي لا تعرف الكلل فى جميع أنحاء البلاد الداخلية ضمن الدولة الاسلامية ، وجاب جامعو السيرة الشريفة اقاصى

الأرض ودانيتها بحثنا عن كل من يستطيع أن يضيف إلى ثروة التشريع الإسلامي جديداً .
سواء كان راوية الحديث قد سمع الحديث الشريف بنفسه أم توارثه عن أبيه أو جده .
ولكن الكثير مما نسب إلى الحديث والسنة الشريفة كان يفتقر إلى الصحة لأسباب عديدة
فقد اختلفت الأحزاب السياسية ، والمذاهب الدينية ، والحركات الإقليمية . . بل
ولأسباب شخصية أيضاً اختلف الكثير من الأحاديث نسبت زورا إلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم واختلف العديد من الأفعال ودسست على السيرة الشريفة . وبذلك زادت
صعوبة الأمر على قضاة المسلمين الذين كان يجب عليهم الحكم في القضايا المعروضة
عليهم بروح القرآن الكريم وحده .

ويرجع الفضل في حسم هذه القضية البالغة الأهمية إلى رجاحة عقل عدد كبير من
العلماء العرب الذين تصدوا لنقد كومة الأحاديث والسنة ونقضها سواء من ناحية
الأسلوب أو اللغة أو قدر الثقة في راوي الحديث نفسه ، بل وقاموا بمناقشة ونقد
مضمون الأحاديث نفسها إذا ما أحسوا بزيافتها . وقد ساعدتهم إلى حد كبير ظهور العديد
من التراجم وسير الحياة في القرن التاسع الميلادي ، فقد أمكن بذلك التحقق تاريخيا
وموضوعيا من صحة الروايات المختلفة . فعلى سبيل المثال - إذا اتضح تاريخيا أن
راوية ما ولنسميه الراوي « أ » كان قد مات حينما كان الراوي « ب » لا زال في المهد
رضيعا ، أمكن الحكم بأن رواية « ب » نقلا عن « أ » رواية مزيفة . أو إذا أثبت المؤرخون
أن الراوي « أ » عاش في الأطراف الشرقية للدولة الإسلامية بينما الراوي « ب » عاش
في التخوم الغربية ، أعلن علماء المسلمين المحققين تشككهم ورببتهم في صحة الحديث
المنقول عنهما إلى أن يتم ثبوت المكان والزمان الذي التقى فيه « أ » مع « ب » . وبذلك
أمكن للعلماء إثبات زيف العديد من الأحاديث والسنة المنسوبة زورا إلى رسول الله
صلى الله عليه وسلم . بل أن حدة ذهن العلماء وتوقد فكرهم مكنتهم من تمييز زيف
عدد كبير من الأحاديث المختلفة نظرا لاختلاف لفتها عن لغة العصر الذي ترجع إليه ، أو
لان لهجة الحديث تختلف عن لهجة قبيلة راوية الحديث .

ان علماء تلك العصور بتوقد ذهنهم الذي تجلى كخير ما يكون في تقدمهم ونقضهم
للأحاديث المدسوسة والسنة المنسوبة زورا إلى رسول الله صلوات الله عليه ، قد

سبقوا بذلك قرناتهم في أوروبا بقرون طويلة ، حيث بدأت حركة نقد النصوص في أوروبا بعد ذلك بزمان طويل ، وهذا هو أحد دواهي فخر الحرب بعقريه استلافهم العظماء .

من روح الاسلام انبثق الشعور بأن الحقوق تنبع من أصل الهى ، وبأن على الانسان أن يبحث عن الارادة الالهية وأن يقوم بتحقيقها في حياة المجتمع . وتواءمت هذه الروح مع المنطق الذى ساد تلك العصور . . منطلق ال Civitas Dei أو المجتمع الالهى ، وبذلك جاهد الانسان من أجل بناء مجتمع مثالى وظهرت علوم الفقه التى توضح كيفية تطبيق الارادة الالهية في حياة الانسان القانونية والشريعة التى تبين طريق العدالة .

وإذا نظرنا الى مدارس التشريع الاسلامية الاربعة . . أو المذاهب الاسلامية الاربعة من وجهة نظر أوروبية بحثة لاعتقدنا بأن نظام الحقوق الاسلامية هنا نظام مغلق ، لانه يحدد للفكر الانسانى الحر حدودا هائلة . ولكن ، اذا نظرنا اليه من زاوية التطبيق العملى ، لامكننا الحكم بأنه نظام معجز يشهد بتفوق ذهن علماء المسلمين وسمو تفكيرهم . . فهذا النظام يتعرض لكل الظروف المختلفة فى حياة أى انسان منذ ولادته الى يوم وفاته وما بعدها ، يدرس النظافة البدنية والبناء الروحى ، يقنن ارادة الانسان وتصرفاته بكل ضوابطها وروابطها ، ويحدد لها حدودها المناسبة ، ويطبق القوانين لحماية الفرد والمجتمع .

وإذا كان المجتمع الاوروبى يعجب لكون النظام الاسلامى يعطى لمسائل العبادة نفس مستوى أهمية المناقشة لمسائل النظافة أو الذنوب مثلاً ، فلا بد أن نجد نحن هذه الحقيقة ونشيد بها ، لان من يهمل فى أداء أيا من واجباته تجاه مجتمعه ، لا يقل ذنباً عن مرتكب أيا من الافعال التى تعاقب عادة بمزيد من القسوة .

ومن العوامل الهامة للغاية فى نظام الحقوق الاسلامى أنه فصل ما بين النية لا ارتكاب فعل ما ، وبين نتائج هذا الفعل . . لان النية فى حد ذاتها هى منبع الافعال ومصيرها . وعلى تعاقب السنين والاعوام ، فقد تحول نظام الحقوق الاوروبى الى ميادين السياسة وأهل جانب الإهانة الاخلاقية فى حد ذاتها للتصرفات الآدمية . وساهم انعدام الايمان

واعطاء المزيد من الحريات ، فى تفسخ ارتباط الفرد الاوروبى بمجتمعه وتراخيه فى أداء واجباته تجاه رفقائه فى المجتمع ، وبذلك تردى الاوروبيون فى هاوية الذنوب الجسمية .
بينما نجد أن نظام الحقوق الاسلامى يقيم كل الافعال من وجهة النظر الاخلاقية البجته ، ويميز بين الذنوب البسيطة والجسيمة عن طريق زيادة العقوبة المفروضة فقط .
وبهذا يتميز المفهوم العقلى الاسلامى ويسمو على المفهوم الاوروبى المبني على منطق الحق العقلى البحت .

ولذا فليس من عجب ان يقف نظام الحقوق الاوروبى اليوم امام دوامة الذنوب والتدهور الاخلاقى ، عاجزا لا حول له ولا قوة .

وهناك الكثير من الامثلة التى توضح هذا الفارق . . فالعدالة الاسلامية تدين متعاطى الغيبات بأشد العقوبات . . أيا كانت صورة مغيب الذهن . . مشروبا روحيا أم جوهرات مخدرة . . فالمغيب أيا كانت صورته يرتكب جريمة فى حق مفهوم الانسان نفسه . السكر يفقد الانسان تلك المزايا التى وهبها له الله سبحانه . وتعالت قدرته . . ولذا يفقد الانسان قدره واتزانه واحترامه ، ويؤدى به الى ارتكاب الذنوب والمعاصى . . ولذا فلا يمكن ان يعامل بصورة مخففة لان السكر فى حد ذاته معصية وذنوب ونفس الامر ينطبق على مغيبات الذهن الاخرى أيضا .

وإذا كانت المجتمعات الاوروبية تقف عاجزة عن تطبيق قوانينها امام مثل هذه الذنوب وما قد ينتج عنها ويتبعها من معصيات اخرى، فما اجرهم فى اوربا بان يطبقوا قوانين الشريعة الاسلامية .

وشريعة الاسلام تجيز تعدد الزوجات ، ولكنها بالطبع لا تشترطها . . بل هى على العكس من ذلك تقيد الزوج بأن لا يستخدم هذا الحق الا بعد توفر الكثير من الشروط .
وتاريخ الاسلام كله يشهد بعدم حدوث أى انحلال اخلاقى على مستوى كبير . . لان الاسلام ، عن طريق هذه الحقوق ، احتفظ دائما بصحة الانساب والاصول ، وفى نفس الوقت فان الاسلام يعاقب الحياتانات الزوجية بأقصى قدر من الصرامة . كما نجد ان الديانة الاسلامية وشريعته السماوية تحدد تحديدا دقيقا علاقات التعايش والمجاورة

بين الانسان ورفقائه في المجتمع وتوجيهها داخل حدود اللياقة الواجبة . أما ما نص عليه الدين الاسلامى من وجوب احترام المسنين والنساء والعلماء وتقديرهم ، فقد سبق بذلك اوروبا بعدة قرون . ومؤسسات الصحة والنظافة البدنية التي أوجدتها الانظمة الاسلامية تقف في المقدمة دائما مقارنة بمثيلاتها في المجتمعات الغربية .

وقوانين العقوبات في المجتمعات الاسلامية تخلص البلاد من المجرمين بفرض اقصى العقوبات عليهم بل واعدامهم ، ولذلك نجد ان الجرائم المنتشرة في المجتمعات الاخرى كالسرقة والنهب والقتل وقطع الطريق يندر حدوثها في الدول الاسلامية .

ان التحديد القاطع الذي قامت به مذاهب التشريع الاسلامى الاربعة لكل التفاصيل الصغيرة في حياة الفرد والمجتمع تستدعى الاعجاب وتخلب اللب كعمل فنى رائع يمثل القمة في التفكير المنطقى وسمو العقل الانسانى ، ولا غرو أن تظل حتى يومنا هذا صرحا للثقافة شامخا يقاوم كل عوامل الزمن والعصر ، ويشهد بعبقريه العرب ونبوغهم .

حول الملتقى التاسع للفكر الإسلامي بتلمسان

ملاحظات واقتراحات

يحيى بو عزيز

اهمية الملتقيات الفكرية واهدافها :

ان ملتقيات التعرف على الفكر الاسلامى التى تنظمها وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية كل سنة ، تمثل مظاهرات ثقافية حية وبالغة الاهمية ، تدخل فى اطار الثورة الثقافية التى تعتمزم الجزائر خوضها بعزم منذ مطلع هذا العام (1975) الذى هو عام التعريب انطلاقا من الندوة الوطنية للتعريب . ذلك ان هذه الملتقيات تلتقى فيها نخبة من مفكرى العالم الاسلامى الواسع الارجاء ليتدارسوا اوضاع الحضارة والفكر الاسلاميين ،

ويحيوا ما اندثر منهما ، ويزيلوا الغبار على بعض جوانبهما ، ويعطوا تحليلات جديدة ملائمة لروح العصر تتحاشى مع التجديد الحديث ، وتواكب ركب التطور الحضارى ، وفى نفس الوقت لا تتناقض مع اصالتنا الاسلامية المتفتحة .

ثم ان هذه الملتقيات الفكرية ، تهدف فيما تهدف اليه ، الى تطعيم عقول شبابنا بثرات حضارتنا الاسلامية الاصيلية ، التي تكسبهم الحماية والمناعة ، ضد افكار الغرب الهدامة ، المتحللة ، المتفسخة ، التي تسعى بكل ما تملك من وسائل ، لتشكيكنا في شخصيتنا القومية وامجادنا الحضارية ، وتاريخنا الاسلامي الطويل .

واذن فان هذه الملتقيات الفكرية تمثل مخرجة للجزائر بصورة عامة ، ولوزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية بصورة خاصة ، يجب تدعيمها بمختلف الوسائل المادية والمعنوية . خاصة وان الجزائر عانت أكثر من غيرها مرارة الحرمان الفكرى والثقافى خلال العهد الاستعماري الفرنسي الذى حاول بجهده أن يفصلها عن ماضيها التاريخى وامجادها القومية والحضارية ، وأن يطمس شخصيتها القومية والوطنية تماما .

ان التاريخ سيسجل للسيد الوزير مولود قاسم ، بانه اخرج الاطارات الدينية بالجزائر ، من خمولها ورهبتها اللذين ورثتهما عن عهود التخلف الطويلة والمريرة ، وزرع فيها دماء الحياة الجديدة عن اصالة وتفتح ، ونزع من اذهان الكثيرين تلك النظرة المنحرفة التي تصور الاطارات الدينية في صورة اناس خاملين متخلفين لاهم لهم الا كتابة التمام ، وتسلم الرشاوى ، والتكالب على موائد الموتى و « الزرادى » ، وما الى ذلك من مظاهر الارتزاق التي هي ليست من الدين ، ولا من العادات الاسلامية الاصيلية والنظيفة فى شئ ، ويبرأ رجال الدين الاتقياء الودعون منها ومن امثالها .

من كان يتصور أن هذا الاطار الدينى المعزول عن الحياة الصحيحة والمغلوب على أمره ، تتاح له الفرصة ليستضاف فى أفخم الفنادق ومؤسسات الاستقبال ، كقصر الامم بالعاصمة ، وفندق الحماديين ببجاية ، وفندق الزيانين بتلمسان . ومن كان يتصور أن هذا الاطار الدينى سيقود وينظم ملتقيات قمة فكرية اسلامية رائعة يلتقى فيها عدد من مفكرى العالم الاسلامى ليتدارسوا شؤون دينهم الاسلامى ، وأوضاع حضارتهم الاصيلية التي تعرضت للمسح والتشويه خلال عهود الركود والتخلف الطويلة . وقد عز على غير الجزائر حتى هذه الساعة أن تنظم مثل هذه الملتقيات .

ان على اطارات وزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية ان يضعوا فى اعتبارهم هذا . وهم يخوضون هذه المعارك الفكرية فى جو من الاصالة والتفتح حتى لا يتركوا

مجالا لعودة التكاثر والتواصل اليهم وامثالهم ، ولا يسمحوا لتلك النظرة المنحرفة الزائلة أن تعود الى الازهان الزائفة والمتشككة من جديد ، خاصة وأن محاولات التشكيك ، والعرقلة منبثة ، والفخاخ منصوبة في كل مكان لا يقاف هذه المسيرة الجادة والمباركة ، والاصيلة ، في آن واحد .

الاسلوب المطلوب اتباعه في هذه الملتقيات :

ونظرا لاهمية هذه الملتقيات في مسيرتنا الثقافية الكبرى ، فان الاسلوب المطلوب اتباعه فيها هو : **المنهجية العلمية** التي تعنى ثلاثة أشياء رئيسية وأساسية هي : التركيز ، والوضوح ، والايفاء .

(أ) **التركيز على ابراز الحقائق الاساسية** ، والمحاور الكبرى للموضوعات ، بأسلوب خال من التهويش ، والحشو الزائد ، والاطناب الممل ، الذي يبعث على الكلال والسأم ، وينفر عقول الشباب من المتابعة ، ويحول دون استيعابهم لما حضروا لاجله ، وهم الهدف الاساسي من هذه الملتقيات .

(ب) **الوضوح في التعبير والاستعراض للمواضيع المطروقة** ، وذلك بالاتجاه مباشرة الى الغرض المقصود المطلوب دون مقدمات وهوامش طويلة ومملة ، وذلك مما يسهل على الشباب أن يتابعوا ما يعرض عليهم من أفكار ، ويستوعبوها بسهولة ويسر ، ويستفيدوا منها ويعودوا بحصيلة مفيدة لهم في حياتهم ، تنسيهم في نفس الوقت الاتعاب التي نالوها خلال مدة الملتقى .

(ج) **الايفاء** ، ما أمكن ، **بمحتوى الموضوعات المطروقة** ، وعدم بترها واهمال جوانب منها قد يضر بصميمها ، كما لاحظنا في ملتقى تلمسان التاسع . حيث أهمل موقف الدولة العثمانية من غزو العالم الاسلامي واستعمارها بعد كارثة الاندلس ، وأهملت الطريقة التي يؤدي عليها الحج اليوم ، وهو عنصر حساس في نقطة مقصد الشريعة من الحج .

تقويم ملتقى تلمسان :

ان هذه المقدمة كان لابد منها لتقودنا بعد ذلك الى ملتقى تلمسان التاسع الذى لاحظنا فيه ثلاثة أنواع من الاساليب فى المحاضرات ، وثلاثة أصناف من المحاضرين :

- الصنف الاول : **التزموا بالمنهجية الكاملة** . فافادوا ، واستفاد الغير منهم ، ومن بينهم الدكتور : احسان عباس ، ليلي الصباغ ، زكى نجيب محمود ، ابراهيم حركات ، الاستاذ عبد الله عنان .

- الصنف الثانى : **التزموا بمنهجية جزئية** ، وركزوا على جوانب ووضوحها ، ولكنهم أخلوا بجوانب أخرى مطلوبة ، وأهملوا بذلك عنصر الايفاء ، ومن بينهم الدكتور عبد الهادى التازى ، والاستاذان : عثمان الكعاك ، وأحمد محمد جمال .

- الصنف الثالث : **أخلوا بعنصر المنهجية تماما** مثل : الشيخ سليمان داوود ، وعبد الحميد بن اشنهو ، والقاضى عبد الله الشماحى . وقد يكون لاختلاف طسرق وأساليب التكوين الثقافى ، دور فى اختلاف أساليب المحاضرين . فليس الدارس والمدرس فى جامعة : كالمكون لنفسه بصورة شخصية بعيدا عن الاساليب الحديثة . ونحن هنا لا نقصد ان نطعن فى أحد ، فكلهم اساتذة أجلاء محترمون ، ولكن النقد النزبه والوجاهة العلمية ، والرغبة فى انجاح هذه الملتقيات أكثر ، هى الدافع لابداء هذا الرأى . ونعتذر مسبقا لمن أوردناهم كأمثلة .

ولقد لاحظنا فى ملتقى تلمسان عدة أمور نعتقد ان تجنبها وتقاديها فى الملتقيات المقبلة سيساعد على النجاح أكثر وهى :

1) **عدم وجود توازن فى موضوعات الملتقى** فيما بينها ومع الزمن المخصص لها . فالنقطة الاولى خصص لها أربعة محاضرين ، والثانية ضعف هذا العدد ، أى ثمانية ، والثالثة ربع الثانية، ونصف الاولى ، أى محاضران اثنان فقط . ومع ان هذا ليس ذنب المنظمين للملتقى ، لان المحاضرين أحرار فى اختيار الموضوعات . وتشاء الصدف أن يشترك عدد كبير فى اختيار موضوع واحد من نقطة واحدة ، وينتج عن ذلك انعدام

التوازن • ولكن لابد من مراعاة التوازن ولو بفرض أدبي على بعض المحاضرين مسبقا بأن يخاضروا في نقطة خاصة •

(2) ثمرة عدد المحاضرين ، وقلة افادة البعض منهم ، وغياب عدد لا بأس به يقارب الثلث (تسعة من ثلاثة وثلاثين) وذلك أحل بموضوعات الملتقى المطروقة خاصة ، النقطة الثانية والنقطة الثالثة •

(3) غياب الجزائريين في ميدان المحاضرات ، رغم أن الجزائر هي الداعية والمنظمة والمستضيفة للملتقى بحيث لم يشارك من الجزائريين الا اثنان من بين ثلاثة وثلاثين محاضرا • وحتى هذان الاثنان لم يحسن اختيارهما بحيث كانت محاضرتاهما هزيلتين محتوى وأسلوبا • وليس هذا قدحا فيهما ، فهما عالمان جليلان ، ولكن ليس كل عالم صالحا لان يعاضر ، وليس كل عالم صالحا لان يكتب •

فملتقى تلمسان من هذه الناحية يكاد يكون غير جزائري الا في المكان وهو اجحاف بالجزائر ومفكرها الذين هم كثر والحمد لله ، ولا يساعد على تفجير الطاقات الفكرية الكامنة ، بل على تحجيرها ، ونحن احوج الى التفجير لا الى التحجير بعد الذي عانته البلاد من الحرمان الفكرى والثقافى كما أن الثورة الثقافية تتطلب تفجير الطاقات الكامنة •

(4) لاحظنا كثرة المعقنين علدا ، وقلة من يتدخل منهم غالبا ، وعدم منهجية بعض من يتدخل منهم فى المحتوى ، والاسلوب ، والوقت • ان بعض المعقنين لا يزنون ما يقولون ، والبعض يعقبون خارج الموضوع ، والبعض يطنب ويركز على التفصح • ونحن فى حاجة الى التركيز والوضوح والايفاء •

(5) لاحظنا فى الملتقى الاهتمام بالاستعراض والسرد ، والتقليل أو الاحجام عن اعطاء الحلول للمشاكل المطروحة • اننا فى عصر صناديق التوفير ، وبنوك التنمية ، والتاميم ، والاقتصاد الموجه ، والارض لمن يخدمها ، والقطاع العام أو ملكية الدولة ، ومن أين لك هذا • وهى أمور فرضها التخلف علينا فرضا ، وتجد من يعارضها داخل مجتمعاتنا الاسلامية باسم الدين ، ولابد من اعطاء الحلول لها والمبررات من ترائنا ، وتقاليدنا ، وشريعتنا الاسلامية السمحاء التى من أبرز سماتها مسايرتها لكل عصر

ومكان • وليس هناك أجدر من هذه الملتقيات لتعطي لها الحلول الناجحة • وقد أثار
وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، مشكلة الدبحة في الحج ، والطريقة السيئة
التي يؤدي بها الحج اليوم ، وهي مشكلة هامة بحاجة الى علاج وحلول سريعة ، ولكن لم
يتعمق فيها أحد من الملتقين المحاضرين والمقربين ، وأثار الدكتور عبد الهادي التازي
مشكلة ذكاة الابقار الحلوية التي تعتمد على التربية الحديثة ، وكم نتمنى أن تطرح
مشكلات أخرى على غرارهما في الملتقيات المقبلة ، وتناقش بتوسع من طرف مفكرين
متخصصين ومتفحجين ، يخرجون في النهاية بنتائج وقرارات ملزمة لكل الحكومات
والشعوب الاسلامية ، ولنا مثل في الكنيسة المسيحية التي تحاول اليوم أن تذيب
الحواجز بين مذاهبها المختلفة بحزم وجد رغم الفوارق الكثيرة بين شعوبها • ان كل
جوانب الشريعة الاسلامية تحتاج اليوم الى فحص ، ودراسة ، وتوضيح ، يزيل عنها
ما علق بها من الترهات والباطيل ، والشعوذات ، التي يبرأ الله والرسول منها ،
وتعتبر من ابتداء الدجالين والمفونين ، وذلك من أجل مواكبة العصر ، والتطور
التكنولوجي الحطير الذي يهددنا في كل شيء اذا لم نواجهه بالتفتح •

الاقتراحات للمستقبل :

تلك هي أهم الملاحظات التي تتصل بصلب الملتقى التاسع للفكر الاسلامي بتلمسان •
وفي مقابلها نطرح عددا من الاقتراحات التي نعتقد أنها هامة ستساعد على النجاح
أكثر اذا ما اعتبرت وروعيته • ولكن الخيار يبقى مع ذلك لمنظى الملتقيات في أن
ياخذوا بها أو ببعضها ، أو يهملوها ، وفي كل الحالات هم مشكورون ، وليس من
مقصودنا ان نتدخل في شؤونهم الخاصة فهم أدري بها منا •

1) اختيار المحاضرين الاكفاء بدقة وصرامة وفق مقاييس محددة وموضوعية لا يجمال
فيها أحد ، فالذي تتوفر فيه يفتح له المجال للمشاركة ، وغيره يقال له لامع الشكر •
ان هذا الاختيار والانتقاء للمحاضرين الاكفاء ممكن اليوم بعد تجربة تسع ملتقيات ، وفي
نفس الوقت يساعد على الاحتفاظ بالمستوى العالي والمشرق للملتقيات الفكرية ، ويؤدي
خدمة خاصة لشبابنا الذي تسعى البلاد جاهدة لتكوينهم تكويننا أصيلا وتمكينهم من
الحصانة القوية والمناعة الصلبة ضد كل التيارات الهدامة الوافدة •

2) فرض نسبة خاصة ومعيّنة من المحاضرين الجزائريين حتى لا يبقى الملتقى غريبا وأجنبيا عن البلاد التي تنظّمه وتعده . ونقترح ان تكون المحاضرة الاولى من كل نقطة من نقاط الملتقى من طرف محاضر جزائري كمفتاح للمخور والنقطة ، على ان ينتقى هؤلاء المحاضرون بدقة كذلك ليشرفوا البلاد وامجادها الفكرية .

3) اختيار معقّبين أكفاء ، لان دورهم هام جدا ، والاستغناء عن الذين يمثلون عبئا على الملتقى وليس دعما له ، ويحضرون لغاية الترفيه ، وتحقيق البغية السياحية . وفي هذا الاطار يمكن تصنيف المعقّبين الى صنفين :

- صنف للتعقيب حقيقة ، وينبغي الاهتمام باختيارهم كالمحاضرين ، من الاكفاء علما ، وثقافة ، وقدرة على التعبير ، حتى يعطوا للملتقى حيوية ونشاطا ، ويثروه بأفكارهم وتعقيباتهم ، وتدخلاتهم التي ينبغي أن يقدر لها دورها وحسابها ، مثل المحاضرات الاساسية .

- وصنف للتعقيب وللتشريف معا ، وهم الذين تتوفر فيهم الكفاءة العلمية ، ولكن قد لا يكثر من التعقيب والتدخل ، ولا يطلب منهم ذلك لاكثر من اعتبار . غير أنهم يمثلون رصيذا للملتقى في الجلسات الخاصة والجانبية ، ومصدر أنس للملتقى .

- وهناك صنف ثالث يمكن أن يضاف وهم الذين يدعون للملتقى لغاية تكوينهم على غرار الطلبة ، لان الملتقى عبارة عن مدرسة حية لمن يريد ان يتكون ثقافيا ويوسع مداركه العلمية ، ويتدرب في نفس الوقت على الحوار والنقاش ، وتلاقح الافكار حتى يمكن أن يفيد مستقبلا في الملتقى وميدان عمله . اما غير هؤلاء فلا فائدة من استدعائهم اطلاقا ، حتى لغرض ملء القاعة أو تجميلها لانهم يتسببون في فوضى ويخلون بأمن وهدوء الملتقى كما لاحظنا في تلمسان .

4) توزيع البرنامج التفصيلي للملتقى مسبقا على المعقّبين قبل أن يحضروا ولو بأيام قليلة ، حتى يستطيعوا أن يزودوا أنفسهم بمادة علمية واسعة تساعدهم على المشاركة بفعالية ونجاحة ، وتسمح لهم أن يثروا الملتقى بأفكارهم وتدخلاتهم عن علم ومعرفة ودراية . ان النقط العامة وحدها لا تساعد المعقّبين على أداء دورهم المطلوب خاصة

إذا ما لاحظنا أن بعض المحاضرين يتناولون موضوعات جانبية عن النقاط الأساسية المطروحة في جدول الأعمال للنقاش .

5) التقليل من عدد المحاضرين في اليوم الواحد والاكتفاء بثلاثة أو أربعة على الأكثر ، وفي الفترة الصباحية فقط ، على أن يمتد وقت كل واحد منهم من ساعة إلى ساعة ونصف . وتخصص كسل امسيات الملتقى للتعقيبات والتدخلات والحوار . ان هذا الأسلوب ، على ما نعتقد أكثر نجاعة للاستفادة والاستفادة معا ، وهو الكفيل باتاحة الفرص للإجابة على كل الاسئلة المطروحة من طرف الطلبة وغيرهم .

6) تخصيص وقت كاف للتعقيب لا يقل عن عشر دقائق ، ولا يزيد على عشرين دقيقة على ان يكون في صلب الموضوع وليس خارجه الا ما يتطلب ذلك وبصورة نسبية . وينبغي استئصال الحزم ضد كسل المهوشين الذين لا يزنون ما يقولون ، ولا يضبطون أفكارهم ، ولا يهتمهم الا ان يقال عنهم بأنهم تدخلوا .

7) الزام السلطات المحلية البلدية والولاية التي يعقد لديها الملتقى ، بالقيام بحملة نظافة واسعة قبيل الملتقى حتى تظهر المدينة في ثوب قشيب يتناسب مع جو الملتقى ، وجمال موضوعاته الفكرية ، ويعطى للملتقى وجها مشرقا ومشرفا عن الجزائر الجديدة التي تخطو خطوات طموحة وعملاقة في عهد انبعاثها الجديد .

ان تلمسان هذا العام قد أعطت مثلا سيئا ، وصورة غير مشرفة ، خيبت آمال الكثيرين ممن يحبونها ويعزونها ولا يتمنون لها الا الازدهار والنمو والتطور . فلم تنظف المدينة ، ولم تعلق الشعارات المناسبة للملتقى ، ولم تعد الاماكن المناسبة لعقد الملتقى . ويكفي ذكر أن الملتقى يقيمون في مكان ، ويتناولون وجبات الطعام في مكان آخر ، ويعقدون الملتقى في مكان ثالث ، وقد اعتذر السيد الوزير للملتقى ولكن البعض لم يقتنع بذلك ، لعدم معرفتهم ببواطن الامور .

ليس باستطاعة تلمسان أن تعد وتجهز قاعة للمحاضرات ، وهي تعلم منذ أربعة عشر شهرا قبل ذلك ، بانعقاد الملتقى عندها . لقد بذلت وزارة السياحة جهدا خاصة في انجاز أربعة طوابق من فندق الزينيين اكراما للملتقى ، والسلطات المحلية لتلمسان

لم تحاول أن تجهز قاعة واحدة لمحاضرات الملتقى . اننا في بلد ثورى يضع المعجزات يوميا ، فاين هي منظمات تلمسان التي خصيت ببرامج خاص لتنمية وتطوير الولاية . ثم ما بان تخصصان لم تشرف الملتقى الا في شخص لشيوخ بلديتها ونائب المحافظ الوطنى للحزب ورئيس المحافظ نفسه ، وفي جلسة الافتتاح فقط ، في حين ان الرئيس بومدين نفسه واعوانه معروفه وهم الاتعاب التي فالتهم طوال اليوم في لبيبة لاقورة الرعية ، وفي حين ان بجاية التي هي عاصمة والصرة فقط آنذاك ، قصه شرفه الملتقى الثامن بالوالي ، وشيخ البلدية ، ورئيس العائرة ، والمحافظ الوطنى للحزب ، ومسؤول الناحية العسكرية ، بل ان والى تيزى وزو المجاورة ورئيس المجلس الشعبى للولاية قد شرف الملتقى كذلك لتجبة الملتقى وقد تكون تلمسان معذورة في اليوم الاول للملتقى لانشغالها بزيارة رئيس الدولة الصلية . ولكن الملتقى بلى عشرة ايام فلم يشرفه احد على ما نعلم .

لقد كنا ننتظر من تلمسان الزيانية ، وهي منبت ، ومحط ، ومشوى ، عظماء الرجال امثال : يا غمراسن ، وعبد المؤمن ، وابن خلدون واخيه يحيى ، وابن صاحب الصلاة ، وابى مدين شعيب ، غير ما كنا قد وجدناه . كيف سمحت سلطات المدينة لنفسها ان تقطع الماء على الطلبة الذين حضروا الملتقى ثلاثة وعشرين ساعة من اربعة وعشرين في شهر جويلة ، وفي فترة خارقة للعادة في حرارتها الغير الطبيعية . لقد كان على سلطات المدينة ، حتى ولو اعتادت قطع الماء على الاحياء ، ان تطلقه اكراما للملتقى ، وتوفيرا لبعض الراحة لهم ، وليكن الملتقى رحمة وبركة على سكان الاحياء الذين اعتادوا قطع الماء عليهم في مثل هذه الفترة . ان قطع الماء على الف وثلاثمائة طالب وطالبة من الساعة السابعة صباحا الى الساعة السادسة في اليوم الموالى اجرام ، خاصة وانهم يتنكبون مشاق الجلوس والاستماع في قاعة المحاضرات معدل تسع وعشر ساعات في اليوم ، وعندما يعودون الى المراقدا لا يجدون حتى الماء ، من يصدق هذا ؟ ومن يهضمه ويستسيغه ؟ ومن يستطيع ان يفسره الا بالتنكر للملتقى الفكرى الاسلامى واهدافه النبيلة ؟

(8) تعيين مرشدين محليين للشرح والايضاح خلال الزيارات التي تنظم للملتقى داخل المدينة وخارجها حتى تنجح تلك الزيارات ويستفيد الملتقون .

9) تخصيص اسمية أو اثنتين عرتين للملتقى حتى تعطيفيد المدينة من الناحية الاقتصادية والسياحية ، اذ لا يمكن فصل الفكر عن الاقتصاد ، والمدينة أو البلدة التي تكرم بسخاء ضيوف الملتقى يستاهل أهلها التفاتة من هذه الناحية تعريضا لهم عما بذلوه ، ولو ان ذلك البذل كان دون مقابل طبعاً ، والملتقون الذين يدخلون ببعض دريهماتهم اذا كان ذلك عن قصد واصرار لا يستاهلون الاستضافة .

10) ينبغي ، وهذا نبديه بتحفظ كبير ، التفكير مستقبلا في اطالة الفترة التي تفصل بين ملتقى وآخر ، مثلا كل عامين ، حتى لا تتحول الى ملتقيات روتينية - وحتى تستطيع السلطات المحلية أن تهيب الظروف المادية للملتقى بدقة وعناية ، ويستطيع المحاضرون ان يعدوا موضوعاتهم بدقة وفي سعة من الوقت .

اننا نعتقد أن مراعاة هذه المقترحات تخفف من ثقل العبء على السيد الوزير ، وتساعده على التفرغ للجانب الفكرى المحض من الملتقى . وهو الاعمم ، والهدف الاساسى فى نفس الوقت .



الثقافة والحضارة

د. عثمان أمين

كلية الآداب

جامعة القاهرة - ج م ع

لا يخطر ببالي ان اتحدث هنا عن الثقافة والحضارة بمفهومها الحديث ، فهذا امر لا قبل لى به ، ولا حاجة بنا اليه . وانما مقصودى ان ارسم خطوطا سريعة توضح نظرتى اليهما وموقفى منهما من خلال لغتنا العربية ، وهى كما تعلمون لغة جوانية على الاصالة ، تجعل الصدارة للمعنى والقيمة والفكرة .



وقد حفزنى الى هذه الخواطر اننا نشهد هذه الايام من آثار الغرب فيما يسمونه « حضارة » و « ثقافة »

ما يدعوننا الى وقفة تأمل وتفكير : اغراق فى الاقتصاديات ، واستعباد للمكينات وسباق الى الالكترونيات ، وازورار عن القلب والجوهر والروح فى الانسان . ونشهد موكبا حاشدا من الصور تلاجقنا بها السينما والصحف والاذاعة والتلفزيون - تجعلنا نجرى ونلهث الى غير غاية ، ونعيش على هامش انفسنا ، وكانما أضحى مثلنا الأعلى ان نقيم فى معسكرات او مخيمات وكاننا خطوط هندسة او ارقام حساب .

وباسم الثقافة والحضارة أهدروا الناطقية فينا ، وباسم العقل ، بعد أن ابتدلوه ،
نددوا بما هو روجي وابدئي ، وسخروا من الأديان بعد أن سخروها لحكم الجماهير .

قالوا لنا ان تقدم العلم سيمهد السبيل الى الوئام بين جميع الشعوب . ولكن المبدأ
الأعلى للعلم ، وهو السماحة والنزاهة ، قد أفلت منهم ولم يفهموا دروسه ، حتى قال أحد
علمائهم : « متى خرجنا من مجال تخصصنا عدنا كما كنا بدائيين » .

ان الثقافة والحضارة لا يرتجلان ولا يستعاران ولا يستوردان ولا يقومان باللوائح
أو المراسيم . والشعوب لا تتثقف ولا تتحضر الا فى أناة وتريث وعكوف . ولن تبلغ من
ذلك ما تريد الا بالتعهد والرعاية ، وكلها تتنافى مع العجلة والتهور والاندفاع .

وليست الثقافة ولا الحضارة محفوظات أو مجهزةات أو « معينات » ، بل هى كما قال
هريو : « ما يتبقى فى نفوسنا بعد أن نكون قد نسينا كل ما حفظنا » .

وليس شأن الثقافة والحضارة كشأن ما يسمى باللغة العصرية باسم « القهوة الفورية »
instant coffee أو Nescafé وشتان عندنا بين هذه القهوة « الجاهزة » وبين
القهوة « المجهزة » ، أعنى تلك التى لا تصير قهوة الا بعد اعداد خاص وعلى مراحل .
وتلك فى نظرنا هى نفحة الحضارة الحقيقية فى عمل القهوة . لانها تتطلب تريثا وعناية ،
وتجعل للذهن مجالا للتأمل والروية .

وما قلته عن القهوة الفورية نستطيع أن نقوله عن بعض الافكار الجاهزة
والادبيولوجيات المستوردة والعقائد المجهزة حتى قبل أن تجهز . كما يقول برجسون .
ويحضرنى فى هذا المقام حكاية واقعية تعبر فى نظرى عما أريد أن أؤكد من جوانبة
الثقافة والحضارة ، وأنهما لا تقومان الا بالعراقة والاصالة :

فى سنة 1910 مثلت مسرحية « أوديب ملكا » على مسرح « أورانج القديم » فى فرنسا ،
وكان الثرى الأمريكى « كارنيجى » من شهود المسرحية ، فأعجب بها أيما اعجاب .
وما كاد ينتهى التمثيل حتى نهض من مكانه وأسرع الى مدير المسرح يهنئه ، ووجه اليه
السؤال التالى :

« كم من الدولارات تلزم لآخراج هذه المسرحية فى أمريكا على هذا النحو من الابداع ؟
فاجابه الفنان الفرنسى : « مع الأسف يا مسيو كارنيجى » ، ليست الدولارات هى الشئ
المطلوب هنا ، بل يلزم لذلك ألفان من السنين ! » .

وأكبر الظن أن المدير الفرنسى أراد أن يقول ما قاله من قبل الشاعر العربى القديم :

حسن الحضارة مجلوب بتطرية . وفى البداوة حسن غير مجلوب

واود أن أنوه هنا أن وزارة الثقافة المصرية قد أحسنت من الناحية الشكلية على
الأقل - حين راعت هذا المعنى عند انشائها « المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب » ،
فدلت بهذا على انها قد انتهت الى أن لجان هذا المجلس لا تنشئ ثقافة ، وانما « ترعى »
الثقافة القائمة ، وان هذه الرعاية أمر يحتاج الى الجهد والوقت والمال .

والواقع أننا لا نستطيع أن نبحث عن ثقافة أو حضارة بمعزل عن وعى الانسان
وموقفه منهما . ان الناطقية الانسانية هى مركز الكون كله . والعالم الخارجى أو « عالم
الايان » ، كما يقول المتكلمون الاسلاميون ، لا يكون كذلك الا بالقياس الى عالم الأذهان .
وكل أمر « واقع » فهو ملون دائما بموقف الذات من الموضوع . ان الذات « تقدر العالم
على قدها » كما يقول كانط . والانسان ليس مجرد نتيجة للتاريخ ، بل هو القوة المحركة
للتاريخ . والدين دعامة اساسية للحضارة ، لأنه منبع للقيم الروحية ، ولأنه هو « البعد
الجوانى للانسان من حيث هو انسان » . فما من حضارة تصلح لان يطلق عليها هذا
الاسم اذا جعلت ديدينها ان تتنكر للدين ولقيم الروح . وهناك مجتمعات متقدمة ربما
نجحت فى حل مشكلات الانتاج ، ولكنها لم تستطع حتى اليوم ان تحل مشكلة الانسان .
والانسان لا يقنع بالمادة بل يريد الروح ، ولا يكتفى بالحياة فى الحاضر بل يتطلع الى حياة
المستقبل .

ان الحضارة تقوم فى النهاية على الايمان كما يقول « مادارياجا » . والايمان رابطة
اخلاقية تجعل الناس يرتفعون فوق مصالحهم الشخصية المباشرة . وان المدافع والذخائر
والمؤن مادة لا حياة فيها بغير الايمان . وفى معركة « قالمى تغلب الايمان بلا مدافع على
المدافع بلا ايمان » !

والحرية والعدل روح المجتمع المتحضر . ولا يمكن أن يدوم مجتمع بلا حرية ولا عدالة، وليس هنالك سوى اختيار واحد : اما الحرية واما الطغيان ، فاذا الغيت الحرية فسيم طغيانك ما تشاء : فاشية أو نازية أو دكتاتورية « المافيا » أو استبداد الصعاليك .

المجتمع المتحضر هو المجتمع الاخلاقي أو « المدينة الفاضلة » بتعبير الفارابي ، وهي تلك التي يجعل أهلها أمور السياسة خاضعة لقانون الاخلاق ، ويدأبون على الانصات الى صوت الضمير . ولا ريب أن العلوم الاخلاقية والنفسية والاجتماعية هي اليوم ألزم من علوم المادة التي هي أدنى الى أن تكون خطرا يتهدد الناس في مجتمع ما يزال أهله على جهل بأنفسهم . ومن البين ، كما يقول مالك بن نبي ، ان تربية انسان متحضر واعداده أصعب من صنع محرك ، أو تعويد قرد على أن يلبس رباط رقبة !

ان الروح هي التي تتيح للانسانية ان تنهض وتتقدم . وحيث تغييب الروح يكون السقوط والاضمحلال : لان ما يفقد القدرة على الصعود لا يملك الا أن يهوى منجذبا بثقل لا سبيل الى مقاومته . والدين هو « مجمع » القيم الاجتماعية . ولكنه يقوم بهذا الدور في حال نشأته وانتشاره وحركيته ، حين يعبر عن فكر الجماعة ، اما حين يصبح الايمان مطويا ، بغير اشعاع اعنى حين يصير ايمانا فرديا ، فان رسالته التاريخية تنتهي على الارض ، اذ يكون عاجزا عن تحريك دفة الحضارة . ويصبح ايمان متعبدين ، يعزلون أنفسهم عن الحياة ، ويهربون من واجباتهم ومسؤولياتهم (مالك بن نبي : وجهة العالم الانساني . ترجمة عبد الصبور شاهين ، سنة 1959) .

في 18 من يونيو 1916 ألقى « رابندراناث تاغور » محاضرة في جامعة طوكيو خاطب فيها الشبيبة بقوله : « انكم لا تستطيعون أن تقبلوا الحضارة الحديثة كما هي . ان واجبكم أن تدخلوا عليها التغير الذي تتطلبه عبقريتنا الشرقية . وواجبكم ان تبشوا الحياة حيث لا يوجد الا الماكينة ، وان تستعوضوا بالقلب الانساني عن حسابات المصلحة الباردة ، وأن تتوجوا الحق والجمال حيث لا سلطان الا للقوة الفاشية والنجاح اليسير . ان حضارة اوربا نهمة ومسيطرة ، تلتهم البلاد التي تغزوها ، انها تبعد الافراد والهيئات والشعوب التي تعوق مسيرتها الفاتحة .

انها حضارة كلها سياسية ، تستسيغ لحوم الادميين ، انها تقهر الضعفاء وتشرى على حسابهم ، انها آلة للطحن . انها تبذر ، أينما ذهب ، الحسد والغيرة والشقاق .

انها تصنع الفراغ حولها . انها حضارة علمية لا انسانية ومصدر قوتها انها تركز جميع قواها صوب غاية واحدة : الثروة والسلطة وتحت اسم الوطنية لا تراعى كلمة الشرف . انها تمد بلا خجل شباكها ، ونسيجها الكذب ، وتقيم للمعبود الهائل البشع الذى تعبده المعابد المشيدة للكسب والمنفعة ، ونحن نتنبأ دون تردد بأن ذلك لن يدوم ، لان فى العالم قانونا اخلاقيا مهيمنا ينطبق على الجماعات كما ينطبق على الافراد . فان هدم كل مثل أعلى فى الاخلاق ينتهى بأن يؤثر فى كل عضو من أعضاء الجماعة ، ويولد عدم الثقة والاستهتار ، ويحطم فى الانسان كل ما هو مقدس ، ان حضارة تجعل دأبها أن تتمرّد على القوانين التى سنّها العليّ القدير لا تستطيع أن تنتهى الا الى « كارثة » .

وروما رولان الذى سجل بعض فقرات هذه المحاضرة فى « يومياته » أعلن أن هذه المحاضرة التى تبين منعظاً فى تاريخ العالم لم يكن لها صدق فى كبرى الصحف الاوربية ولم تنشر الا فى المجلة المسماة (أوت لوك) The Outlook الصادرة بنيويورك فى 9 من أغسطس 1916 .

الثقافة عندنا ليست معلومات محفوظة ولا تطبيقات منقولة بل هى فى مفهومها الصحيح شىء يجاوز المهارة أو البراعة فى أى ناحية من نواحي العلوم النظرية أو العملية . الثقافة مرادفة فى نظرنا لحضور القلب وبقظة الروح ، وهما لا يكونان الا مع الضمير الحى والعقل الناضج والقلب السليم . ومتى استيقظ الوعي والضمير فى الانسان اصبح النظر والعمل عنده متلازمين لا يفترقان ، وأصبحت حياته مصداقاً لأفكاره . فبعد عن الآلية والانانية ، وقصد الى الغايات بأفضل الوسائل ، واتجه الى الجوهر والمخبر ، دون وقوف عند المظاهر والأعراض . والأساس المتين الذى تقوم عليه الثقافة الواعية ، ثقافة القلب والعقل والحس ، هو الاعتقاد بالقيم الروحية والمبادئ الاخلاقية : فلسنا نتصور أن واعياً لا تصدراً أفكاره وأعماله عن يقين راسخ بأن الثقافة – كالحضارة – تقوم على الايمان ، أى على الرابطة الاخلاقية التى تدفع الناس الى أن يفكروا ويعملوا متساندين ، مرتفعين على بواعث الانانية والاثرة متخطين نوازع المصلحة المادية المباشرة .

والانسان المثقف منوط برسالة اخلاقية اجتماعية عليه أن يؤديها : فهو بحكم وعيه المستنير تكون رسالته السعى الدائب الى تقدم المجتمع واسعاده . فهو يجعل جهده ان يزكى في نفوس الناس الشعور بالمثل الاعلى وهو ذلك الشعور الذى استضاء بنور العقل ، فأصبح حرية نابعة عن الذات ، ووعيا للحقوق والواجبات . ينبه وعيهم للحقوق حتى لا يستغلهم المستغلون وحتى يتعاونوا فيما بينهم ، وحتى يبذلوا جهودهم من أجل المجتمع . والمجتمع لا يتطلب من المثقف ، لكي يؤدي هذه الرسالة ، أن يكون عارفا فحسب ، بل ان يكون على الخصوص « فاضلا » . ولا يتطلب منه أن يكون قد وصل الى أعلى درجة من الثقافة فحسب ، بل أعلى درجة من الاخلاق في عصره . وما من واحد من أهل الثقافة يستطيع أن يزهو بنجاح دعوته لاصلاح أمته ما لم يكن قد بدأ باصلاح نفسه . ان الثقافة الحقيقية هي تلك التى يتألق فيها نور العقل والايمان .

أما المدنية فقد سجلت موقفي منها منذ أكثر من أربعين سنة في مذكرة جيب فقلت ما نصه : ان أعظم ما يميز « المدنية » عندى خلق التسامح ، والبعد عن التحيز وتجنب الميل مع الهوى . وما دامت المدنية الحاضرة لا تزال مشوبة بنزعات العصبية ونزوات الكراهية ، وعلى الخصوص فى الامور السياسية ، فهى بعيدة فى جوهرها عن المدنية الحقيقية « الجوانية » ص : 36 .

فى سنة 1927 استوقفتنى مشكلة العلم والاخلاق ، ومضيت أقرأ وأتأمل ، وكانت نتيجة هذه الدراسة التأملية مقالا نشرته بعنوان : « هل العلم صديق للانسان ؟ » قلت فيه انى لا أرى حدا لما يأتى به الانسان من مغامرات رهيبية فى آفاق العلم . وان العقل لتساوره الحيرة بازاء ما ستكون عليه الحياة أمام أحفادنا . وقلت مفسرا أسباب تخوفنا من العلم ، مع انه فيما يقال رهن اشارة الانسان وطوع أمره : « وانه ليهولنا أمر القوى التى استطاع العلم ابتعاثها حتى اليوم وقد يساورنا القلق لفكرة القوى التى قد يوفق الى ابتعاثها فى الغد . فقد يأتى يوم نرى فيه الوجود الانسانى نفسه تحت رحمة عالم من العلماء ، ونرى أن لمسة زر صغير قد تفجر قوى عنيفة تقضى على جماعات وشعوب بأسرها ... »

« أفكانت هذه نبوءة منى بالخطأ التي سيتعرض لها العالم بعد ذلك بعشرين سنة بفضل الاسلحة الذرية ؟ مهما يكن الامر فقد مضيت فى مقالى فعبرت عن أسمى فى أن يكون العلم فى المستقبل قوة روحية كلها خير وبركة تخفف أعباء سكان الأرض جميعا . وذكرت مع ذلك ان الشك يخامرنى فى استطاعة العلم أن يجعلنا أوفر سعادة وهناء ، وان كنت على يقين بأنه لا يجعلنا أكثر حكمة ورشادا ، وأشرت فى وضوح الى أن صداقة العلم للإنسان أو عداوته له إنما هى مسألة انسانية فى صميمها ، ترجع الى قوة النفوس ومثانتها » . « والامر كله يتوقف علينا ، وعلى مدى شعورنا بوجود الاقلاع عن الحطة السقيمة التي سارت عليها قافلتنا فى ماضيها . ولو سار أهل العلم على أساس الحكمة والروية لزال خوفنا منه ، ولأصبحنا نرى فيه ذلك المحسن المتفضل الذى يدر الخير على الجنس البشرى جميعا . ومن ثم نستطيع ان نستخدم المال الذى اعتدنا انفاقه على السلاح والذخائر فى وجوه الاصلاح ، وفى تحسين مرافق الحياة تحسينا من شأنه ان يحل مشاكل الانتاج والطعام والزراعة والصناعة وما اليها ، وان يهين لنا حياة أرغد وأهنا وأوفر سلاما واطمئنانا ، وعالما أرحب مكانا لاقامتنا القصيرة مما كان عليه فى تاريخه المضطرب العصيب » . ووجهت التحذير الذى كثيرا ما وجهه المفكرون المعاصرون بعد اطلاق القنبلة الذرية فى الحرب العالمية الثانية : « لقد آن لنا أن نتعلم كيف نعيش معا فى وفاق وأمن وسلام ، وان نعمل على تنظيم أنفسنا وضم صفوفنا فى مواجهة الفتنة النائمة التي لو قدر لها أن تستيقظ لقصت على الغالب والمغلوب على السواء » .

وكتاب الاستاذ البيرباييه بعنوان « أخلاق العلم » يؤكد موقفى الجوانى من العلم والأخلاق والمدنية ، فالفصول الاولى منه تؤكد هذه الفكرة : وهى ان العلم لا يستطيع ان يرشدنا الى القيم الأخلاقية ، ولا الى ما ينبغى ان يكون . ولهذا يجب « الا نطلب الى العلم ما لا يسوغ له أن يعطينا » (دفاع عن العلم) ص : 53 .

لقد آن ان نختم الحديث فأقول انى الآن بعد أن طوفت فى الآفاق شرقا وغربا ، التماسا لمعنى الثقافة والحضارة ، لا أجد معبرا عن موقفى منهما خيرا من بيت عربى للشاعر الصوفى فريد الدين العطار يقول فيه :

فان تقرا علوم الناس ألفا بلا عشق فما جصلت حرفا

تصحیح أكبر خطی فی تاریخ الإسلام المعاصر

أنور الجندي
عضو المجلس الاعلى
للشؤون الاسلامية
بالقاهرة



لقد تكشفت فى السنوات الأخيرة حقائق كثيرة كانت خافية وأذيعت أسرار ظلت فى طى الكتمان أعواما وأجيالا ٠٠٠ وقد كان لظهور هذه الحقائق واذاعة هذه الأسرار أثر بعيد المدى فى أمور كثيرة ، (وكان من أبرز هذه الوثائق « بروتوكولات صهيون » (1)) التى غيرت أمورا كانت قد أصبحت كالمسلمات، مما استدعى إعادة النظر فيها ومراجعتها من جديد ٠٠٠ وكان أبرز هذه الأمور ، ما اعترض تاريخ الإسلام الحديث من مواقف

ارتبطت بالدولة العثمانية والصهيونية العالمية ، ومحاولة استيلاء اليهود على فلسطين ، ففى خلال هذه الفترة الأخيرة من حياة الدولة العثمانية كانت المطامع المتضاربة بين الدول الغربية من ناحية ، والصهيونية العالمية من ناحية أخرى ؛ قد عملت على حجب كثير من الحقائق ، وتزييف جانب آخر منها فى محاولة عاتية لتمزيق الوحدة الاسلامية ، ولفتح الطريق للقوى الصهيونية الى فلسطين ، واقامة الحواجز الاقليمية العميقة بين اجزاء العالم الاسلامى ، وخاصة بين اقطار البلاد العربية ، وذلك حتى تتمكن هذه القوى الجديدة من الوثوب والسيطرة باعتبارها شريكا للاستعمار الغربى ، وبديلا عنه من خلال مطمح عقائدى يرتبط بأرض الميعاد، وبتاريخ قديم لليهود متصل بها. ومن خلال هذه المحاولات الواسعة زيف تاريخ الاسلام الحديث ، ووضعت خطط وكلمات ومصطلحات أصبحت بمثابة المسلمات التى رددتها كتب المدارس ، وبحوث الجامعات ، ومقالات الصحف على انها التصور الحقيقى للامور .. وكلها تقول : بالاستعمار التركى ، والسلطان الاحمر ، والاستبداد العثمانى ، والصراع بين العرب والترك .. والقومية الطورانية .. ومن هنا نشأ تصور ما زال مطروحا فى أغلب كتب الادب والتاريخ العربى وخاصة فى المناهج الدراسية والجامعية قوامه ما يأتى :

- 1 - أن السلطان عبد الحميد كان رجلا مستبدا ظالما ، وأنه كان يلقى خصومه بالعشرات فى الدردنيل ، وكانت له قوى ضخمة تشتغل بالجاسوسية وتصادر الحريات .
- 2 - أن الدولة العثمانية كانت دولة مستعمرة سيطرت على البلاد العربية بالقوة ، واستولت على ثرواتها وتركتها فقيرة وضعيفة .
- 3 - أن الاتحاديين فى الدولة العثمانية كانوا قوة تقدمية عصرية .. بينما كانت القوى الاخرى رجعية ومتخلفة ...
- 4 - ان دعوة السلطان عبد الحميد الى الوحدة الاسلامية كان الزمن قد تجاوزها ، وفات أوانها .. وأن الدعوة القومية كانت أسلوب العصر ..

منذ أن عقد مؤتمر بال في سوسيرا عام 1897 بزعامة الصحفي اليهودي هرتزل وبعد صدور كتاب الدولة اليهودية بقلمه ، كان قد انفتح مجال جديد للعمل في مواجهة العالم الاسلامي لشق الطريق الى فلسطين لاقامة وطن قومي لليهود بها من خلال مخطط القوى الاستعمارية التي كانت قد انطلقت منذ 1799 الى مصر تحت اسم الحملة الفرنسية ، ثم الى الجزائر 1830 ثم الى مصر مرة أخرى عام 1882 والى تونس قبل ذلك بعام واحد ، وفي هذه المرحلة كان الصراع قويا بين الاستعمار الفرنسي والانجليزي في المنطقة التي تضم الدولة العثمانية التي كانت تمثل الوحدة العربية التركية - ولكي تكتمل الصورة فان هولندا كانت قد سبقت ذلك بوقت طويل بالاستيلاء على الملايو وجاوة وما يطلق عليه الآن « اندونيسيا » وكانت بريطانيا قد احتلت الهند ، وكانت اجزاء من الخليج قد سقطت في أيدي اسبانيا ، والبرتغال ثم ورثتها بريطانيا وكان هذا كله جزءا من مخطط الاستعمار الغربي الحديث الذي تكامل في نهاية الحرب العالمية الاولى بايقاع الصراع بين العرب والترك في المناطق العربية (الحجاز والشام والعراق) وحلول فرنسا وانجلترا بدلا من الدولة العثمانية في هذه المناطق بعد معركة ادارتها انجلترا بقيادة لورانس الذي وصف في يوم من الايام بأنه ملك العرب غير المتوج .

كان المخطط معدا لان تعطى فلسطين في هذا المسرح الذي مثلت عليه هذه الرواية كلها للصهيونية العالمية ، وأن استيلاء بريطانيا على فلسطين عام 1918 كان تمهيدا لان تقع بما فيها « بيت المقدس » في أيدي اليهود .

ومراجعة الاحداث ينبيء بهذا التخطيط الواسع المدى الذي بدأ منذ وقت مبكر يسبق لقاء « هرتزل » للسلطان عبد الحميد . وهو في حقيقته صراع بين ارادتين :

الارادة الاولى : هي ارادة السلطان عبد الحميد الذي تولى الملك في الدولة العثمانية عام 1868 والذي قاد حركة كبرى في سبيل الوحدة في مواجهة الاستعمار تحت اسم (الجامعة الاسلامية) (2) لتعمل مع جميع مسلمي العالم خارج نطاق الدولة العثمانية . ولتوحد كل القوى والمذاهب والاقطار .

ولا ريب في أن هذه الحركة كانت مضادة لاوادة اخرى تستهدف تمزيق الدولة العثمانية نفسها وحتى لا تتمكن من أن تجمع اليها اقطار المسلمين الاخرى التي في

خارجها ، ولذلك كان التضال عميقا ، وكان الصراع شديدا ، فقد تكاثفت القوى الغربية كلها فى سبيل السيطرة على البلاد الاسلامية ، وتقسيم الامبراطورية العثمانية بعد أن عمدوا الى انهاكها بالحروب والمؤامرات سنوات عدة حتى باتت لقمة سائغة ولما فكر السلطان عبد الحميد فى أن يقاوم الاستعمار واستيقظت القوى الاسلامية بعد نوم عميق دام طويلا ٠٠ كان لابد من ازاحته ٠٠٠ كذلك فان اليهودية العالمية كانت ترى أن الدولة العثمانية هى مدخلها الى فلسطين ٠٠٠ وكانت تعد العدة منذ وقت بعيد فى بؤرة خطيرة داخل تركيا هى « سالونيك » التى كانت تنجمع فيها (الدونمة) أولئك الذين دخلوا الاسلام تقيية من يهودى اسبانيا الذين هاجروا بعد خروج الحكم الاسلامى منها ، والذين كانوا قد أنشأوا المحافل الماسونية لاعداد خطة الانقراض على الدولة العثمانية ، والذين استطاعوا احتواء جماعة الاتحاد والترقى ، والتغلغل فيها والسيطرة عليها ، ومن ثم استطاعوا بها اقضاء السلطان عبد الحميد ، واسقاط مشروعه ، والقيام على الدولة لتمزيقها ، والقضاء عليها ، ولا عجب ففى ظل حكم الاتحاديين بعد اسقاط عبد الحميد منذ عام 1909 - 1918 هزمت الدولة فى الحرب العالمية ، وسلمت طرابلس الغرب الى ايطاليا وفتحت الطريق الى فلسطين أمام اليهود .

هذه المرحلة الدقيقة الخطيرة من تاريخ الاسلام فى العصر الحديث ما زالت تشوبها الشوائب وتحول قوى كثيرة دون الكشف عن حقائقها ٠٠ وما زالت الصورة التى رسمتها الصهيونية والاستعمار لها هى الصورة الرسمية المدونة فى كتب المدارس والجامعات بالرغم من وجود الحقائق الكثيرة التى تكشفت والتى أزاحت الظلم عن وجه الرجل الكريم السلطان عبد الحميد وبينت حقيقة موقفه .

والحق أنه ليست هناك شخصية فى تاريخ الاسلام الحديث هوجمت بمثل هذا العنف والتعسف الذى هوجم به السلطان عبد الحميد حتى كشفت الوثائق فى السنوات الاخيرة لا عن براءته فحسب بل كشفت عن بطولته ٠٠٠ ومن عجب أن أبرز النصوص التى أحقت الحق ، جاءت فى مذكرات هرتزل التى نشرت وترجمت الى اللغة العربية .

ولنعد الى حقيقة الصراع بين القوى الاسلامية بقيادة عبد الحميد وبين القوى الاستعمارية واليهودية ، لنعرف مدى ما حققه اسقاط عبد الحميد تمهيدا لالغاء الخلافة

الإسلامية (3) لكي تعرف حقيقة حركة الوحدة الإسلامية الجامعة التي قام بها السلطان عبد الحميد ، يجب أن نتصور بوضوح واقع : الدولة العثمانية والعالم كله خلال النصف الأخير من القرن التاسع عشر ، فقد بلغت الدولة العثمانية أشد مراحل الضعف، وتجمعت الدول الغربية على وضع الحطط للقضاء عليها وتمزيقها وإذلالها ٠٠ وكانت روسيا وبريطانيا والمانيا وفرنسا بالإضافة إلى البابوية تشترك في رسم هذه الحطط ، وفي انتزاع الأجزاء الأوروبية من الدولة واسترجاعها ، والاستعداد لتقسيم الأجزاء العربية في الدولة وهي الشام والعراق والجزيرة العربية .

وكانت مخططات الصهيونية العالمية (4) تركز تركيزاً شديداً على الدولة العثمانية من أجل الوصول إلى فلسطين وتحقيق حلمها في إقامة هيكل سليمان ٠ فلما ولي السلطان عبد الحميد الحكم خليفة للمسلمين وسلطاناً للدولة العثمانية ، واجه الموقف على نحو يختلف عما واجهه به سلاطين آل عثمان الذين سبقوه ، وكانت مواجهته جادة وحاسمة ، كان إحساسه بالتبعة كبيراً وكان ذكاؤه وسعة فكره والمامة بالتيارات المختلفة بالغاً ، ومن هنا فقد جرى من الأحداث في طريقها المرسوم شوطاً ، ثم لم يلبث أن وضع خطته المحكمة التي رأى أنها الطريق الوحيد لمواجهة الغزو الاستعماري الزاحف ، والذي كان قد تشكل داخل الدولة العثمانية في مؤسستين خطيرتين - أحدهما : المحافل الماسونية في سالونيك ، وتركيا الفتاة التي سميت بعد (الاتحاد والترقي) والتي ضمت مجموعة من المثقفين ثقافة غربية ، ومن أصحاب الولاء الفكري الغربي وخاصة الفرنسي ، ومن الذين أغروا عن طريق المستشرقين وكتاب الغرب بأنه لا سبيل أمام الدولة العثمانية لكي تصل إلى التحرر والقوة إلا بالتماس مناهج الغرب التماساً كاملاً وطرح فكرها وأسلوبها ومنهجها الإسلامي القديم والتخلص منه إلى غير رجعة ، غير أن هذه الجماعة لم تستطع أن تقف وحدها ، فالتمسست العون من المحافل الماسونية ومن ثم احتوتها الحركة الصهيونية ، وسيطرت عليها ووجهتها الوجهة التي ارتضتها في القضاء على الدولة العثمانية ٠ وكان السلطان عبد الحميد قد حدد هدفه في مواجهة النفوذ الغربي على هذا النحو : أن الوسيلة الأساسية لمواجهة النفوذ الاستعماري هو تجمع المسلمين في كل مكان تحت جناح الخلافة الإسلامية الذي تحمل لواءه الدولة العثمانية الجامعة في كيانها بين العرب والترك ،

ومن هنا فقد كان على السلطان العثماني الذي هو خليفة المسلمين أن ينادى المسلمين في جميع انحاء الارض لكي يقفوا معه في صف واحد في مواجهة النفوذ (الغربي) ، ومن هنا كانت صيحته المعروفة المشهورة التي هزت الغرب كله « يا مسلمي العالم اتحلوا » .

ومن هذا المنطلق بدأ الخطر الذي واجهته الدول الاوربية ، والاستعمارية والبابوية ، والصهيونية العالمية في عنف ، وأخذت في التماس كل وسائل التآمر والغدر في سبيل تحطيم الحطة ، والقضاء على القائم بها ، ولكن السلطان عبد الحميد استطاع أن يصمد لذلك وقتا طويلا ٠٠ وكان قد بدأ هذه الحركة على وجه التقريب عام 1879 وظل يحمل هذا اللواء بقوة في مواجهة عواصف السياسة الاوربية ثلاثين عاما كاملة دون أن يتزلزل أو يضعف ، لم يكن السلطان عبد الحميد يملك من القوة العسكرية ما يستطيع أن يواجه به أوروبا والغرب المتجمع المتآمر العنيد ، ولذلك فانه قد اتخذ من هذا الاسلوب الخطير ، أسلوب التجمع والاتحاد تحت شعار واحد هو « لا اله الا الله » ، وتحت لواء الخلافة قوة عارمة خشيت بأسها أوروبا ، وحسبت لها ألف حساب ، فقد كان المسلمون المواليون للسلطان منبشون تحت النفوذ الغربي في عديد من الاقطار التي احتلتها بريطانيا وفرنسا ، وخاصة قارة الهند ويمثلون قوة روحية ذات أهمية خطيرة ، ولقد مضى السلطان في تنفيذ مخططه في قوة وسرعة بحيث شملت الدعوة كل الآفاق الاسلامية ، وذاعت في كل مكان ، وحملت معها عملا ايجابيا نافعا : فالمدارس والمنشآت في كل صقع من البلاد الاسلامية ، وكان قد أنشأ مدرسة للدعاة الذين سرعان ما انبثوا في كل اطراف العالم الاسلامي الى الهند والصين ، وجزائر المحيط ، ومصر ، وافريقيا وتركستان ، وافغانستان ، وبلاد العرب ، وأطراف المملكة العثمانية ، كما عقد مع الامراء في شتى هذه البقاع مراسلات وعقودا ، وعمق روابط الود والاخاء الاسلامي فيما بينهم وبين الخلافة حتى قيل انه لم يبق مسلم واحد لم يعرف طرفا عن هذه الدعوة ، وقد جعل السلطان عبد الحميد نصب عينيه امرين هامين :

الاول : أن يكون أهل بلاد العرب ساقية هذه الدعوة ، وحامل لوائها ومن هنا ، فقد اتخذ في كل قطر عربي « مشيرا » له ، فجمع حوله علماء وامراء من الجزائر والشام ومكة ، ومنهم أبناء الامير عبد القادر الجزائري وغيره من أمراء المسلمين .

الثاني : هو انهاء الخلاف الذى اججه الاستعمار بين السنة والشيعة او بين الاتراك والفرس ، وقد استخدم لذلك عالما من اكبر العلماء السيد جمال الدين الافغانى . . .
وأجرى صلحا مع شاه فارس وصفى أمر الخلافات القديمة كلها .

ولم يتوقف عن هذه الحركة الفكرية وحدها وانما جعلها واجهة لعمله الكبير الذى بدأه فى بناء القوة الحربية والعسكرية وتقوية جيوشه وأساطيله فقد استنقم بعثة المانية ولم يلبث أن أنشأ معاهد عسكرية ، دخلها عدد كبير من الشبان الممتازين من شباب العرب من العراق وسوريا ومصر ، وقد مضت الحطة الى غايتها المرجوة ، فاشتد عصب المسلمين بالترابط ، وتوحدت فكرتهم بالعمل الجامع ، وكان دعاة الفكرة الاسلامية ينشرون ثقافة جديدة قوامها مواجهة الاستعمار الغربى الزاحف والخطر الاوربى القيصرى الصهيونى جميعا .

وتركزت الآمال حول السلطان عبد الحميد خليفة المسلمين ، وترابطت الدول الاسلامية وأهلها حول عاصمة الخلافة على نحو بلغ غاية القوة (فكانوا يذكرون اسمه فى خطب الجمعة ويدينون له بالولاء والطاعة الروحية وباسم خلافته على المسلمين كافة ، وجلهم من رعايا دول أوروبا فى الهند ، وجزر الهند الشرقية ، وشمال افريقيا ، وكان السلطان على حد تعبير محمد رفعت باشا - فى كتابه التوجيه السياسى للفكرة العربية ، « **يفاوض الدول الكبرى ويساومها بل يهددها أحيانا ملوحا بسلاح الجهاد الدينى** » واستطاع السلطان أن يجمع تحت لواء الدعوة أبرز المسلمين فى مجال الفكر والسياسة وفى مقدمتهم « **خير الدين التونسي** » وجمال الدين الافغانى ، وأبو الهدى الرفاعى الصيادى ، وأبناء الامير عبد القادر الجزائرى .

وأقام من العرب فرقة خاصة ضمها الى الحرس السلطانى ، وولى كثيرا منهم مناصب رئيسية فى الدولة وفى مقدمتهم « **احمد عزت العابد** » وكان من اكبر أعمال السلطان فى هذا الصدد : انشاء سكة حديدية تربط بين دمشق والمدينة المنورة بالحجاز وكذلك فرعها الذى يربط بين الحجاز وبغداد ، وقد وجد هذا العمل تقديرا بالغا من المسلمين فى كل مكان ، وتبرعوا له بأكثر من ثلاثة ملايين من الجنيهات الذهبية فكان من أخطر

المشروعات التي عجلت بالقضاء على السلطان ، اذ كان منذرا للغرب بتغيير اسلامي كبير ، وقد استهدف غالبا القضاء على دسائس الانجليز ومؤامراتهم في البحر الاحمر والجزيرة العربية ، وكان من أخطر مواقف الحركة الاسلامية الواحدة التي دعا اليها وحمل لواءها « عبد الحميد » : هو معارضة أهداف الحركة الصهيونية في السيطرة على فلسطين ومواجهتها . . .

ومن هنا انطلقت الصحافة الاوربية ، وتابعتها الصحافة العربية التي ظهرت في مصر ، والتي قاد حركتها خريجو الارساليات التبشيرية من أمثال سليم سركيس وجرجي زيدان ، وفارس نصر ، ويعقوب صروف ، وفرح انطون ، وغيرهم من الذين حملوا لواء التشهير بالسلطان ومعارضته ، واشاعة الاتهامات المختلفة حول شخصه وتصويره بتلك الصورة الرديئة لحساب الصهيونية العالمية التي انطلقت لاشاعة روح الكراهية والانتقاص للرجل بعد موقفه الحاسم الكريم من مطالبهم وكان أعظم ما تركز عليه هذه الحملة اثاره عوامل الفتنة بين قيادة الحركة الاسلامية وبين العناصر المختلفة في الدولة العثمانية وخارجها .

وكان أقوى من هاجم حركة السلطان عبد الحميد في مصر « اللورد كرومر » الذي حمل على فكرة الجامعة الاسلامية حملة ضارية ، ودعا الدول الاوربية في تحريض سافر الى التجمع للوقوف في وجه هذه الدعوة ، وكذلك هاجمها « هانوتو » الفرنسي - واللورد غراي - ووصفوها بأنها بؤرة التعصب الديني وأنه ليس القصد منها الا تحدى قوات الدول الغربية المسيحية ، وحملت جريدة المقطم في مصر لواء معارضة هذه الدعوة ، ولقد شهد كثيرون باصالة هذه الحركة وقوتها وأثرها . يقول دكتور توفيق برو انها كانت كرد فعل للحركة الاستعمارية الاوربية الطاغية ، وأن قادتها كانوا من الدعاة المبرزين وقد اذكى نار هذا الشعور أئمة من أفاضل العلماء أمثال « جمال الدين » ، محمد عبده ، ومصطفى الغلايني ، وشيخ رضا الذين قاموا باستغلال هذا الشعور في سبيل سيطرة السلطان في الداخل وتثبيت مكانة الدولة في الخارج . وبعد :

فلقد كان السلطان عبد الحميد سياسيا قديرا ، وقرما من أقرام السياسة الدولية ، ولولا ذلك ما استطاع أن يصمد في وجه هذه الرياح العاتية ، وكان قادرا على التعرف على

مختلف التيارات والمؤامرات ، وكان يفهم أبعاد الخطر الداخلى الذى يؤججه الاستعمار والصهيونية عن طريق حزب تركيا الفتاة ، وكيف تسيطر عليهم الماسونية العالمية ، وتوجههم لصالحها كما كان يعرف نقاط الضعف فى الدول الغربية ، وأوجه الخلاف بينها فيستغلها ويستفيد منها ولست أستطيع أن أصور هذا المعنى بأعظم مما صوره **جمال الدين الأفغانى** : الذى التقى بالسلطان ساعات ومرات ، وتدارس معه شؤون العالم الاسلامى ، ومخاطر السياسة الاوربية ، ومخططاتها ، وذلك بعد أن قدم الى الاستانة عام 1892 قال :

رأيت (1) يعلم دقائق الامور السياسية ، ومرامى الدول الغربية . . وهو معد لكل هوة تطرأ على الملك مخرجا وسلما ، وأعظم ما أدهشنى ما أعده من خفى الوسائل وأمضى العوامل كى لا تتفق أوروبا على عمل خطير فى الممالك العثمانية ، ويريبها عيانا محسوسا أن تجزئة السلطنة العثمانية لا يمكن الا بخراب يعم الامم الاوربية بأسرها . وقال : ان ما رأيت من يقظة السلطان وشدة حذره ، واعداده العدة اللازمة لابطال مكاييد أوروبا وحسن نواياه واستعداداه للنهوض بالدولة ، قد دفعنى الى مد يدي له فبايعته بالخلافة والملك . اهـ

ولقد أكد كثير من المؤرخين والباحثين فى انصاف : أن السلطان عبد الحميد كان آخر الحصون التى دافع بها الاسلام عن وجوده العالمى ، وبعد انهياره تمت مؤامرات الغرب وربيبته الصهيونية ، ومن الحق أن يقال ان الحركة التى حمل لواءها السلطان عبد الحميد فى تجميع المسلمين تحت لواء الخلافة كان اتجاها طبيعيا وأملا يملأ كل النفوس ، ولذلك فقد حققت نجاحا كبيرا ، أزعج الاستعمار والصهيونية ازعاجا شديدا مما استدعى العمل من جانبهم لاجهاضه والقضاء على حامل لواء الدعوة أصلا كوسيلة للقضاء عليها وتدميرها . فى هذا الضوء يتمثل العمل الذى قامت به الصهيونية من جانبين :

أولا : من جانب الدونمة داخل الدولة العثمانية وخاصة فى محاصرة السلطان والتآمر عليه .

(1) راجع (خاطرات جمال الدين) لمحمد المخزومي باشا .

ثانياً : من ناحية الصهيونية العالمية فى التفاهم مع السلطان عبد الحميد والياس منه واصدار القرار الحاسم بالعمل على اسقاطه .

الماسونية : هى القوة اليهودية الكامنة داخل الدولة العثمانية التى اختارت مدينة سالونيك وهضمت الإسلام تقية بعد تاريخ طويل معروف ، وهى التى انشأت المحافل الماسونية (3) فى الدولة العثمانية لهذه الغاية ، واتصلت بجماعة الاتحاد والترقى (وحزب تركيا الفتاة) وأسهمت له فى محافلها الفرصة للعمل ، وتلاقت الرغبات على التخلص من الوجه الإسلامى لتركيا ومن السلطان عبد الحميد وكان ذلك قد بدأ يأخذ طريقه بقوة منذ أعلن السلطان عبد الحميد دعوته الى المسلمين ، وكانت قوى كثيرة تشارك اليهودية العالمية فى هذا الاتجاه .

وقد كان السلطان عبد الحميد يعرف هذه القوى التى يواجهها فى الداخل ويعرف المؤامرة التى تدبر لفكرته وله شخصيا ، وكان يعرف أبعاد المخطط كله ، : فئة المثقفين الغربيين الذين سيطرت عليهم أفكار الثورة الفرنسية ربيبة المحافل الماسونية من ناحية، وحركة الارساليات الاجنبية فى لبنان وثمارها المنبثة فى مصر وسوريا والبلاد الاسلامية تحمل احقادها على الاسلام والوحدة الاسلامية ، والمحافل الماسونية فى سالونيك ٠٠٠ واذا كان السلطان قد عارض مدحت وحزب تركيا الفتاة ، فقد كان عالما بأنهم واقعون تحت نفوذ الماسونية العالمية اداة الصهيونية العالمية فى ذلك الوقت ، وأن موقفه دون تمكين اليهود من فلسطين قد حرض كل هذه القوى وأمدعا باشارة الانقضاض ، أن تصريحات كثيرة للسلطان عبد الحميد تكشف أنه كان عالما باهداف الصهيونية فى هذا الوقت المبكر ، ولذلك فقد كان وقوفه فى وجه الاتحاديين وتركيا الفتاة وعمله على تحطيم مخططاتهم ليس نابعا من كراهية لنبهضة الدولة العثمانية ، ولكن كان عمقا فى النظرة الى الاهداف البعيدة لتدمير هذه القوى التى كانت تحمى المسلمين داخل الدولة وخارجها ، ومن هنا كانت رقابته الشديدة عليهم لمحاصرتهم وملاحقة مخططاتهم وضربا اولاً بأول .

ولقد صدقت نظرة السلطان عبد الحميد على الاتحاديين فيما فعلوه بعد ان دخلوا التجربة فعلا وسيطروا على الحكم من سنة 1909 الى 1918 وما قاموا به من تسليم كامل

للدولة وتبعية كاملة لمخططات الاستعمار والصهيونية مما كشف أصالة عبد الحميد وبعد نظره وتقدير موقفه الحسم في وجه النفوذ الاستعماري نفسه بالدعوة الى الوحدة الاسلامية ، وفي نفس الوقت بمقاومة هذه التبعية التي كانت تحمل مظها براقا ، هو الاصلاح على طريقة الغرب بينما كانت تحمل في أعماقها ايمانا بالفناء في الغرب كله والتسليم له . ولقد خدع المسلمون والعرب بالاتحادين ، واقاموا الافراح ، وسرعان ما اكتشفوا أنهم أسلموا أنفسهم الى فك الأسد وأنيابه ، . . . ان مقدره عبد الحميد على فهم ما يحيط به كانت أكبر مما يظن كثيرون ، ولكنه كان في موقف لا يستطيع معه أن يكشف المسلمين بالأخطار التي تحيط به . . . لقد كان اليهود يرون في السلطنة العثمانية شبحا مخيفا خطرا على مستقبلهم كما يقول دكتور « محمد علي الزغبى » فى كتابه « الماسونية فى العراق » وكانت الدونمة بكل مؤسساتها وتداخلها أداة تنفيذ فى الوقت المناسب . . .

ثانيا : بعد أن عقد مؤتمر بال سنة 1897 وكانت حركة الوحدة الاسلامية قد استحصدت ، كانت وجهة نظر اليهود اقتحام فلسطين ، ولذلك فقد تركزت الحطط حول الدولة العثمانية وحول السلطان عبد الحميد فى محاولة لاحتوائه ظنا منهم أنه فى ظرف من الضعف ، وفى حالة من الاستدانة تجعله يخضع للاغراء ، اغراء اليهود بالذهب وهم من قبل أصحاب العجل الذهبى ، وبدأت المحاولات منذ ذلك الوقت ، واتخذت وسائل متعددة ، ووسائل كثيرة . . . منها وساطة الامبراطور - غليوم ، ولقاء اليهود الثلاثة « مزراحى قراصو - جاك - ليون » ولقاء هرتزل ومعه موسى ليوى حاخام اليهود فى الدولة العثمانية ، ولقاء السفير اليهودى - غوسن ، وهى سابقة على مقابلة اليهود الثلاثة ثم لقاء هرتزل للسلطان ولرجال قصره .

وقد عرض من خلال هذه المقابلات مشروع يرمى الى تقديم قرض للدولة العثمانية يبلغ خمسين مليوناً من الجنيهات الذهبية . ومليوناً لحزارة الملك الخاصة . وبناء اسطول كامل للدفاع عن اراضى الدولة العلية . . .

وذلك فى مقابل السماح لليهود بانشاء مستعمرة صغيرة لهم قرب القدس ينزل بها أبناء جلدتهم ٠٠٠ وحتى لا نطيل والتفاصيل كلها موجودة والمراجع ثابتة : تنوء بالرد النهائى للسلطان عبد الحميد :

« بلغوا الدكتور هرتزل : الا يبذل بعد اليوم شيئاً عن المحاولة فى هذا الامر التوطن بفلسطين فانى لست مستعداً ان اتخطى عن شبر واحد من هذه البلاد لغيرى ، فالبلاد ليست ملكى بل هى ملك شعبي ، روى قرابها بدمائه ٠٠ فلتحتفظ اليهود بملايينهم من الذهب ، فان الدولة العلية لا يمكن ان تختبئ وراء حصون بنيت باموال اعداء الاسلام ٠٠ لست مستعداً لأن اتحمل فى التاريخ وصمة بيع بيت المقدس لليهود وخيانة الامانة التى كلفنى المسلمون بحمايتها •

ان ديون الدولة ليست عارا لان غيرها من الدول الاخرى مدين مثل فرنسا ، ان بيت المقدس قد افتتحة المسلمون اول مرة فى خلافة سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فلست مستعداً ان اتحمل وصمة بيعه لليهود وخيانة الامانة » •

وقد اورد هرتزل فى مذكراته التى طبعت بالالمانية فى تل ابيب عام 1924 قصة هذه المحاولات وقال بعد فشل المحاولة الاخيرة : ان السلطان بعث له وساما عاليا ومع خطاب جاء فيه ذلك • هذا موقف السلطان عبد الحميد الشريف الفذ الذى اخفى عن المسلمين والعرب منذ عام 1909 حتى سنوات قريبة عندما ترجمت مذكرات هرتزل ، وكان اول من اشار الى هذا النص الاستاذ احمد الشقيرى فى دروسه فى معهد الدراسات العربية بالقاهرة منذ عشر سنوات وقد ظل المسلمون فترة لا تقل عن خمسين عاما يرمون الرجل عن قوس واحدة لان الاستعمار والصهيونية والصحف العربية التى اصدرها تلاميذ مدارس الارساليات وخاصة فى مصر (المقطم ، الاهرام ، الهلال ، المقتطف - مجلة سركين) وعشرات من هذه الصحف كانت تصف عبد الحميد بأنه السلطان الاحمر المستبد وقد انتقلت هذه العبارة من الصحف الى كتب التاريخ ، وكتب تاريخ الادب العربى ، وما من كتاب ارخ هذه الفترة الا احتوى على هذه العبارات التى أصبحت مسلمات بالاضافة الى تعبير آخر سنعود له من بعد وهو : « الاستعمار التركى او العثماني » •

كانت هذه العبارات النارية التي وجهها السلطان عبد الحميد الى هرتزل 1902 ايذانا بتلك الحملة العاتية على السلطان بعد أن تقرر ازاخته ، وكانت هذه الحملات التي وجهت اليه تمهيدا واعدادا للرأى العام لهذا الغرض ، ولقد جرت منذ ذلك الوقت محاولات لاغتياله واسقاطه حتى وقع ذلك عام 1908 بالانقلاب الذى قام به الاتحاديون بالاشتراك مع الماسونية ممثلة فى الدونمة ٠٠٠ ولا تزال عبارات عبد الحميد نبراسا مضيئا ، وتاجا لامعا ، وشرفا ما بعده شرف يعوج جبينه فى تاريخه المعاصر ، وعند ربه ، وينود عنه ومن حوله كل الاشاعات والشبهات والاضاليل ، وقته تبين من بعد فى وثائق كثيرة ، وانكشف الستار عن مؤامرة قلب الدولة العثمانية ، وانزال عبد الحميد بالذات كخطوة أولى لتنفيذ هذه الجريمة البشعة ، والمؤامرة العالمية لتحطيم الوحدة الجذرية ، والرابطة العضوية القائمة بين العرب والاسلام ، ولقد تحقق فعلا لليهود وللإستعمار باسقاط عبد الحميد كل ما كانوا يرجونه ، ولم تلبث الهجرة الى فلسطين أن بدأت سافرة منذ ذلك الحين ، وتحقق ذلك الامل الذى استعصى سنوات وسنوات ، وكان ذلك مقدمة لاشك فيها للقضاء على الخلافة الاسلامية .

ولقد كان ضروريا للباحث المتمهل المنصف أن يقف دائما من تاريخ الدولة العثمانية فى العصر الاخير موقف العدل والصدق ، وأن يفرق بين عهدين : عهد السلطان عبد الحميد الذى انتهى عام 1908 تقريبا وعهد حكم الاتحادين الذى بدأ منذ ذلك الوقت وظل مستمرا حتى أسلم أمره الى الكمالين بعد الحرب العالمية الاولى ، فهذه التفرقة واضحة وضرورية ، خاصة بالنسبة لنا فى المشرق : ذلك أن سوريا ولبنان والعراق التى تأخر الاستعمار الغربى عن السيطرة عليها حتى نهاية الحرب العالمية الاولى ، كانت فيما قبل ذلك تعيش فى هذا الاتجاه المعارض للخلافة والسلطان ، بينما كانت مصر التى سقطت عنها ولاية الدولة العثمانية وسيطر عليها الاستعمار البريطانى منذ 1882 تؤيد الخلافة والسلطان ، ولقد كان لموقف حكومة الاتحاد والترقى من أهل سوريا ولبنان ، ومحاكمة رجالهم ، وتعليقهم فى المشانق عام 1916 أثرا نفسيا بعيدا فى نظرتهم الكلية الى الدولة العثمانية ، والحقيقة أنها يجب أن تكون قاصرة على الاتحادين وحدهم .

ومن هنا وجب التفريق بين مرحلة السلطان عبد الحميد التي انتهت عام 1908 وهي فترة كان موقف الدولة العثمانية فيها بالنسبة للعرب والمسلمين موقفا كريما ، وكانت الحركة الاسلامية الواحدة من أعظم الاعمال ، أما الفترة التالية التي حكم فيها الذين اسقطوا السلطان ، فانها تمثل أسود صفحات الحكم التركي ولاء للصهيونية والاستعمار وضربا للوحدة الاسلامية واعلاء للحركة الطورانية ، ومحاولة لتتريك العرب في سوريا ، وتعليق زعمائهم في المشانق هذه الفترة وحدها هي التي يقف منها العرب في سوريا موقف المحسومة للترك ، وهي ليست من حساب الدولة الاسلامية العثمانية في الحقيقة .

كذلك نجد أنه من الضروري أن تصحح عبارة « الاستعمار التركي - أو العثماني » . والواقع أن كلمة استعمار كلمة مستحدثة مرتبطة الى حد كبير بدول مهيمنة بقوة الحديد والنار تأخذ ثروات الامم بأبخس الاثمان لتجعلها مواد خاما لمصانعها ، ثم تعيد الى هذه الامم منتجاتها لتبييعها بأغلى الاسعار ، وهذا النظام الاستعماري لم يكن موجودا في هذه الفترة ، ولم تكن الدولة العثمانية بهذا المعنى دولة مستعمرة ، كذلك فان الاجزاء العربية التي انضمت الى الدولة العثمانية لم تكن باحتلال وقسر ، ولكنها كان برضاء ودعوة . فقد وجد العرب أنفسهم بعد ضعف المالك في حاجة الى الالتقاء تحت اسم الاسلام مع هذه الدولة الكبرى ، رغبة في الوحدة ومحافظة على النفس وبعد أن تعرضت سوريا ومصر لمحاولات غزو صليبي مجدد من الغرب ، والمعروف أن العرب في مصر وسوريا قد رحبوا بالوحدة الاسلامية العثمانية ، ولم يعارضوها حيث وجدوا في العثمانيين اخوانهم في العقيدة والدين منتعشا جديدا للاسلام (وكذلك وجد فيها مسلمو المغرب) وقد أكد المؤرخون والباحثون أن هذا الالتقاء بالعرب والترك في ظل الدولة العثمانية قد حمى العالم الاسلامي أكثر من اربعمئة عام من الغزو الصيني الذي لم يلبث أن جاء بعد ان دخلت الدولة العثمانية في مرحلة الضعف .

والواقع أن الدعوة الى الوحدة الاسلامية لم يتجاوزها الزمن ، ولقد تبين للمسلمين اليوم بعد سنوات طويلة من الدعوات الاقليمية والقومية أن الوحدة الاسلامية هي الاصل الاصيل ، والوجهة الصحيحة ، وكل الدلائل تؤكد الآن أن المسلمين سائرون الى طريق الوحدة الذي حطمته الصهيونية والاستعمار باسقاط عبد الحميد والغاء الخلافة ولعل نجم التجمع الاسلامي يلمع في السنوات القادمة في صورة جديدة .

ملاحق البحث

(1) بروتوكولات صهيون :

نشرها سرجيوس بيلوس بالروسية عام 1902 وأعيد نشرها عام 1905 وترجمت الى الالمانية عام 1919 ونشرتها جريدة التيمس الانجليزية عام 1920 ثم نشرتها جريدة المورتنج بوست وكانت قد اودعت المتحف البريطاني منذ عام 1906 أما في العالم الاسلامي والبلاد العربية فان أول ما أثير اليها هو ما نشرته مجلة الرسالة عام 1949 وما قامت بترجمته مجلة روز اليوسف عام 1951 ثم جاءت كتابات مفارقة عنها لنيقولا حداد عام 1951 في الرسالة ، وكان الاستاذ محمد خليفة التونسي أول من ترجمها في مجلة الرسالة عام 1951 وقد ظلت هذه البروتوكولات سرية منذ أن عرضت في مؤتمر بال عام 1897 حتى اكتشف أمرها في أواخر القرن التاسع عشر ، وقال سرجيوس بيلوس عندما طبعها عام 1905 أنه تسلمها عام 1901 مترجمة الى الروسية عن أصل فرنسي ، وقال هنري فورد معلقا على أنها تصدق على ما هو حادث الآن في العالم ، وأنه منذ نشرت قبل ستة عشر عاما وهي تصدق على حالة العالم في هذه الفترة ، وفي 14 يوليو 1922 نشرت جريدة جوليس كرونيكل اليهودية بعض مذكرات تيودر هرتزل وفيها خلاصة حديث مع الكولونيل جولد سميد وقد لمح هذا اليهودي المنتصر لهرتزل بما يستفاد منه أن ثلثمائة شيخ من شيوخ بنى اسرائيل معروف بعضهم لبعض يقرون مصير القارة الاوربية وهم ينتخبون خلفاءهم ، وأشار محمد خليفة التونسي في أول ترجمة له للبروتوكولات الى اللغة العربية الى أن هذه البروتوكولات هي من أمرار اليهود التي يحرسون على اخفائها كل الحرص وتحوى بروتوكولات صهيونية مخططا كاملا للخطة التي تدبرها الصهيونية العالمية للسيطرة على العالم في خلال مائة سنة وتكشف عن الوسائل التي تتخذها عن طريق الصحافة والمسرح والنظريات الفلسفية لتدمير العالم قبل السيطرة عليه ...

(2) الجامعة الاسلامية

كانت صيحة الجامعة الاسلامية عندما أعلنت انها تمنى تجميع المسلمين في العالم الاسلامي تحت لوام الخلافة العثمانية في وجه النفوذ الاستعماري الزاحف الذي كان يخطط

من أجل تمزيق الدولة العثمانية ، وإيقاع الخلاف بين العرب والترك كمنصرين يجمعهما وحدة الاسلام بقيمه كلها من سياسية وفكرية واجتماعية ، واسقاط الخلافة الاسلامية باعتبارها القوة الجامعة للمسيحية ، ولقد كانت الدعوة الاسلامية قسما بين السلطان عبد الحميد ، وجمال الدين الافغانى أما السلطان عبد الحميد فقد حمل لواءها منذ تولى الحكم كمحاولة لتجميع مسلمى العالم كله مع الدولة العثمانية فى وجه النفوذ الغربى الذى كان قد بدأ يسيطر على كثير من أجزاء البلاد الاسلامية ، أما جمال الدين الافغانى فقد كان يطمح فى تحرير قطر من الاقطار العربية ليكون منطلقا الى الوحدة الاسلامية ، وكان يركز على مصر بالذات فى هذا المجال فلما سقطت مصر فى قبضة النفوذ الاستعمارى البريطانى عام 1882 رأى أن يدعم دعوة السلطان عبد الحميد الى الوحدة الاسلامية الجامعة وانتقل الى استانبول من أجل هذا الغرض غير أن حوائل كثيرة حالت دون تحقيق هدفه أهمها : مزاجه النفسى ، وطابعه الفكرى ، كداعية ومفكر ، وما شاب حركة السلطان عبد الحميد من معوقات وضغوط غير أن اسقاط السلطان عبد الحميد عام 1908 كان آخر المحاولات فى ظل الخلافة لاقامة الجامعة الاسلامية التى تردد التفكير فيها من بعد ، وخاصة بعد سقوط الخلافة وعقدت مؤتمرات كثيرة من أجل هذا الغرض ، ثم جاءت فكرة التضامن الاسلامى فى السنوات العشر الاخيرة كمحاولة جديدة لهذا الغرض تحت اسم جديد ***

(3) الخلافة الاسلامية

كانت الخلافة الاسلامية هدفا من أخطر أهداف الاستعمار والصهيونية ، فقد استطاع السلطان عبد الحميد والدولة العثمانية فى أشد مراحل الضعف ، وهى ترمى من الدول الاوربية بالمؤامرات من أجل تمزيقها والقضاء عليها ، استطاع أن يحصل لواء الوحدة الاسلامية للامم الهندية والفارسية وجميع المسلمين من خارج الدول العثمانية لاقامة حاجز ضخم فى وجه الزحف الاستعمارى الغربى ، وقد نجحت دعوته نجاحا قويا أكد وحدة المسلمين الفكرية والسياسية والنفسية ، وقد كاد أن يوقف مخطط الاستعمار المنذفع الى السيطرة ، والصهيونية العالمية الطامعة فى السيطرة على فلسطين ، ومن هنا كانت تلك الحملة الضخمة التى ساقتها تلك القوى على السلطان ، ورميه باتهامات متعددة أقلها الاستبداد ، وقد تحققت

هدف الصهيونية والاستعمار بعد الحرب العالمية الاولى ، وفي امتداد الاتحادين الكمالين
باسقاط الخلافة الاسلامية ٠٠ واليوم ترتفع الاصوات من جديد بالدعوة الى اعادة هذه
المؤسسة الاسلامية الضخمة لتكون سنادا للمسلمين ٠٠٠

(4) الصهيونية العالمية

الصهيونية حركة سياسية تقوم بها اليهودية العالمية من أجل السيطرة على مقدرات
الامم والشعوب ، واعادة مملكة صهيون ، وهيكل سليمان ، وقد بدأت هذه الحركة في العصر
الحديث سرا عن طريق الماسونية ثم استعلنت بعد أن حثقت الماسونية خطوات واسعة وخاصة
بالثورة الفرنسية ، واستعلنت عام 1897 بالحركة التي قادها تيودر هرتزل في الدعوة الى
الدولة اليهودية التي اتخذت من بعض نصوص التوراة سندا في أرض الميعاد ، ومن ثم
كان السعى الى تحقيق هذا الهدف بكل وسائل الخداع والاكراه والظلم ، وذلك بعد أن قطع
اليهود شوطا طويلا بالسيطرة على الحكومات الاوربية ، وتحقق لها أول الخيط بالحصول على
وعد بلفور عام 1918 باقامة وطن قومي في فلسطين ، ولم يتحقق ذلك الا بعد أن اسقطت
السلطان عبد الحميد الذي وقف في وجه الحركة ، واستطاعت المنظمات الماسونية أن يقدم
حزب تركيا الفتاة الذي فتح لهم الطريق مما هيء لوعده بلفور الذي أعطى الصهيونية جواز
الاقامة في فلسطين ، وقد تمت هذه الخطوات عن طريق دسائس اليهود ومؤامرات الصهيونية
بما حقق قيام اسرائيل 1948 *

(5) الماسونية

جمعية سرية أقامها اليهود للقضاء على كل القوى المناهضة لهم ، وفي مقدمتها
الكنيسة الكاثوليكية ، وقد أخفوا هدفها الاساسي الذي يقوم على أساس بناء هيكل سليمان ،
ومن هنا سميت الماسونية باسم « البنايين الاحرار » وقد خفيت هذه الغاية على المخدوعين ،
وشاعت دعواها في العالم الاسلامي مع مخططات الاستعمار الاخرى كالتبشير وغيره ولم
يكتشف العرب أمرها الا بعد سقوط السلطان عبد الحميد الذي كان يعرف أخطارها منذ
اتصلت محافلها القائمة في سالونيك مع جماعة تركيا الفتاة وعملت على السيطرة عليها
واحتوائها ، وتوجيهها الى غايتها الاساسية في اسقاط عبد الحميد الذي وقف ضد مطامع

اليهود فى فلسطين ، وكانت جمعية تركيا الفتاة ممثلة فى حزبها الحاكم خلال 1908 - 1918
هى التى حققت هدف الصهيونية على أوسع نطاق ، كما حققت هدف الاستعمار بايجاد
مذابح دموية للعرب بواسطة الاتحاديين حتى لا تلتئم وحدة العنصرين المسلمين الى وقت
طويل ...



المراجع

مرتزل
جواد رفعت
جمال الدين الأفغانى
توفيق برو
أنور الجندى

مذكرات
المخط المحيط بالاسلام
خاطرات
تركيا الفتاة وثورة 1908
بروتوكولات صهيون
العرب والترک
المروبة والاسلام
صحف ومجلات متعددة الخ الخ

أنقذوا اخوانكم المسلمين وأخواتكم المسلمات بالفلبين ومن لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم

جاءنا البلاغ التالي من مسلمي الفلبين

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد :

فبالإشارة الى أن المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها كلهم اخوة في الله وفي الاسلام نحيطكم علما بأن بعض اخوانكم المسلمين وأخواتكم المسلمات في الفلبين تعرضوا مع أطفالهم الصغار للمذابح البربرية الوحشية الجديدة ، وللإبادة الجماعية اللانسانية في حادثتين اليمتين :

الحادثة الاولى : وقعت في بلدية (تالاكاغ) بمحافظة (بوكيدنون) في جزيرة (مينداناو) بالفلبين بتاريخ 29 من رجب 1395 هـ الموافق 7 من أغسطس 1975 م .

وصورة هذه الحادثة أن 137 نفرا من أخوانكم المسلمين وأخواتكم المسلمات خرجوا من هذه البلدية هاربين بدينهم وأموالهم وأنفسهم متوجهين الى المناطق الاسلامية الآمنة في محافظة (لاناو الجنوبي) ، وفي طريقهم اليها تعرض لهم الجيش الفلبيني الظالم لآبادتهم ، فقتل منهم 38 نفرا بعد أن قيدهم بالحبال ، وربطهم في جذوع الأشجار وأصولها ، وقطع أيديهم وآذانهم ، وأنوفهم وئدى نساءهم ، وفقأ عيونهم ، وبقر بطونهم ، وأخرج أجنة الحوامل من النساء بالسكاكين ، وقتل أطفالهم الصغار بالضرب والتعذيب أمام أمهاتهم ، لا بإطلاق الرصاص عليهم ، ولا بطنع الخنجر والسيف ، وتجا واحد اسمه (الحاج ماكارامبون) وهو الذى حكى المذبحة قبل أن يموت شهيدا في المستشفى وهو مجروح مشوه .

أما الباقون وعددهم 99 نفرا فهم مفقودون ، ومن بينهم 20 فتاة شابة ، ولم يعرف مصيرهم حتى الآن ، هل قتلوا أو ما زالوا أحياء عند أعداء الله المعتدين .

الحادثة الثانية : وقعت في احدى ضواحي مدينة (ماراوى) بتاريخ 5 من شوال 1395 هـ الموافق 9 من أكتوبر 1975 م *

وصورة هذه الحادثة الثانية أن السيد/الحاج محمد ناصر (باليندونج) رئيس بلدية (بوالاس) بمحافظة (لاناو الجنوبي) خرج مع زوجته السيدة الفاضلة/الحاجة منيرة (بينيتو) و 7 من رجاله الشرط ، لحضور مؤتمر رؤساء البلديات بمحافظة (لاناو الجنوبي) ، وفى أثناء عودتهم تصدى لهم الجيش الفلبينى الظالم فى أحد شوارع ضواحي المدينة المذكورة ، وأمرهم بالقاء أسلحتهم المرخصة لهم من قبل الحكومة بوصف الحاج ناصر أحد رؤساء البلديات ، فألقوها طاعة وانقيادا لأمر الجيش ، ثم أمر قائد الجيش باطلاق الرصاص عليهم ، حتى استشهدوا كلهم أمام أعداء الله فى الفلبين *

هذا ومع العلم بأن السيد/الحاج محمد ناصر كان واحدا من أغنياء مسلمى الفلبين ، وأنه أدى مع زوجته السيدة الفاضلة/الحاجة منيرة فريضة الحج فى شهر ذى الحجة الماضى عن طريق الجو ، ومرا على القاهرة ليشاهدا أهم المساجد والجوامع فى جمهورية مصر العربية ، وبالاخص جامع الأزهر الشريف *

ولا يفوتنا أن نخطركم بأن حكومة الفلبين لم تعد مسلما واحدا حتى الآن الى القرى الاسلامية التى احتلها الجيش الفلبينى عنوة وقسرا ، والى الاراضى التى اغتصبت من المسلمين ، ولم ترد شبرا واحدا من أراضى المسلمين الى أصحابها الحقيقيين ، ولم تسلم للمسلمين أموالهم التى أخذها الأعداء قهرا *

هذا ولم يكتف الجيش الفلبينى الظالم باستيلائه على آلاف الهكتارات من أراضى المسلمين ، بل يترصد لهم من كل الدوائر ، ويتصدى للمسلمين المدنيين ، ويتعرض لهم فى مختلف الأماكن والشوارع لآبادتهم والقضاء عليهم كما ذكرناه ، ويهاجم القرى الاسلامية الباقية بغية التوسع فى امتلاك الاراضى الجديدة ، ويحاصر المسلمين حصارا اقتصاديا وسياسيا وثقافيا *

يا رب ! اللهم انصر الاسلام والمسلمين فى مشارق الارض ومغاربها ، وألهم قادة المسلمين وحكامهم فى الدول الاسلامية والعربية أن يقبلوا على اتحادهم وتكاتفهم ، ليعيدوا مجد الاسلام كما كان من قبل فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعصور الخلفاء

الراشدين ، وألهمهم جميعا أن يهبوا لانقاذ اخوانهم المسلمين المستضعفين ، الذين يتعرضون - فى مختلف الأماكن من العالم - للمذابح البربرية البشعة التى ترتجف لها القلوب وتتشعر لها الأبدان ، ويعانون من الإبادة الجماعية اللانسانية على مرأى ومسمع من اخوانهم فى العالم الاسلامى والعربى .

والتاريخ يدلنا على أنه بمجرد قتل الروم لمن كانوا يعتنقون الاسلام من نصارى اهل الشام فان الرسول صلى الله عليه وسلم لم ير بدا من ارسال الجيش الاسلامى لانقاذ هؤلاء المسلمين المستضعفين ، لأنه هو وأصحابه لا يستطيعون أن يقفوا مكتوفى الأيدى أمام أناس يقتلون اخوانهم المسلمين .

وهذا من أسباب قيام الحرب الشاملة بين الدولة الاسلامية والدولة الرومانية ، حيث اعتبرت الروم ارسال الجيش الاسلامى الى الشام تدخلا فى شؤون مستعمراتها ، واعتبر الرسول فتنة أتباعه المسلمين اعتداء على دينه وصدا عن سير الاسلام .

وأخيرا وليس آخرا نبلغكم أن اخوانكم المسلمين بالفلبين ، وأخواتكم المسلمات وأطفالهم الصغار ، ينادونكم كل يوم ، ويناشدوكم أن تنقذوهم من هذا المازق الأليم ، الذى يكابدونه من قبل حكومتهم الظالمة ، ويطالبونكم بالدعاء لهم من الله عز وجل - فى أوقات الصلوات الخمس وفى خطب أيام الجمعة - ان ينصرهم على أعدائهم المعتدين ، ويحميهم من كيد الطغاة والقنلة والسفاحين بالفلبين ، ويدخل شهداءهم الجنة بغير حساب .

كما يطالبونكم بأن تبلغوا اخوانهم المسلمين فى الدول الاسلامية والعربية وغيرها بهذه الحوادث الأليمة ، التى ارتكبت وما زالت ترتكب ضد اخوانهم المسلمين الأبرياء . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ترى المؤمن فى توادم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » .

اللهم بلغنا ، اللهم فاشهد ، ألا فليبلغ الشاهد منكم الغائب ، والقارىء من لم يقرأ ، والسامع من لم يسمع ، والعارف من لم يعرف .

لجنة المتابعة لمسلمى الفلبين
والله أعلم
صلاح الدين مجاهد

7 من ذى القعدة 1395 هـ
10 من نوفمبر 1975 م
يوم الاثنين

تصحيح اخطاء

وقعت اخطاء مطبعية فى مقال : « الهجرة الأندلسية الى افريقية أيام الحفصيين »
للاستاذ محمد الطالبى ، استاذ التاريخ بالجامعة التونسية الذى نشر فى العدد الماضى من
الأصالة .

وقد اتصلنا من الاستاذ الطالبى بهذه التصويبات ننشرها مع اعتذارنا له وللقارئ
الكريم .

« الأصالة »

صواب	خطا	السطر	الصفحة
العصر	العضر	6	47
ariyya	Cariyya	التعليق 3	49
(3)	()	29	50
11/5	الرابع عشر	21	51
l'Espagne Catalane et	l'Espagne et	التعليق 1	52
شخصياتها	شخصيتها	14	53
(Ramon) صاحب « خنجر	(Ramon) « خنجر	14	53
Ramon	Ramon	17	53
أيام السلطان	أيام سلطان	20	54
Avril - Juin 1971,	Avril - Juin,	التعليق 1	54
عزوزا وخالدا	عزوز وخالد	2	55
[وستمانة]	(وستمانة)	21	55
[أبى]	(أبى)	3	58
بعد المستنصر .	بعد المستنصر	4	58
مشايخ الموحدين .	مشايخ الموحدين	10	58
[ابن]	(بن)	11	58

صواب	خطا	السطر	الصفحة
الذي	الذى -	17	60
(وسط محرم	وسط محرم	13	61
أعلى مستوى !	أعلى مستوى	17	61
دفيئة ، فاستخرج	دفيئة ، (3)	21	61
يحنف هذا التعليق		تعليق 3	61
من سنة (1) ،	من سنة	1	62
يحنف ذلك	(1)	2	62
أبي الحسن (2)	أبي الحسن	2	62
[بن يوسف]	(بن يوسف)	10	62
(2)	(1)	15	62
• (3) د	• (2) ء	12	62
أبو الحسن سعيد	أبو الحسين سعيد	20	62
(3)	(2)	26	62
[وسبعمائة/ديسمبر	(وسبعمائة)/ديسمبر	7	63
[1382	(1382		
هذه فقرة جديدة	ان فيما	11	63
ص 692	ص 681 - 682	تعليق 1	63
لثرائهم	لثرائهم	24	64
لذلك •	لذلك	15	65
• 11 د	(1) •	18	65
مروا ببيجاية أو استقروا	مربيجاية أو استقر	2	68
قد درسوا	قد درس	2	68
(توفي	توفى	8	71

صواب	خطا	السطر	الصفحة
ص 1209	ص 2109	24	71
ص 66	ص 15	تعليق 3	74
يخلع	تخلع	1	75
ص 61	ص 11	تعليق 1	78
R. Brunschvig	C. Brunschvig	15	79
تونس 1966	تونس 6966	20	79
قدمت هذه الرسالة ويجب أن تؤخر			86 - 84
جاقمو (2)	جاقمو	7	85
برجلونة (3)	برجلونة	8	85
بطرو (4)	بطرو	9	85
السليم (6)	السليم	15	85
Pere de Montmelo'	Père de Montmelo	24	85
لمراسينا	لمراسنا	8	86
[سنة 1316]	(سنة 1316)	16	86
أخرت هذه الرسالة ويجب أن تقدم			90 - 88
[والحمد لله] (2)	(والحمد لله)	12	88
(718 - 658)	(618 - 658)	23	88
مقـ[دمين]	(مقدمين)	1	89
[وتصـ]افيكـم	(وتصافيكـم)	2	90
وقد [أ]مرنا	وقد (أ) مرنا	3	90
كتنا[بنا هذا]	(كتنابنا هذا)	4	90

منشورات وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

صدر أخيراً:



في 5 مجلدات (بالعربية)

LES NATIONS ONT LEURS JOURS DE GLOIRE (1)

par Mouloud Kassim NAIT BELKACEM

A travers les diverses époques, l'histoire est faite de périodes de souffrance et d'espérance. Au cours de sa vie, chaque nation connaît des zones d'ombre ou de lumière. Ce sont ces anniversaires et ces grandes dates que nous célébrons et que nous commémorons. En leur miroir se reflète le visage de la nation. Grâce à quoi elle peut évoquer son passé, y voir l'image de son présent et la préfiguration de son avenir.

Aujourd'hui, en célébrant le 20^e anniversaire qui marque le début de l'ultime étape dans le combat libérateur aboutissant au recouvrement de notre indépendance et de notre présence parmi les Etats souverains, l'Algérie ne fait que feuilleter les pages du registre où son combat le long des siècles est inscrit. Combat qui s'est déroulé sur toute l'étendue de son territoire et qui même dépassa ses frontières pour traverser les mers et atteindre la capitale de celui qui était l'adversaire acharné mais dont notre pays parvint à enfoncer les retranchements.

Que notre salut soit donc adressé à ce qui fut le point de départ réel de la dernière phase de notre mouvement libérateur, lors de sa décisive et rude étape : à tous ces cafés insalubres, à ces ruelles humides et étroites, à ces hôtels où règne la fièvre, à ces caves où l'on étouffe ! Que les forces du mal dans ces quartiers le veuillent ou non, qu'elles aient su que c'était là le début de leur fin ou pas, je crois qu'elles ressentent aujourd'hui, malgré elles, une certaine fierté, celle qui animait notre mouvement, et qu'elles admirent cette œuvre jaillie de leur aveuglement et de leur stupidité (2) !

(1) Traduction d'un article paru en arabe l'an dernier dans le numéro spécial d'Al Açala à l'occasion du XX^e anniversaire du 1^{er} Novembre 1954 et que nous reproduisons dans sa version française à la demande de plusieurs lecteurs, surtout en France.

(2) Que soient salués également, à cette occasion, le 115 boulevard St. Michel, siège de l'A.E.M.N.A. (Association des Etudiants Musulmans Nord-Africains) et de l'U.G.E.M.A. (Union Générale des Etudiants Musulmans Algériens) ; le 22, rue Xavier Privas, bureau du M.T.L.D. ; la Salle des Sociétés Savantes ; la grande Salle de la Mutualité ; la Salle des Granges-aux-Belles, tous lieux où se tinrent — ou souvent furent interdites en dernière minute à coup de matraques des C.R.S. — tant de nos réunions nationalistes ! Salut à toutes ces salles et à tous ces locaux bien connus à Paris, et à bien d'autres salles et lieux restés obscurs, et à tant de militants-soldats de notre lutte libératrice demeurant encore inconnus !

Salut donc à toi, nouvelle hidjra, nouvelle émigration ! Salut à toi dans ton immortalité ! Car tu ressembles tant à l'autre émigration, la Hidjra, qui, jadis, eut lieu ! Oh combien, au sein de notre combat libérateur, semblable est ton rôle à cette lumière que reflétèrent les escarpements d'Abyssinie sur la "bat'ha" (la grande place) de la mère des cités, Omm al Qoura, la Mecque, berceau de l'Islam !

N'est-ce donc point de ton occident que l'Etoile (1) se leva ? N'est-ce point dans tes profondeurs que le Peuple (2) retrouva son souffle ? N'est-ce point avec toi que le "Triomphe" (3) a connu son essor ? N'est-ce point auprès de toi que le Front (4) s'est amplifié ? N'est-ce pas toi qui accordas à la Révolution un soutien permanent et lui communiquas un nouveau souffle ? Le rugissement du 17 octobre fut-il autre chose que l'écho immédiat répondant au noble appel ? Revenez-donc, derniers émigrants, car le retour est louable ! Les ténèbres et les injustices du colonialisme se sont dissipées. Après votre retour, la mer, comme de glace, sera gelée !

Et toi, glorieux mois de Novembre ! Tu nous fis oublier Juillet et Octobre ! Soit béni, mois au front resplendissant ! Car c'est par toi que notre peuple mérita la Liberté. C'est en toi qu'il retrouva, pour une vie nouvelle, l'essor et la source de son action !

Et vous militants, soldats de la résistance, ici-bas et dans l'au-delà ! Rappelez, en chaque 1^{er} Novembre, aux ancêtres que leur patrie a mis fin à l'esclavage et à l'exploitation et ce, en recouvrant sa liberté, son indépendance, sa place dans le concert des nations et en reconquérant le droit de gérer ses propres affaires. Que dans les instances internationales s'élève, vibrante, votre voix, vous qui ne pouviez tenir vos réunions que secrètement, dans les réduits ou dans les profondeurs des abris ou caves de magasins ! Clamez maintenant votre réalité ! Dites et affirmez que l'Algérie est redevenue indépendante, que c'est une chose acquise et que plus rien ne peut nous faire redouter le contraire ! Parlez en termes affirmatifs et banissez de vos propos "après" et "peut-être" !

Et vous, jeunes d'aujourd'hui, qui ne futes point contemporains de ces événements ou qui ne les connûtes qu'indirectement et par oui dire — mais combien toute relation des faits est éloignée en ce domaine de la réalité même et de ce qu'elle mérite en fait de sollicitude et de soins attentifs ! Efforcez-vous de vous imprégner de l'esprit de cette époque et d'en tirer un enseignement durable et utile pour votre action !

(1) L'Etoile Nord Africaine.

(2) P.P.A. (Parti du Peuple Algérien).

(3) M.T.L.D. (Mouvement du Triomphe des Libertés Démocratiques).

(4) F.L.N. (Front de Libération Nationale).

Sans verser dans les rancunes et les rancœurs, n'oubliez jamais les humiliations, douleurs et malheurs !

Soyez une génération d'honneur qui sait pardonner mais dont les yeux restent grands ouverts ! Soyez cléments sans être oublieux !

Sachez vous armer pour ne pas déchoir. Sachez proclamer ce qui est juste pour éviter le triomphe de l'erreur. Soyez jaloux de votre honneur pour demeurer sans tâche, passionnés de vérité pour que la vérité ne soit point souillée. Assumez votre propre défense pour vous passer de défenseur. Trouvez enfin en votre probité et en votre authenticité le fer de lance de votre action et les traits de votre combat !

Edifiez et sachez atteindre vos objectifs, en distinguant le bon grain de l'ivraie. C'est de la sorte que vous serez fidèles envers vous-mêmes, envers les martyrs et que vous répondrez " présent " au rendez-vous de l'histoire et à celui de votre siècle. Vous réaliserez ainsi une œuvre dont la pérennité, la forme et le fond, pourront atteindre leur niveau le plus haut !

فهرس العدد

- مولود قاسم نایت بلقاسم 2
د. بوعلام بن حمودة 18
- كونوا الرعاة الوعاة ، والدعاة السعاة !
قضية الصحراء الغربية والقانون الدولي
- دراسات تاريخية
- المفتى الجزائري - المصرى ابن العنابى وكتابه :
« السعى المحمود فى نظام الجنود »
اضواء على ثورة بوعمامة 1881
المقاومة فى الجزائر 1830 - 1848 (2)
- كتاب الأصالة
الحقيقة تقود خطواتهم
- منديس فرانس
عرض ونقد :
محمد الميلى
- 112
- دراسات اسلامية
- مجة الرسول فى طاعته والاسوة به
من محاضرات الملتقى السابع للفكر الاسلامى
- روح الشريعة الاسلامية وواقع التشريع اليوم فى
العالم الاسلامى
- احمد حماني 126
ابو زهرة 140
النشاط الثقافى 149

كونوا الرعاة الوعاة والدعاة السعاة!

مولود قاسم نايت بلقاسم

وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على اشرف المرسلين

اخواننا الاعزاء،

اولا نشكر الله ونحمده على هذه النعمة التى انعم بها علينا ، اذ مكنا من حضور هذه اللحظة السعيدة ، بافتتاح هذه المدرسة لتكوين الاطارات الدينية ورفع مستواها . وقد كان هذا المحل قلعة للتبشير المسيحى - كما كانوا يسمونه - او التنفير من الاسلام ، كما هو الواقع ، وكما هو الفرض الحقيقى ، فى العهد الاستعمارى البغيض .

(*) نص الكلمة التى ارتجلها السيد مولود قاسم نايت بلقاسم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، بمناسبة تدشين المدرسة الوطنية للاطارات الدينية بمفتاح (ولاية البلدية) بتاريخ 14 محرم 1396 هـ الموافق 16 جانفى 1976 .

وبهذه المناسبة نشكر جميع الذين ساهموا في تحقيق هذا المشروع من الاخوة الوزراء السابقين ، ومن الاخوان المساعدين في الوزارة ، ومن السلطات المحلية ، بما سعت به من قبل ، وبما عازمت ان تقوم به في المستقبل ، كما وعدكم بذلك السيد الوالي منذ لحظة ، والسيد المقاول ، وجميع الذين ساهموا بقسط ما في تحقيق هذا المشروع .

والعمدة الآن عليكم طبعاً بالدرجة الاولى ، وعلى حضرة الاساتذة الافاضل ، الذين نشكرهم سواء كانوا من اطارات الوزارة ، أو البحاثة على المستوى الوطني ، أو من الاساتذة من الاقطار الشقيقة الموجودين هنا في اطار نشاطهم العادي التربوي ، نشكرهم كلهم مقدماً ، على ما سيقدمونه وما يقومون به لانجاح هذا المشروع . لأنه وان كان في شكله المادى متواضعا جدا ، فالآمال المعلقة عليه ، والاهداف المنتظرة منه ، كبيرة جدا ، وتحقيق هذه الآمال وهذه الاهداف متوقف عليكم ، وعلى الاساتذة طبعاً ، وعلى الائمة المتداولين ، اذ ان نشاط هذه المدرسة ، كما ذكر لكم الاخوان قبل ، سيشمل جميع ائمة البلاد الموجودين حالياً ومستقبلاً - على الاقل ريشما تنطلق كلية الشريعة والقانون المقارن في قسنطينة .

ربما تبادر الى ذهن البعض منكم ممن اخترناهم لحضور هذه الدورات التدريبية ، ربما تتساءلون : لماذا عينت أنا بالذات ؟ هل معنى هذا أن مستواى ضعيف ؟ هل معنى هذا أن الوزارة تقدرنى تقديراً سيئاً ، تقدرنى دون مستواى الحقيقى ، أو تسيء الظن بهذا المستوى الخ ؟ ما معنى تعيينى أنا بالذات من الولاية ؟ حيث أننا عينا - كما ذكر لكم الاخوان قبل - عينا من كل ولاية امامين اثنين ، من جميع ولايات البلاد . ونقول لهم ان هذا ليس تمييزاً بالمعنى السلبي ، بالمعنى القادح لكم . فبالعكس ، كنا اخترناكم في الدرجة الاولى ليكون الانطلاق بالذين نرى فيهم أرفع مستوى بالنسبة للمستوى الموجود ، بالنسبة للمستوى العام لدى أئمتنا ، وبالنسبة للمستوى الثقافى العام فى بلادنا .

ولا بد هنا أن نعترف طبعاً أن رواسب الاستعمار لا يمكن ان تمحى هكذا بجرة قلم ، وبعضاً موسى . فهذا يتطلب مجهودات متواصلة ، متوالية ، منتظمة ، ولمدة



السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصل والتموزون الدينية باقى كلمته ، ويظهر على يمينه والى ولاية البليدة
وقائد القطر العسكري بالولاية ، وعلى يساره المحافظ الوطنى للحزب لولاية البليدة ، ورئيس بلدية مفتاح .

طويلة ، لنتدارك النقص الذى ورثناه عن عهد استعمارى طويل ، وعن عهد طويل أيضا من الهمود ، والجمود ، والحمود .

فاذن اخترناكم لأننا نرى فيكم بالعكس مستوى لا بأس به ، وفضلنا أن نبتدىء بكم ليكون الانطلاق يبعث على التفاؤل ، مشجعا للاساتذة ، حتى لا يصدموا منذ الأول اذا ما وجدوا أنفسهم أمام أئمة ليس لديهم أى شىء اطلاقا ، ما عدا حفظ القرآن بدون فهمه ، فطبعا القرآن عندما يفهم فهو كل شىء ، ولكن عندما لا يفهم فهو - واسمحوا لى أن أقول - ليس شيئا بالنسبة لكم ولا لنا اذا لم نفهمه ، وهناك آية فى هذا السياق تعرفونها كلكم عن حمل الاسفار . . . فان شاء الله لا تنطبق على أحد منا .

اذن فهذا الاختيار كان بهذا القصد ، وسيشمل - كما قلنا - جميع الأئمة الموجودين حاليا فى جهات البلاد ، جميع الأئمة الذين يعملون ، وسيشمل أيضا الآخرين الذين سيتعينون فيما بعد . حتى الذين سيتخرجون من كلية الشريعة والقانون المقارن فى قسنطينة غدا سيمرون كذلك بفترة ما . فلصقل هذه المعلومات ، ولترتيبها ، ولإعطائهم البطاقة الأخيرة ، بطاقة الانطلاق فى العمل . لا بد أن يمروا بهذه المدرسة التى ستكون نواة ان شاء الله لجامعة اسلامية كاملة .

ولهذا قلت لكم فى الأول ربما نستصغر شأن هذه المدرسة عندما ننظر الى هياكلها المادية ، الى شكلها الحالى ، ولكن الذى ستنمخض عنه ان شاء الله فى المستقبل سيكون أكثر بكثير من هذا الوجه المادى ، من هذه الهياكل التى قد تستصغر .

نقطة أخرى أيضا ، قد يقول البعض منكم : - وقد قلنا اننا اخترناكم لمستواكم ، طبعا بالنسبة للآخرين - : « اذا كنتم ترون فينا هذا المستوى ، فلماذا اذن جئتم بنا الى هنا لهذا التكوين ، وأنتم ترون كما صرحتم بأنفسكم بأننا لا بأس بنا بالنسبة للآخرين ؟ » . وكما قلت منذ لحظة ، فحتى الذين سيتحصلون على الليسانس سيمرون بهذه المدرسة ، وهذه لا شىء فى الواقع بالنسبة لما كان ينبغى وينبغى أن يتم وأن يحدث . وأعطيكم مثلا : هناك بلدان فى العالم ، بلدان اسلامية ، وبلدان مسيحية ، وبلدان شيوعية أيضا ، يكفينى أن أذكر أن يوغوسلافيا البلد الشيوعى المعروف لديه أربع

كليات اللاهوت (أربع كليات من أصول الدين ، كما نسميها نحن) ، هذا بلد شيوعي ذكرته كمثّل ، وهناك بلدان شيوعية أخرى ، وهناك بلد آخر أوروبي ، أكتفى بذكر واحد كنموذج لبلدان أوروبية أخرى غير شيوعية ، بلدان غربية ، فرنسا مثلا ، لديها عدة جامعات مسيحية ، جامعات دينية ، بغض النظر عن الجامعات الأخرى العادية . هذه الجامعات المسيحية كلها تقوم على نواتها الأصلية المركزية ، التي هي كلية اللاهوت ، كلية أصول الدين ، كما نسميها نحن . وهناك تركيا كبلد إسلامي لا ديني ، كما يقال ، أى ليس لدولتها دين رسمي ، عكسنا نحن ، ولكن لديها كليات لأصول الدين لتكوين رجال السلك الديني ، كليات عديدة ، ومدارس أخرى عديدة أيضا ، ويمر كل رجال السلك الديني عندهم بهذه الكليات ، وبهذه المدارس .

وبأى مستوى يدخلون الى الكليات فى فرنسا مثلا ، أو يوغوسلافيا ، أو فى تركيا بالنسبة للكليات ، إذ أن الكليات يدخلونها بمستوى معين ، شأنهم فى ذلك شأن فرنسا البلد الغربى الرأسمالى ، ويوغوسلافيا البلد الشيوعى اللاديني الملحد ، أو الذى ينكر على الأقل الأديان ، بأى مستوى يدخلون الى هذه الكليات فى هذه البلدان الثلاثة ؟ بلد إسلامي لا ديني ، بلد مسيحي غربى ، وبلد مسيحي أيضا ولكن شيوعي ؟

لا أحتاج الى ذكر بلدان إسلامية لديها هذه الكليات ، بلدان إسلامية الدين الإسلامى فيها رسمى ، وهى عديدة ، نكتفى بذكر واحد منها ، ولديكم هنا بعض الأساتذة من أساتذة هذه الكليات ، مثلا الجامعة الأزهرية التى فيها كلية لأصول الدين . يدخلون الى هذه الكليات الدينية كلها ، سواء فى كلية أصول الدين فى الجامعة الأزهرية ، أو فى كليات أخرى مماثلة فى بلدان إسلامية عديدة ، أو فى الكليات المماثلة الفرنسية والشيوعية وفى تركيا اللادينية ، فى جميع هذه البلدان التى ذكرتها ، فى جميع هذه النماذج المختلفة ، يدخلون الى كلية أصول الدين بالبكالوريا ، فى تركيا ، وفى مصر ، وفى يوغوسلافيا ، وفى بولونيا .

أما فى فرنسا وبلجيكا مثلا ، وبلدان غربية أخرى لديها كليات اللاهوت ، فيدخلونها بعد أن يتحصلوا على شهادة الليسانس ! فكما يدخل آخرون الى كلية العلوم مثلا ، أو الطب ، أو الهندسة ، أو الآداب ، بالبكالوريا ، هم يدخلون الى كلية اللاهوت

بالليسانس ! هذا هو المستوى ، هذا هو التقدير الذي يعبرونه في هذه البلدان المتقدمة المختلفة الأنظمة لهذا الجانب الهام من نشاطهم ومن تكوين شخصيتهم ، ومن تعزيز أصول مجتمعهم وقواعد أمتهم .

ولهذا لا تستغربوا أبدا عندما عيناكم رغم مستواكم الممتاز، بالنسبة لكثير منكم ، وبالنسبة لأغلبكم ، نقول قد نكون إسبانيا الاختيار ، ونكون نحن المخطئين ولستم أنتم . وكذلك بالنسبة للآخرين الذين سيتلونكم ، وكذلك بالنسبة للذين سيتحصلون على الليسانس من كلية الشريعة والقانون المقارن في قسنطينة غدا ، ومن كلية أصول الدين وتاريخ الأديان المقارن في وهران ، بعد غد ، بعد الليسانس سيمرون بهذه المدرسة . وربما أصبحت هذه المدرسة في يوم ما مدرسة عليا ، ليست فقط مدرسة وطنية للطارات ، ولكن مدرسة عليا بمستوى الماجستير ، كما يقال ، أو دكتوراه الدرجة الثالثة ، أو حتى لدكتوراه الدولة في يوم من الأيام ان شاء الله . هذا هو السبب الذي اخترناكم من أجله ، وبدانا بكم أنتم ، اخترناكم لمستواكم الذي رأيناه فيكم ومنتظره منكم .

هذه البلاد - كما تعلمون - عانت كثيرا ، لا أريد أن أسترسل طويلا في هذا لضيق الوقت ، وكنا نؤينا أن نصلي الجمعة وأن نوجز طبعاً في الكلام ، ولهذا حتى الأخوان من السلطات المحلية كالآخ الوالي ، والآخ مسؤول الحزب في الولاية ، والآخ رئيس المجلس البلدي الشعبي، وغيرهم من الأخوان المسؤولين في هذه الولاية، لم نطلب منهم أن يلقوا كلمات ولو مختصرة ، وأنا شخصياً كنت حضرت بضعة عناصر وكنت نويت أن أوجز فيها إلى أقصى حد الإيجاز ، لنترك وقتنا كذلك لصلاة الجمعة ولدرس الجمعة ، والاستاذ أحمد حماني كان قد أحضر درسه .

ولكن السادة الأئمة هنا معنا اختلفوا فيما بينهم ، وبالتدقيق السيدان رئيس المجلس الإسلامي الأعلى ونائبه ، أحدهما وهو نائب الرئيس ، قال : انه لا تجوز صلاة الجمعة ، لاننا لسنا مقيمين هنا في هذه البلدة ، والمسافة هي كذا وكذا إلى آخره ، والسيد



جمهور الماضرين من سلطات محلية ، وصحفية ، وأساتذة ، وطلبة ،
يستمعون الى كلمة السيد الوزير .

الرئيس قال : بل تجوز ، ثم بعد ، لا أدري لماذا أعادا النظر فيما بينهما ، وفي آخر لحظة اعلماني ونحن هنا بأننا نكتفى بصلاة الظهر . كالعادة ! الاختلاف رحمة، وأحيانا نقمة (1). لهذا ربما سنستطرد قليلا ، وأكثر عليكم في هذه الكلمة التي كنت نويت أن تكون رؤوس أقلام فقط كما يقال ، وبكلمات موجزة جدا أقول ان هذه البلاد عانت كثيرا جدا في العهود الطويلة ، منذ الاحتلال الاسباني الذي بدأ في سنة 1505 باحتلال المرسى الكبير في وهران ، وفيما بعد استمر ووصل الى العاصمة سنة 1510 م ، والى تونس وطرابلس في نفس السنة 1510 م ، هذا الاستعمار الاسباني حطم أهم ما كان موجودا في هذه البلاد من بقايا آثار لمراكز ثقافية زاهرة في العهود الماضية في تيهرت (تيارت) ، وفي طبنة ، وفي قسنطينة ، وفي بجاية ، وفي تلمسان ، وفي ندرومة ، وبسكرة ، ومازونة ، والعاصمة ، الى آخره ... في مختلف جهات البلاد .

حطم المد الاسباني الجامعات المشهورة التي يذكرها علماء أعلام . ثم جاء الاستعمار الفرنسي فأجهز عليها ، ولم يترك شيئا منها ، حتى الجدران ، وحتى الأسوار ، وحتى الآثار ، حتى المواقع أحيانا اختفت ، حتى الاطلال لم يبق شيء منها !

فقد كانت لهذه البلاد مراكزها الزاهرة ، التي يذكرها المؤرخون ، مثل ابن خلدون ، والعبدي، وأمثالهما كثيرون في كتب الرحلات وكتب التاريخ . وقد خصصنا حصصا لهذا ، سيقوم بها الأستاذ المهدي البوعبدلي تحت عنوان « التراث والمراكز الثقافية في الجزائر في الماضي » .

اذن بهذه المؤسسات التي ذكرتها ، بكلية قسنطينة للشريعة والقانون المقارن ، وكلية وهران لأصول الدين وتاريخ الأديان المقارن ، وغيرهما ، وتطوير هذه المدرسة فيما بعد الى مستوى أعلى ، وجامعات أخرى ان شاء الله ستتلوها ، بهذا كله سنصحح الأوضاع فقط ، سنعيد شيئا الى مكانه ، بعد أن أزيح عنه بفعل الاستعمار ، الذي كان

(1) وهنا دار نقاش حول جواز صلاة الجمعة في المدرسة أو عدم جوازها ، لأن أغلب المصلين غير مقيمين بها على الدوام ، بل بالعاصمة التي تبعد عنها بأكثر من ساعة وبجهات أخرى من البلاد ، واستقر الرأي في الاخير بين الشيوخ من مختلف المذاهب الاسلامية على جوازها ، بل وجوبها ، بالتوفيق بين بعض المذاهب ، وصلت فعلا هناك ، واصبحت تصل فيها بانتظام ، بدون حاجة الى نصاب مقيم لا يريم !

سلاحه كما تعلمون كلكم ، كما أعلن هو بنفسه عن ذلك على لسان أعمدته : « السيف ،
والمحراث ، والصليب » ! (الجنرال بيجو ، الكردينال لافيغري ، وغيرهما) .

والمهام المطلوبة منكم بصفة عامة ، كمهام دائمة لنشاطكم على مدار السنة : كما
تعلمونه ، وكما بينا لكم في عدة مناسبات ، يتمثل ، زيادة على المهام المعروفة ، أو
التقليدية كما يقال - وان كنت لا أحب هذه الكلمة ، ولكن ما دام درجت عليها الألسن
أقول ، زيادة على المهام التقليدية للامام التي أحيينا بعضها منها ، وأضفنا بعضا آخر ،
يتمثل في ثلاث مهام رئيسية جديدة وبعضها جددناه فقط - وهى : (1) مكافحة الأمية
بالسبورة ، ولكن لاحظنا أن الكثير منكم لا يقوم بهذه المهمة رغم المنشورات ، ورغم
التقارير ، ورغم التنبيهات ، ورغم العقاب ، ورغم الحزم أحيانا من المرتب ، ورغم
الانذارات ، لا يزال بعضكم مع الأسف مخللا بهذه المهمة ، وهى مهمة كبيرة جدا ، وأول
آية نزلت في القرآن ، كما تعلمون ، هى « اقرأ » ! (2) والمهمة الثانية هى تحفيظ القرآن
من الإمام نفسه ، بالنسبة للمساجد الصغيرة فى الأرياف ، فى القرى والمدن الصغيرة ،
وفى المدن الكبيرة يقوم بها المؤذن أو الامام المساعد ، امام الصلوات الخمس . (3) والمهمة
الثالثة هى الدروس المسجدية ، من فقه ، وتوحيد ، وتاريخ ، وتفسير ، وحديث ، الى آخره ،
حسب مستواكم وحسب المطلوب من المصلين .

هذه الدروس كان يقام بها أثناء العهد الاستعماري فى المساجد الحرة ، كان يقام بهذه
الادوار كلها . الآن مع الأسف فى الجزائر التى استعادت استقلالها يقصر كثير منكم فيها ،
رغم التنبيهات ، ورغم التحذير ، ورغم التوبيخ ، ورغم العقاب ، ورغم المراقبة . ولكن
أعدكم بأننا سنتشدد معكم بعد أن ازداد نظام الولايات بهذا العدد الكبير ، وأصبحت
الرقعة محدودة ومنحصرة على المفتشين أيضا فى هذه الولايات .

والمفتشيات ، كما يعلم بعضكم ، وكما أعلمكم اليوم ، رفعت الى مستوى المديرية فى
الولايات . أصبحت الآن مديريات ، سنتنطق قريبا ان شاء الله ، وسيكون جهاز المراقبة
اذ ذاك شديدا جدا عليكم . والى جانب الحقوق التى أعطيتموها ، والتى ستبدأون قريبا
فى التمتع بكاملها ، من ترسيم ، ومرتب ملحق أو اضافى ، وتقاعد ، ومنح عائلية ، وعطلة

سنوية ، ستكون عليكم واجبات ، كغيركم من الموظفين الآخرين العاديين فى أية وزارة
أخرى فى البلاد .

اذن لديكم الآن جميع الحقوق التى يتمتع بها الموظف المركزى فى الوزارة ، أو موظف
الداخلية ، أو الخارجية ، أو الدفاع . ولكن سيطلب منكم نفس العمل أو أكثر ، بما أنه
ينتظر منكم ، وتعتبرون أنفسكم ، أو اعتبرتم وتعتبرون ، أو قيل لكم ، أو المفروض
فيكم ، أن تكونوا الواعز فى الأمة، أن تكونوا المنبه، أن تكونوا الراعى الواعى ! فأنتم الذين
تأخذون الكلمة ، وتصعدون الى منبر الرسول ، وتتكلمون باسم الرسول ، أنتم الامام .
فالامام فى كثير من النظم الاسلامية هو الخليفة ، هو الامير ، هو السلطان ، هو الملك ،
هو رئيس الجمهورية ، هو رئيس الدولة ، كما تشاؤون . اذن المطلوب منكم أن تقوموا
على مستوى مسجدم مع المصلين ، ان تتحملوا مسؤولياتكم كاملة فى تتبع شؤون البلاد ،
فى تتبع نهضة البلاد ، فى المساهمة فى تنمية البلاد فى جميع مجالات البناء ، بل وفى
نهضة الأمة الاسلامية كلها ، وتتجاوزوا حدود الوطن بنشاطكم ، وباهتمامكم ، وبتوعيتكم،
وبسهركم ، وبحرصكم ، وتكونوا الرعاة الوعاة ، والدعاة السعاة !

هذا هو المطلوب منكم ، ليس فقط أنه مطلوب أن تتركوا هذا الذل ، هذه المسكنة
التي يتسربل بها الكثير منكم ، المظهر الملىء بالذل والمسكنة الذى ورثتموه عن العهد
الاستعمارى . يجب أن تكونوا رافعى الرأس ، موفورى الكرامة ، الآن فى ظل الدولة
المستعادة ، تحت حماية السيادة المسترجعة .

اذن كونوا عناصر حية ، عناصر صالحة ، ليس فقط كجميع العناصر الحية فى جهاز
البلاد ، فى جهاز الأمة ، بل ان تكونوا القدوة ، لأنكم انتم الذين تؤمنون الأمة ، تؤمنون
المصلين ، تقودونهم ، انتم الذين تقفون فى محراب الرسول ، أنتم الذين ورثتم هذه
الرسالة ، ينبغى أن تكونوا وعاة بها ، ان تكونوا مقدرين لها ، ان تكونوا قائمين بها
فاذن عليكم مهام كبيرة جدا ، ثقيلة جدا ، ومسؤولية خطيرة جدا .

يبقى أن هذه الدروس التى تساهمون بنشاط وفعالية ، فيها ، تشاركون عمليا فيها ،
وليسست فقط تلقى عليكم هكذا سلبيا ، كما تتلقونها أمام التلفاز ، تبتلعون الأشياء

من غث وسمين، وفي أى جهاز تلفزيون في العالم، ليس فقط في جميع أنحاء العالم الاسلامى مع الأسف، وعندنا أيضا، يتلقى الانسان الغث والسمين، والأول أكثر ! لا، بل تشاركون فيها عمليا بأستلثكم ، وبتوجيهكم ، توجهون حتى الأساتذة ، عندما تلاحظون أن الأستاذ قد أغفل نقطة ما ، سها عن جانب ما ، أنتم تنبهونه الى ذلك ، تثيرون الاهتمام بذلك الجانب الذى أغفله ، فيتداركه ، ويفيدكم به ، ويفيد غيركم . فأذن تشاركون عمليا فى هذه الدروس التى راعينا بقدر الامكان . بقدر ما لدينا من كفاءات ، من امكانات ، من اطارات ، ان تكون متكاملة ، ان تكون شاملة لمختلف جوانب التكوين .

مثلا فزيادة عن الدراسات القرآنية ، وعن التفسير ، وعن الحديث ، وعن السيرة النبوية ، وعن الأصول ، وعن الفلسفة الاسلامية ، وعن الخطابة ، وعن قواعد اللغة ، وعن الانشاء ، زيادة عن هذه المواد كلها ، رأيتم من البرنامج - وبدأتم تتلقون فعلا - بعض المواد الاخرى . لماذا اعطيناكم هذه المواد ؟ قد يقول البعض : « لماذا الفلسفة مثلا ، ماذا أفعل أنا بالفلسفة ؟ » فزيادة على الفقه ، على المذاهب الاربعة ، وعلى المذاهب الاسلامية الأخرى تتلقون الفقه على المذهب المالكي بالتوسع ، لأنه المذهب السائد فى البلاد ، وفى المذهب الشافعى ، وان كان ليس لدينا فى الجزائر شافعيون ، وفى المذهب الحنفى ، ولدينا مواطنون حنفيون ، حتى ولو كان عددهم قليلا بالنسبة للمجموع ، وفى المذهب الاباضى ، وعندنا مجموعة من المواطنين اباضيين ، وفى مذهب ابن حزم ، وان كان لدينا شخص واحد فقط هو الأستاذ مبروك العوادى الموجود بينكم يتبع هذا المذهب ، وفى المذهب الحنبلى ، وان كان ليس لدينا فى الجزائر مسلمون حنبلليون ، ولكن لا بد من تدريسه ، وفى المذهب الزيدى، والجعفرى ، أى على جميع المذاهب الاسلامية الثمانية . وكان بودنا أن نعطيكم زيادة عن هذه اللحمة ، ولكن نكتفى بهذا القدر مؤقتا ، ريثما يتوفر لدينا هذا الاطار ان شاء الله فى المستقبل . ولكنكم سنتلقون هذا كله حتى على المستوى الحالى لهذه المدرسة .

اذن فزيادة على هذه المواد كلها التى ذكرتها ، أضفنا لكم دروسا عن دور الجزائر الثقافى وتراثها . فلا بد أن تطلعوا على هذا الجانب ، على هذا التراث ، على دور الجزائر الثقافى وتراثها فى الماضى البعيد ، منذ فجر الاسلام .

بل وحتى عما قبل الاسلام نستطيع أن نعطيكم لمحة ، فعندما يقول الفرنسيون مثلا « انكم كنتم شعبا همجيا في هذه البلاد ، حتى دخلت روما ، ثم جاءت فرنسا لتستأنف ارث روما ، جاء الاستعمار الفرنسي وارثا ومستأنفا لعهد سابق لجدته روما » ، لان فرنسا كانت تعتبر نفسها البنت البكر للكنيسة كما تعلمون - كانت تسمى نفسها : « La fille aînée de l'Eglise » ، وملك فرنسا لويس الرابع عشر كان يلقب نفسه : « Le Roi très-chrétien » أى الملك المسيحي بالذات ، « الملك المسيحي بمعنى الكلمة » ، « الملك الممثل حقيقة للمسيحية » . هكذا كانوا يعتبرون أنفسهم ، وأنهم جاءوا الى هذه البلاد لآخذ الارث القديم لروما ، لأن هذا البلاد - بحسب دعواهم - كانت همجية قبل ، حتى جاءت روما ، جدتهم روما فى العهد الوثنى قبل الاسلام ، ثم فى المسيحية ، فمسحت هذه البلاد ، ومدنتها ، الى آخره

جاءت فرنسا بعد « العصور الجامدة ، الحامدة ، الهامدة ، بعد عهود الظلام ، لتصفية هذه الرواسب كلها ، ولاستئناف الارث الصافى ، النقى ، الزاهر ، المزدهر ، لروما » كحفيدتها البكر ! قلنا نحن : لا ، ولا ! فحتى فى العهد الاستعمارى ، بل حتى فى العهد الوثنى والمسيحي قبل الاسلام ، كانت لهذه البلاد أيضا ادوارها الثقافية ، حضارتها ، وذكرنا امثلة لهذا فى عدة مناسبات وسياقات أخرى .

ويكفى أن نشير الى شرشال مثلا . فالملك يوبا الثانى ، ملك شرشال فى ذلك الوقت ، هو الذى وضع أول خريطة للجزيرة العربية ، وهو أول من وضع دائرة معارف حسب المراجع الأوروبية ، دائرة معارف شاملة للعلوم الانسانية ، لأنه حتى ارسطو فى مدرسته ، أو افلاطون فى أكاديميته ، وغيرهما ، حتى هؤلاء لم يضعوا دائرة معارف بمعنى الكلمة ، لجمع معارف الانسان ، بجميع العلوم والفنون البشرية فى ذلك الوقت ، حتى جاء يوبا الثانى ، ملك الجزائر ، فوضع دائرة معارف كاملة شاملة . وكذلك مثلا فى مداوروش ، فى شرق البلاد ، كان هناك أيضا أبو ليوس المعروف الذى كان سلطة ، كان مرجعا فى قرطاجنة فى القانون ، والآداب ، والفلسفة ، والطب +

هذه البلاد ، هذه الجزائر ، كان لها اذن دورها ، وكانت لها مساهمتها حتى فى ذلك الوقت البعيد فى العهد الوثنى ، ثم المسيحى ، وأوغستين الذى يقدرونه أيضا فى مجالات أخرى ، وانما يذكرونه فقط فى مجال التفريق ، فى مجال التمزيق ، لكن لا يذكرونه فى المجال الفلسفى ، وهو من أساطينهم الكبرى فى التاريخ المسيحى ، ولد ونشأ بسوق أهراس ، ونشط فى عنابة ، ثم كان من الاساطين فى روما . اذن لابد من أن نشير الى هذا بلمحة ، ولكن نركز طبعا على تراثنا الاسلامى ، على مختلف العصور الزاهرة ، من طنبنة ، وتيارت، وبجاية ، وتلمسان ، ومازونة ، والعاصمة ، وقسنطينة ، وغيرها فى جميع عهود للبلاد ، جميع الدول الوطنية المتعاقبة على هذه البلاد ، التى قامت كل منها بقسطها فى اطار التراث الثقافى عامة ، والعربى الاسلامى خاصة .

وستتلقون أيضا الجغرافيا ، على الأقل الجغرافيا السياسية للعالم الاسلامى ، فلا بد كذلك أن تعرفوا الجغرافيا السياسية ، وحتى الاقتصادية ان امكن ، اذا اتسع لديكم الوقت . فعندما تسمعون بالفلبين ، بالمسلمين فى الفلبين ، أو تايلاند ، الذين يتعرضون لمجازر وحملات ابادة ، تتساءلون : أين هذه الفيلبين ؟ وأين تايلاند ؟ ربما الكثير منا لا يستطيع أن يصورها الآن فى الخريطة لو وضعنا أمامه الورقة والقلم . والمسلمون فى فنلندا متى بدأ وجودهم هناك ؟ وكيف كان ماضيهم ، وكيف حاضرهم اليوم ، وأين يوجدون ؟ وكم هم ؟ فلا بد اذن أن تتلقوا عن الجغرافيا والتاريخ بضع معلومات ، على الأقل خطوطا عريضة .

وهذا كله سيكون فقط انطلاقا لكم ، وليس تكويننا ، وتعلينا ، وتثقيفا ، الى آخره . هذا يقوم به الانسان لنفسه بنفسه فقط ، فى جميع البلدان ، وفى جميع المستويات ، وفى جميع الجامعات ، وفى جميع الأزمنة والامكنة . وانما الشئ الذى يعطى فى مؤسسات التربية ، والتعليم ، والتكوين ، والجامعات ، هى التوجيهات العامة ، ذكر المراجع ، ذكر الاتجاهات العامة ، وعليكم أنتم أن تواصلوا ، وأن تتابعوا ذلك بأنفسكم .

نعطيكم أيضا الاتجاهات الاقتصادية ، وتاريخ الأديان المقارن – وقد يقول البعض منكم : ما فائدتى أنا اليوم فى دراسة اليهودية ، أو المسيحية ، أو كذا من الأديان المنزلة مثلا أو البوذية ، أو المنوية ، أو الزرادشتية ، أو اليهودية ، أو الاتجاهات السياسية



مدخل المدرسة

المعاصرة ؟ ما فائدتي أنا في دراسة النازية ؟ والشيوعية ما دخلها هنا في مدرسة تكوين الائمة ؟ ما المبرر لهذا ؟ ما القصد من تدريس الاتجاهات الاقتصادية والتيارات السياسية المعاصرة ، رأسمالية ، واشتراكية ، وشيوعية ، وغيرها ؟ ما معنى هذا ؟ ما مكانه من الاعراب ، كما يقال ؟ ما مكانه في هذه المدرسة ؟

هذا كله لا بد لكم منه ، لا بد لكم من هذا كله ومن علم الاجتماع والفلسفة . قد يقول أحدكم : لماذا أدرس أنا هنا الوجودية ، وكتب افلاطون ، وكتب زرادشت ، أو فلان الألماني ، أو علان الطلياني أو الاسباني ، أو موسى الأكويني المسيحي ، أو ابن ميمون اليهودي ، الذي كان تلميذا لابن رشد ، أو غيرهم ؟ ما معانهم ، ما ضرورة تدريس هذه المادة هنا للامام ؟ الامام يصلي ، يؤم الناس ، ينبغي أن يعرف أركان الاسلام ، وكفى ، أما هذا الآخر كله فهو ربما دفع بهم الى الالحاد ، الى الكفر ، الى المروق ، الى البدعة ، الى آخره !

قد يقول بعضكم هذا وقد يضيف آخر كذلك : ما معنى تدريس النظام الادارى في الجزائر ؟ لماذا أدرس أنا هنا النظام الاقتصادي ، والسياسي ، والاجتماعي في الجزائر ؟ لماذا ؟ هناك موظفون قائمون بهذا ، هناك وزارة الداخلية التي تقوم بالادارة في البلاد ، هناك وزارات التعليم ، ولو كانت هذه الوزارة التي تشرف على الائمة من جملة هذه الوزارات ، وزارات التعليم ، الا أن هذا لا يهم الائمة كأئمة ! والجانب الاقتصادي ؟ هناك وزارة المالية ، ووزارة التخطيط ، وغيرها ، لماذا ندرس نحن هذا ؟ هناك الجامعة !

نعم ، لا بد أن تدرسوا هذا كله ! هذا من واجبكم ، لأنكم تؤمون المصلين ، لأنكم لا بد أن توعوا الفرد على مستواكم ، وفي وسطكم ، وفي بيئتهم ، وفي اطار واجبكم ، **والاسلام دين ودولة ، وليس للقراءة على الأموات ، وكتابة « الحروز » والتمائم ،** هذا ليس من الاسلام في شيء ، لأن القرآن أنزل ، والرسول أرسل ، للأحياء ، وليس **للأموات !** وعندما يموت الانسان فقد انتهى ، وقراءة القرآن عليه وكذا وكذا ، وكتابة الحروز له ، كل هذا لا ينفعه في شيء ، كما تلمون كلكم من قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث عين جارية ، أو ولد صالح يدعو له ، أو علم ينتفع به » أو كما قال .

اذن ليس هذا هو مهمتكم • فمهمتكم ، البناء المادى والروحى ، مهمتكم بناء المدرسة ، وبناء السد ، وبناء العين ، وفلاحة الأرض، وبناء مصنع ، وتسليح جيش ، وبناء جامع، وبناء كلية • هذه هى مهمتكم • مهمتكم هى الدفع بهذه الأمة الى الامام ، تقوية هذه الأمة ، وأعدوا لهم ما استطعتم • وهذا فى جميع المجالات ! ومن الذى يقوم به اذا كنتم تقولون : هذا لا يهمنا ، يهم الموظف فى البلدية ، والموظف فى الولاية ، وموظف الدائرة ، وموظف وزارة المالية ، ووزارة الدفاع ، ووزارة الاقتصاد ، يهم الجندى ، والضابط ، والشرطى ، والدركى ، أما أنا فلا يهمنى !

لا ! بل يهمكم أنتم كغيركم ، وربما يهمكم أنتم أكثر من أى أحد آخر ، لأنكم أنتم لديكم بعد وان كان مفروضا فيهم جميعا ، كمسلمين ، والاسلام لا يعترف بهذا اللاهوت ، والكهوت ، ذلك السلك الدينى الخاص بالطقوس الدينية فقط ، المفصول عن الدنيا • لا ، لأن الاسلام ، كما قلنا ، دين ودولة ، ونظام اجتماعى كامل - اذن الامام يؤم المسلمين. فينبغى أن يكون متحصلا على جميع هذه الجوانب ، وينبغى أن يساهم فى جميع هذه الجوانب على مستواه وبقسطه • وليس معنى هذا أن الشرطى ، أو الدركى ، أو الجندى ، أو أى موظف من موظفى الدولة ، أو أى مواطن ، لا يهمه الاسلام • لا ، بل هو مسلم طبعاً ، ولكن مهمته محصورة فى قطاع فنى معين ، أما أنتم فشاملة مهمتكم ، شاملة لهذا ولغيره !

هذا عبء قبلتم به ، هذه مسؤولية تحملتموها • فينبغى أن تقوموا بها ، وتؤدوا هذا الدور ، والا فقولوا : نحن لا نستطيع أن نقوم بهذا ، لتكلفوا بعمل آخر ، والبلاد محتاجة اليكم فى قطاعات أخرى، وتستطيعون أن تقوموا بالتعليم، تعليم القواعد، كمدرس للنحو مثلا • والمنتظر منكم عند تدريس قواعد النحو فعل وفاعل ، عوض أن تقولوا : قام زيد ، أن تقولوا : « قام الامام بدوره ! فعل وفاعل ، وجار ومجرور ومضاف اليه ! » •

يبقى أن نقول أن ليس معنى هذا أن يقول موظف آخر : « ان كل ما يتصل بالدين من شؤون وزارة الدين ، هناك وزارة للدين ! « أنا خطينى ، ماوش شغلى ! » لا ، بل هذا شئ مطلوب من كل مسلم ، مفروض فيه ، منتظر منه ، الدين معلوم بالضرورة ، وكل مسلم مطالب بأن يقوم بقسطه فى هذا الجانب •

اذن لهذا زودناكم بهذه الاتجاهات السياسية والاقتصادية المعاصرة ، أى النازية ،
والشيوعية ، والصهيونية ، والرأسمالية ، والاشتراكية ، والفاشيستية ، والديمقراطية ،
الى آخره ، جميع الاتجاهات السياسية والاقتصادية الموجودة فى العالم اليوم لابد أن تكون
لكم فكرة عنها ، والا فكيف تريدون أن تردوا على قسيس ؟ أنتم تجادلون الآن ، وجادلوا
أهل الكتاب بالتى هى أحسن ، وعند الضرورة بالتى هى أحسن (بالحاء المعجمة)
(اسمحوالى ، أنا لست مسيلمة الكذاب ، بالتى هى أحسن ، أو بالتى هى أحسن ، الأولى
بغير نقطة ، والأخرى بنقطة) ، كيف تريدون أن تردوا عليه ، أن تجادلوه ، اذا كنتم
أنتم لا تعلمون شيئا عن اللاهوت ؟ بعثنا أحد الاخوان ، ومن أحسن الاخوان تكويننا ، فى
مناسبة رمضان الى أوروبا ، لأن فى باريس وفى فرنسا وفى غيرها مواطنين قالوا لنا :
« انكم تبعثون لنا بالأئمة فى رمضان فقط ، أى مرة فى السنة ، لموسم رمضان ،
فيشتغلون وبعد يطبقون حوائجهم ويمشون هكذا ، واصبح مجيء الأئمة الينا موسميا ،
مثل الفطائرية ، والزلاجية ٠٠٠ ! » وهنا أفتح قوسين ثم أعود :

هذا الدور للأئمة فى فرنسا كان موجودا حتى فى العهد الاستعماري ، كانت جمعية
العلماء اذ ذاك قامت بدور ، وكان حزب الشعب قام بدور فى اطار التوعية السياسية ،
وقام أيضا فى التعليم بقسطه ، ولكن هذا الدور بالجانب الدينى البحت قامت به جمعية
العلماء ، اذ أرسلت وفدا دائما الى فرنسا شارك فيه الكثير ، شارك فيه الشيخ العربى
التبسى ، أطن ، فى وقت من الأوقات ، والشيخ السعيد البيبانى ، والشيخ الفضيل
الورتلائى ، والشيخ الربيع بوشامة ، والشيخ البشير الابراهيمنى فى وقت من الأوقات ،
وان كانت مدة قصيرة ، كلهم مروا هناك بطريقة ما ، وقد يكون آخرون نسيتهم ، الشيخ
فرحات الدراجى ، الشيخ السعيد الصالحى ، وآخرون وآخرون قاموا بقسط ما ، فى
ظروف صعبة ، ولكن قاموا به .

أما الآن ، وقد استرجعت الأمة حريتها وسيادتها ، لابد أن تقوم بهذا الوفد على الأقل
فى رمضان . والوفد كان متمثلا فى مجموعة قليلة من الأئمة فقط ، ثم بعد وسعناه الى
مجموعة من الأساتذة الشباب ، البعض منهم مزدوجو اللغة ، كما يقال ، مزدوجو الثقافة ،
لأبنائنا هناك فى الهجرة ، ثم عززناه فيما بعد أكثر ، ولكن بنوع من التطور والتقدم فيه

نسيبا ، عززناه أيضا بسيدات ، بعثنا بعض الاساتذة بزوجاتهم الى هناك ليساهمن ، هم يتكلمون لدى الرجال ، والسيدات زوجاتهم يتكلمن لدى النساء الجزائريات هناك وبناتهن فى اطار ، هذا فقط فى شهر رمضان .

ثم فيما بعد انشئت المفتشية الدائمة التى سنتنطلق قريبا ، وبعض اطاراتها موجودون هناك فى فرنسا ، وآخرون يسافرون قريبا وموجودون هنا معنا الآن ، ولكن هذا كله سيبقى - طبعا - ناقصا ، سوف لا يكفى . وأرجع الى السيد الذى بعثناه الى فرنسا منذ بضع سنين ، أحد الأخوان فى اطار هذه الوفود «الزلا بجية» التى تذهب فقط فى رمضان ، قام بمحاضرة لدى الشباب ، وهو شئ حسن ، وهو من أحسن العناصر ايمانا ، وثقافة أيضا ، وينبغى أن نعترف له بذلك فى غيابه . ولكن مع الأسف عندما قام قسيس فرنىس بان هنا فى الجزائر قبل ، قام ليرد عليه فقال له صاحبنا : « لا ، أنت قسيس ، قم واخرج من هنا ، لا مكان لك هنا فى هذه القاعة ! » واستنكر ذلك جميع الطلبة الجزائريين الحاضرين هناك ، المعرضين للتيارات ، وللتأثيرات المختلفة ، وقالوا : « لماذا نقول للقسيس اخرج ؟ كان ينبغى أن نجادله ، وأن نفحمه ، ان نقارعه بالحجة ، وليس أن نقول له اذهب واخرج من هنا ! ان معنى هذا هو العجز ، معنى أن هذا السيد الذى تكلم بهذه الطريقة عاجز لا يستطيع افحامه ، فقال له : اخرج » والسيد الذى تكلم لم يكن عاجزا فى الواقع ، بل هو كما قلت من أكفا الاطارات ، ولكن مع الأسف طبعه حاد ككثير منا ، فتغلب عليه طبعه الحاد ، وتصرف بهذه الطريقة .

ينبغى اذن أن نجادل ، ينبغى عليكم أن تجادلوا بطريقة ، أن تجادلوا بالتى هى أحسن ، عند الضرورة فقط استعملوا النقاط الأربع على الحاء والسين ، ولكن فى الظروف العادية جادلوا بالطريقة التى تكسب ، التى تقنع ، أو التى على الأقل تعزل العدو ، تنزع منه سلاحه . فعندما تفحمونه أمام الغير هو انتصاركم .

ولكن كيف يتوفر لديكم هذا ؟ فزيادة على التغلب على الطبع الحاد بقدر الامكان ، ستتوفر لديكم هذه الغلبة بالمعلومات ، بالكفاءة . **والا فكيف تريدون أن تردوا على مسيحي ، أو على شيوعى ، أو على نازى ، أو على صهيونى ، اذا كنتم جاهلين بتاريخ**

هذه الأديان والايديولوجيات ، واذا كنتم جاهلين حتى بأصولها ، وبطريقة تحريفها ؟ ينبغي أن تعرفوا أصولها ، وتحريفها ، أن تميزوا الغث من السمين ، لتقولوا لهم : يا قسيس فلان : دينك المسيحية الأصلية هي كذا وكذا ، هذا ما قاله المسيح ، ولكن أنتم حرفتموه في العصر الفلاني ، في العهد الفلاني بالمدرسة الفلانية ، بالطريقة كذا وكذا ! لكن اذا كنت جاهلا للأصل ، وللتغيير ، وللتحريف ، فكيف تريد أن تفحمه ، وأن تجادله ؟ طبعاً هو الذي يتغلب عليك ، لأنه هو يعرف عن دينك الشيء الكثير ، ويكلمك بلغتك ربما ، ويكلم مواطنيك ، ويمسحهم ، وينفرهم من الاسلام ، بينما أنت جاهل لغته ودينه لا تستطيع طبعاً ، وهذا سواء كما قلنا في الجانب الديني ، أو في الجانب الاقتصادي ، أو في الجانب السياسي .

اذن لا بد لكم من الاطلاع على الأديان السماوية ، وغير السماوية ، في أصلها ، وما حرف منها ، ولا بد لكم من الاطلاع على الاتجاهات السياسية المعاصرة ، من الموالية لنا ، والقريبة منا ، والمعادية لنا ، والمختلفة معنا ، أو الماثلة لنا . لا بد لكم أن تطلعوا كذلك على الاتجاهات الاقتصادية المعاصرة . نفس الشيء أيضاً ما قيل عن الاتجاهات السياسية ، وما قيل عن الأديان . ينبغي أن تطلعوا في كل هذا ، لتطلعوا ، ولتقارعوا . فقبل التقدم الى الميدان ، لا بد أن تطلعوا على هذا كله .

ولهذا أعطيناكم هذه التيارات السياسية ، والاتجاهات الاقتصادية المعاصرة ، وأعطيناكم كذلك تاريخ الأديان المقارن ، ولهذا أعطيناكم الفلسفة الوثنية ، والمسيحية ، واليهودية ، الى آخره ، واسمحوا لي أن اذكر هنا نكتة : قال لي أحد الاخوان هنا ، ولا تغضبوا عليه - وأقول لكم كذلك ، للدفاع عن الاخوان الذين يدرسون لكم هذه المواد ، اني أنا الذي ألححت عليهم ليقوموا بها ، فاذا كانوا قد أخطأوا بتدريسها لكم ، فألقوا المسؤولية على ، وليس عليهم . فالأستاذ الطاهر الزيتوني ، الذي يحاضركم في تاريخ الأديان المقارن، اذا رأيتم أنه قد أخطأ في اعطائكم هذه المادة ، فليس هو المسؤول . بل أنا المسؤول اذا كان هناك خطأ فانا الذي اتحملة . وكذلك اذا كان الأستاذ عثمان شبوب يقدم لكم الفلسفة المعاصرة، أو الفلسفة عموماً في المقدمة، وتكلم لكم عن جانب ما لم يعجبكم فليس هو المسؤول ، بل أنا المسؤول . فانا الذي كلفته بهذا . أما هو فمسؤول فقط عن

كيفية التقديم ، عن جمع المادة وطريقة عرضها ، هذا هو العمل الكبير المنتظر منه ،
والمطلوب منه ومن غيره ، ليحببكم في هذه المادة ، ليس ليحببكم اليها طبعاً ، ولكن
للاطلاع عليها كما قلت . أما الفكرة نفسها فاذا رأيتم أنها خطأ فانا المسؤول عنها .

وأعود الآن الى بعض نوادركم التي ذكرها لي بعض الاخوان . فعندما سأل الأستاذ
الطاهر زيتوني بعضكم عما هو الدين استغربوا ذلك ، وقيل له كيف هذا وأنت أعلم ،
تقول لنا ما هو الدين ؟ آه ! استنكروا ذلك منه . وعندما جاء الأستاذ عثمان شبوب
وقال لهم مثلاً : نعطيكم فكرة عن الفلسفة عموماً ، وتكلم عن الميتافيزيقا ، وعن سقراط ،
وقال لهم : ان مؤرخي الفلسفة قالوا عنه انزل الفلسفة من السماء الى الارض ، صاح
كثير منكم : «يا لطيف ، أهذا جبريل ؟» وعندما قال لكم في مقدمة دروسه عن الميتافيزيقا :
« لا بد أن نعطيكم فكرة عن الميتافيزيقا ، والميتافيزيقا يسميها ابن رشد ما وراء الطبيعة ،
وسماها قبله الفارابي علم الربوبية » ، صاح آخرون منكم : «أوه يا لطيف ! يا لطيف !» .
هذا الشهرستاني ألف كتاباً ضخماً في الملل والنحل ، وتكلم عن الزرادشتية ، والمناوية ،
واليهودية ، والمسيحية ، والصائبة ، والمجوسية ، كل المصائب تكلم عنها ، وتكلم طبعاً
عن الاسلام ، وعن المصائب الكثيرة أيضاً الملتصقة به من طرف ذويه ، أو من ينتسبون
اليه . وكذلك ابن حزم في كتابه الفصل في الملل والنحل ، ومثل تاريخ الفرق الاسلامية ،
للبيهقي ، ومقالات الاسلاميين واختلاف المصلين لأبي الحسن الأشعري ، وغيرهم
كثيرون جداً ، أئمة كثيرون جداً كتبوا في هذا . فلماذا ؟ لاطلاع المسلمين ، ولتحذيرهم
من مناورات اليهود ، والمسيحيين ، والمجوس ، الرامية الى مغالطة المسلمين ، والانحراف بهم
عن دينهم .

فلا بد من المقارعة بالحجة . هل أخطأ الأئمة العظام الذين ألفوا امهات الكتب ليطلعوا
المسلمين على هذا ، وليحذروهم ، وليعطوهم السلاح الذي به يقارعون الآخرين الذين
يأتون ليجادلوهم ، يؤولون لهم الآية ويأتون بشيء من عندهم ؟ فأنت طبعاً بحكم جهلك
لدينهم ، وضعف تمكنك من دينك ، طبعاً تستسلم !

وحتى اذا كنت انت كامام لا تستسلم طبعاً ، فان شبابك اليوم ، شبابك المعرض
اليوم لمختلف الهزات والزواجع ، الذي يدرس على أساتذة متعاونين من مختلف الجنسيات

والأديان ، ومن مختلف الاتجاهات السياسية والاقتصادية ، والايديولوجيات والمذاهب ،
فيأتيه أستاذ شيعي ، وأستاذ مسيحي ، وأستاذ يهودي قد يكون مندسا ، لا ندرى ؟
هذا موجود في جميع انحاء العالم الاسلامي ! الأساتذة الشيوعيون ، والأساتذة اليهود ،
والأساتذة المسيحيون المتعاونون موجودون في الجزائر ، كما هم موجودون في تونس ،
وموجودون في مصر ، وموجودون في سوريا ، وموجودون في العراق ، وفي المغرب ،
وفي ماليزيا .

وذلك أن جميع البلدان الاسلامية الآن تسمى نامية ، يعني في طريق النمو ، وكلها
محتاجة ، وكلها تستورد الأدمغة من الخارج ، ولا تسأل عن أديانها ، لأن كثيرا من البلاد
لا تعترف بالأديان رسميا أو لا تكتب الدين في بطاقات التعريف ، تطلب منهم مهندسا
فيبعثون لك مهندسا ، فمن اليابان قد يكون بوذيا ، أو مسيحيا ، ومن بلدان شيعية ،
ومن بلدان أخرى أوروبية . فقد يكون الذي يأتيك من فرنسا مسيحيا ، أو شيعيا .
فاختر ، وأحلاهما مر ، هذا هو الوضع ، الذي يعلم فقط ولا يحاول ان يؤثر قليل !

بل وأكثر من هذا : فمن بعض البلدان الشقيقة يبعثون بالمسيحيين ! نحن نبهناهم
مرارا ، ولكن بعضهم مع ذلك ينسون أو يخطئون فيبعثون لنا بأساتذة مسيحيين . مع
الأسف هذا الشيء موجود ، بأسماء عربية وكذا ، وشعبنا لا يعرف ، حيث ان بلادنا ليس
فيها مسيحيون ، فمواطنونا عندما يسمعون اسم مراد ، أو أسعد ، وهو اسم عربي ،
فيظنونه مسلما . فاذا لم يكن شبابك مسلحا ، واذا لم يكن مطالعا ، فكيف تريد أن يميز ؟
لا يميز بين هذه الاشياء التي يسمعا عن المتعاون ، سواء كان كما قلت من أوروبا ، أو
من غير أوروبا ، أو من البلاد الشقيقة ، من مسيحيين وشيوعيين ، ومن مختلف الأنظمة
السياسية .

لا نريد للتلميذ أن يبقى هناك انسانا أعزل ، انسانا ضعيفا بدون سلاح ، أمام هؤلاء
الأساتذة . بل ينبغي أن يسلح ، ينبغي أن يطلع . وكيف يطلع ؟ أنتم الذين تطلعونه
كأساتذة أولا ، وكأئمة . ومن يأتيكم كثير من الطلبة لم تتنقروا لهم هذه الدروس في
مؤسستهم ، ولكن في الجامع يأتيكم من واحد يستطيع أن يتحصل على هذا ، ربما أبوه
أو أخوه ينهبه الى هذه الدروس عندما تقومون بها أنتم .

وكيف يريدون أن تقوموا بها إذا كنتم أنتم تجهلونها ؟ كيف تريدون أن تردوا على هذا الاتجاه السياسي أو ذلك التيار الاقتصادي في العالم إذا كنتم أنتم تجهلونهم ؟ كيف تريدون أن تردوا على الرأسمالية إذا كنتم أنتم لا تعرفون ما هي الرأسمالية ؟ كيف تريدون أن تردوا على الشيوعية إذا كنتم أنتم لا تعرفون الشيوعية ؟ كيف تريدون أن تردوا على الصهيونية إذا كنتم أنتم لا تعرفون الصهيونية ؟ كيف ؟ طبعاً لا يمكن ، لا يمكن لكم أن تقولوا كلمة في المجال الاقتصادي إلا إذا كانت لكم بعض معلومات على الأقل عن الاقتصاد الإسلامي ، والاقتصاد المقارن ، أي الأنظمة الاقتصادية المختلفة في العالم . وكذلك بالنسبة للناحية السياسية . وكذلك بالنسبة للنواحي المختلفة الأخرى .

لهذا كله أعطيناكم هذه المواد . وهذه كما قلت وأكرر منطلق فقط ، وليس تسليحاً لكم ، يعني توجيهها إلى مصنع الأسلحة ، توجيهها لكم إلى المراجع . فالاساتذة الذين يحاضرونكم في هذه المواد يعطونكم المراجع ، تسمعون بكلمة الربوبية ، فما معنى الربوبية ؟ لا بد أن تعرفوا معناها ، ليس معنى هذا أن الاستاذ يقول لكم ينبغي لكم أن تكفروا ، أن تقولوا أن هناك أرباباً ٠٠٠ ولكن هناك دول ، هناك شعوب ، هناك ثقافات فيها هذا التعبير ، وفيها هذا المعنى ، ينبغي أن تعرفوه لتردوا عليه . وقد تقول أيها الامام « لا حول ولا قوة الا بالله ، هذا كفر ، هذا الحاد ! » وتذهب من هنا ، وتقول : « الوزارة أغرقتنا ، جاءت لترشدنا ولتكوننا ، وإذا بها ذبذبتنا ، وشردتنا ، وفرقتنا شيعاً ، وجعلتنا أسوأ من الأمس ، وخرجنا من هناك لا ندري ما الطريق ، كنا من قبل نعرف شيئاً ، وأصبحنا الآن نعرف أشياء كثيرة مختلطة أو لا نعرف شيئاً أصلاً ! » لا ! ليس هذا هو مقصودنا طبعاً .

فلا بد أن تطلعوا على هذا كله ، ولا بد أن تكملوا هذا بالمراجع ، سواء كانت موجودة هنا عندكم في اطار المكتبة الضيقة ، أو في المكتبات الأخرى عندما ترجعون إلى عملكم . هذا اطلاع ، عمل متواصل ، عمل مستمر ، عمل دائم ، لا يكتفي فيه بمحاضرات . والطالب الجامعي عندما يتحصل على الليسانس أو الدكتوراه فهو منطلق فقط ، وليس معنى هذا أنه قد أتم دراسته ، قد حصل كل شيء . هذا هو الهدف من إعطائكم هذه

المواد • فلتقارعوا ، وتصارعوا ، لا بد أن تطالعوا ! هذا هو الشيء الأول • الانسان يبتدىء
بالخطوة الأولى ، يبتدىء بالبداية •

وعند الرجوع الى عملكم ينبغي أن تركزوا بالدرجة الاولى على الشباب ، وليس على
الشيوخ • فعندما يمتلىء الجامع بالشيوخ ، سواء كانوا معمرين ، أو مطربشين ، أو عراة
الرؤوس ، لا تفرحوا ••• لا تظنوا أنكم قد أدبتم واجبكم ! هؤلاء جاؤوا بأنفسهم ، بدون
عمل منكم ، وبدون جهد منكم ، وبدون مزية منكم ، وبدون فضل منكم ، وليس لكم فى
هذا أى شىء ، ليس لكم فى هذا أى حظ ! جاءوا ، هكذا ، من تحصيل الحاصل ، كانوا فى
الجيب ، كانوا موجودين قبل ، لم يبق شىء بالنسبة لهؤلاء الكبار الا الجامع ، يأتون الى
الجامع ! ولستم انتم الذين جذبتموهم اليه ! اذن فلا اجر لكم فى ذلك ، ولا فضل ،
ولا مزية ، ولا كسب !

ولكن المكسب الذى تكسبونه ، الجهد الذى تبذلونه ، النتيجة التى تجنونها ، هى
عندما يمتلىء المسجد بالشباب الطالع ، بالشباب الصاعد ، بالشباب المعرض للتأثيرات ،
للهزات • هنا نستطيع أن نقول بأن هذا الامام بارك الله فيه ، لديه طريقة تحب الناس ،
تجذب الناس !

ابن باديس رحمه الله كان يقف عند باب الجامع الأخضر فيقول للشباب : ادخلوا
الى الجامع ! فاعترض عليه بعض أصحابه فى السماح لهم بالدخول ، فكان يقول لهم لا ،
بالعكس ، اتركوهم يدخلون ! لماذا اعترض عليه هؤلاء ؟ قالوا هؤلاء الشباب الذين
يدخلون الجامع غير متؤضئين ، غير أطهار ، كيف يدخلون الى الجامع ؟ يسمعون بابن باديس
فيريدون أن يدخلوا ، يريدون أن يعرفوا من هو ابن باديس هذا ؟ وأن يروه مرة واحدة
على سبيل حب الاطلاع والاستطلاع فقط ، « فنحن نمنعهم من دخول الجامع لأنهم غير
أطهار » « لأنهم لا يصلون عادة ؟ لا ! اتركوهم يدخلون الجامع مرتين ، عشر مرات ، غير
أطهار ، وفى المرة الحادية عشرة ، سيدخلون أطهارا ، اتركوهم هكذا » •

فانتم كذلك : الشباب هو المهم ، وواجبكم ينحصر فى هؤلاء الشباب ، هذا واجبكم ،
وهذه مزييتكم ، اذا كانت لكم مزية ، وهذا فضلكم ، كسب هذا الشباب الى الجامع ، ملء

الجامع بالشباب ، وليس بالشيوخ . فأنتم عندما تجدون الشيوخ يتمايلون معكم ، يمينا وشمالا ، ويقولون بارك الله في هذا الامام ، الى آخره ، وأنتم تذكرون لهم الحرافات من أحد الكتب القديمة ، والقديمة فيها الصالح والطالح ، ولكن فيها كثير من الطالح مع الأسف ، مثل « من صام يوم منتصف شعبان غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » ، الى آخره ، رواه فلان ، كذا وكذا ، وتهرجون على الناس . فليس هذا الكلام هو الذى يكسب المسلمين للاسلام ، هذا ليس العمل ! لا ، ليس هذا ، العمل عندما تكسبون له الشباب ! ان عملكم اليومى ، ان جهادكم اليومى لتدخلوا الجنة ، ويغفر لكم ما تقدم من ذنبكم وما تأخر ، هو أن تقوموا بالعمل اليومى ! ان قيامك بعمل ما لا ينجر عنه ان الله يغفر لك ما تأخر ، أى ما يأتى فيما بعد ، لا . هذا كله غير صحيح ، ينبغي أن تأخذوا الكتب الصحيحة فى الحديث ، الكتب الصحيحة فى التفسير . هذا واجب الأساتذة الذين خيروا ليدرسوكم فى هذه المواد .

لا تفرروا بالناس ، لا تقولوا للانسان من صام يوم كذا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وتدفعونه الى ارتكاب الحرام ، وتدفعونه الى العصيان فيما بعد ، حيث انه يعرف انه اذا ما صام يوم كذا سيغفر له ما تقدم وما تأخر ! تحثونه بذلك من حيث لا تريدون على اتيان المعصيات ، وارتكاب الاثم ، لأنه سمع منكم أن لديه بطاقة فى الجيب بطاقة الجنة ، لأنكم أنتم قلتم له : « وما تأخر » ، (اعمل ، فركس كما تحب ، راك مضمون حتى يوم القيامة » ! « الشئ الذى عمله راه مغفور لك مقدا » ! لا ! غير صحيح !

ادرسوا الكتب الصحاح وعلّموا الناس ، ووعوا الناس ، ولا تدفعوهم الى الخطأ ، ولا تدفعوهم الى الاجرام ، ولا تدفعوهم الى الحرام بهذه الطرق ! لابد أن تأخذوا الكتب الصحاح ، المراجع الصحيحة ، لتوجهوا هؤلاء الشباب ! أما الشيوخ ، فسواء حكيتم لهم هذا أو لم تحكوه ، فهم أولا لم يعد فى امكانهم أن يعصوا ، لأنهم فاتهم الوقت ! لم يعد الشيخ الكبير راغبا فى المخمرة ، أو فى أن يرتكب أشياء أخرى ، أو يذهب ليسرق ، أو يذهب ليقطع الطرق ، هذا كله لم يعد فى امكانه .

الذى هو معرض لهذا هو الشباب ، والشباب هو الذى تكسبونه بالطرق الحديثة ، بالطرق الصحيحة ، بالرجوع الى الكتب الأصلية ، الى المراجع الأساسية ، وبمنهج أيضا ،

بمنهج صحيح ، واضح ، يكتسب لنا الشباب ، هذا هو المطلوب منكم ، اذن فمقياس نجاحكم هو هذا ، ملء الجامع بالشباب ، بالصغار ، سواء كانوا رجالا أو نساء . هذا هو المقياس - والنساء طبعاً في الأماكن المخصصة لهن - أى فى المساجد التى فيها أماكن لصلاة النساء ، هذا هو المطلوب منكم .

وعليكم أن تقوموا بدروس حتى للنساء عندما يكون الطلب . هناك شروط ، وهناك حدود ، وهناك قواعد ، ولكن المبدأ أن تقوموا بهذا أيضاً ، بالتوعية لدى النساء . وإذا ما أصلحتم امرأة فأحسن من عشرين رجلاً . المرأة هى سبب الداء ، هى سبب المصيبة . فإذا صلحت استطاعت أن تساهم فى اصلاح عشرين رجلاً ، وإذا فسدت أفسدت العدد الأكبر . فاذن لابد أن تهتموا كذلك بالمرأة فى التعليم ، وفى الدروس المسجدية أيضاً . لابد أن تقوموا بهذا الواجب ، والا فكيف تريدون أن تصلحوا المجتمع ؟

لهذه الجوانب كلها ركزنا على هذه النقاط ، وهذه المواد ، ونلج الالاح الأكبر عليكم فى أن تستفيدوا من هذه الدورات التدريبية ، التكوينية ، كمنطلق لكم فقط ، وكبداية ، وكخطوة أولى لزيادة الاطلاع وللتوسع . وبالرجوع الى المصادر ، وبالتباحث فيما بينكم ، وبالتناقش ، تستطيعون أن تكونوا حلقات كالحلقات التقليدية - امتاع بكرى ، امتاع زمان - تبادل الأسئلة والاجوبة . وبهذا تركزون المعلومات فى أنفسكم . تستغلون هذا الوقت الذى تجتمعون فيه هنا خاصة فى التركيز ، فى تحصيل أكبر مقدار من المعلومات ، ووسعوها ، وأكرر وأكرر بقصد ، عند العودة بالاطلاع ، بمواصلة الاطلاع فى الكتب ، فى المراجع . فهذه التى يعطونكم اياها هنا لا تمزقوها بمجرد الخروج من هنا والذهاب الى القطار ، أو تلقون بها مع المهملات ؟ لا ، ينبغى أن تحتفظوا بها ، وترجعوا الى تلك المراجع ، الى تلك المصادر ، لتكونوا أنفسكم ، ولتستمرروا فى مواصلة الاطلاع .

يبقى دور الاساتذة . طبعاً اظن أنى لست فى حاجة الى التركيز عليه ، فبجهودهم هذه ، وبتقديرهم لواجبهم ، وبحرصهم على أداء هذه المهمة أحسن الأداء ، تستطيع هذه المدرسة أن تكون مصنعا لصقل الأذهان ، مصنعا لتربية الذوق ، مصنعا لتحسين الأرواح ، مصنعا لتوفير المناعة ، مصنعا للانطلاقة الجديدة فى هذا المجال على مستوى البلاد ، لتجهزوا الأدمغة والقلوب ، الافئدة والعقول ، وتحصنوا الأرواح بهذه المادة التى

تعطونها ، وبالطريقة التي تعرضونها بها ، التي بها تحببونهم فيها ، وتساهمون المساهمة الكبرى في ضمان هذا الاسمنت الروحي ، بتحقيق هذه المناعة ، هذه الحصانة المعنوية . تستطيعون أن تقوموا بهذا ، وتستطيعون تكوين الرجال الأكفاء ، كما تستطيعون كذلك أن تكرهوهم في هذا ، وأن تثبطوا عزائمهم، وأن تجعلوهم يراجعون أنفسهم، ويتساءلون عما اذا كانوا قد أخطأوا الطريق يوم أن اختاروا هذه المهمة ، أو المهنة ، أو الحرفة ، أو الوجهة . فعليكم يتوقف هذا ، أنتم الاساتذة ، عليكم يتوقف هذا الى حد كبير ، الى حد فاصل .

عليكم أن توضحوا لهم المعالم بين الروبوية والالحاد ، ان تنيروا أذهان من ينغلقون على كل شيء ، ولا يريدون تتبع العصر ، مصرين على مواصلة الهمود في أعقاب عصور الجمود والجمود ، ويحوقلون عند سماع كلمات مثل الروبوية والفلسفة . وان تفتحوا بهم آذان وأعين الذين يرمون بجميع القيم عرض الحائط ، المعرضين للتحلل ، والانحلال ، والالحاد !

أرجو لكم النجاح في مهمتكم ، وادعو الله أن يوفقنا جميعا ، والسلام عليكم .

قضية

الصحراء الغربية والقانون الدولي العام

د . بوعلام بن حمودة

وزير العدل ، وحافظ الاختام

ان جمعية الحقوقيين الجزائريين تستحق الشكر على مبادرتها لعقد هذا الملتقى الذي يعترزم أن يدرس قضية الصحراء الغربية من الوجهة القانونية .

فمن خلال المبادرة تجسد جمعية الحقوقيين هدفا من اهدافها وهو تجنيد الحقوقيين لنصرة القضايا العادلة في العالم . والقاعة التي تجتمعون فيها شهدت عدة ملتقيات من هذا النوع ونذكر من بينها الملتقى الذي انعقد لتأييد شعوب الهند الصينية ولتبيان أن الحق والقانون الدولي مع المكافحين الهند الصينيين والاحداث قد انصفتهم وانصفتنا .



نص الكلمة التي ألقاها السيد بوعلام بن حمودة ، وزير العدل ، وحافظ الاختام ، يوم 30 جانفي 1976 بقصر يوسف زيروت ، أمام جمعية الحقوقيين الجزائريين .

ولا بد أن يعلم الصحراويون أن الكفاح التحريري يخاض ، حسب التجربة ، على عدة
جبهات : الجبهة السياسية والجبهة العسكرية والجبهة الدبلوماسية والجبهة القانونية .
فملتقى اليوم هو مساهمة في معركة الصحراويين على الجبهة القانونية ، مساهمة
تدخل في اطار سياسة الثورة الجزائرية الناصرة لكل الحركات التحريرية في العالم .

الاغراض الدنيئة للغزاة

انه لا يصعب على المحلل النزيه لقضية الصحراء الغربية أن يكتشف الاغراض
التوسعية للنظام الملكي المغربي والاغراض السياسية والاقتصادية لنفس النظام :
أما الاغراض التوسعية فهي بارزة في الصحف المغربية وبرامج الاحزاب المغربية
والمهرجانات الهستيرية وتباطؤ النظام الملكي في المصادقة على اتفاقية الحدود الجزائرية
المغربية قصد استغلالها كورقة ضغط في قضية الصحراء الغربية . أما الاغراض
السياسية والاقتصادية فهي واضحة أيضا : محاصرة الثورة الجزائرية ، الاتصال المباشر
بالحدود الموريطانية للانقضاض عليها وعلى جزء من مالي وعلى جزء من الجزائر في الوقت
المناسب ، الاستيلاء على مناجم الفوسفات . كل هذه المسائل دخلت في حسابان النظام
الملكى المغربى . فكل من ينكر هذه النوايا مصاب بالعمى السياسى كما يقال .
وعمثل اسبانيا صرح أمام جمعية الامم المتحدة فى آخر 1975 بأن مطالب المغرب
لم تكن صبغة الحاح الا فى اليوم الذى ظهرت فيه ثروات الفوسفات .

من انتهاك الى انتهاك

واذا تناولنا موضوع الصحراء الغربية من الوجة القانونية ورجعنا الى الوثائق التى
التزمت بها الدول المعنية والهيئات الدولية لتوصلنا الى نتيجة بينة وهى أن النظام
الملكى المغربى ومواطنه النظام الموريطانى ذهبا من انتهاك الى انتهاك . فعلا لقد انتهكت
الالتزامات الفردية كما انتهكت الاتفاقيات الثنائية والثلاثية وخولفت قرارات الهيئات
الدولية ، مما يعرض القانون الدولى للزوال ويجعل العلاقات الدولية غير آمنة . ان عدم
احترام الدول لالتزاماتها التى عبرت عنها بمحض ارادتها سواء فى تصريحاتها الرسمية

أو في الاتفاقيات التي وقعت عليها ، يخل بالامن الدولى وبالتالي يحطم كل المكتسبات التي حصلت عليها الانسانية بعد أن قضت على قانون القوة .

وتجدر الاشارة الى أن محكمة العدل الدولية الدائمة أكدت سنة 1933 على ضرورة احترام الالتزامات فى قضية نشأت بين الدانمارك والنرويج حول «القرويلانده» الشرقية وقالت بأن تصريح وزير خارجية النرويج باسم حكومته يلزم بلده .

فما بالكم بتصريح رئيس دولة يؤكد التزام حكومته باحترام مبدأ تقرير المصير فى الصحراء كما سنرى من بعد ! .

والقاعدة القانونية تكسب صفة الزامية بالتقاء ارادات الدول سواء كانت قليلة العدد أو كثيرة . فسنرى كم من مرة التقت ارادات الدول المعنية حول ضرورة ضمان تقرير المصير للشعب الصحراوى .

ويذهب بعض العلماء منهم التمساوى كلسن الشهير الى أن قاعدة القواعد فى القانون الدولى العام هى « قدسية الاتفاق والوفاء بالعهد » وباللاتينية Pacta Sunt Servanda . وهى اذن أساس الالتزام .

والعمل بهذه القاعدة يمنح استقرارا فى العلاقات الدولية ويسد الفراغ الناجم عن انعدام سلطة دولية عليا تفرض احترام الالتزامات والاتفاقيات العامة والخاصة التى تقيم قواعد تعترف بها الدول المتخاصمة ، مذكورة فى المادة 38 من قانون محكمة العدل الدولية كمصدر من المصادر القانونية التى تعتمد عليها بجانب العرف الدولى والمبادئ العامة للقانون ومذاهب الفقهاء المشهورين .

ولا ننسى أن كل أعضاء الامم المتحدة منضمون الى قانون محكمة العدل حسب المادة 93 من ميثاق الامم المتحدة .

فقانونيا اذن الاتفاق الذى وقع بين الدول المعنية بقضية الصحراء والذى أقر مبدأ تقرير المصير لصالح الشعب الصحراوى اكتسى صبغة الزامية .

وقاعدة الوفاء بالعهد التى يعمل بها الآن القانون الدولى كعمود لوجوب احترام الاتفاقيات نجدها فى الحقيقة فى القرآن العظيم وفى الحديث النبوى الشريف . فكم من

آية الحث على وجوب احترام العهود والوفاء بها ! من بين الآيات الكثيرة نذكر الآيات التالية : « أو كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم » الآية 100 سورة البقرة . « ووفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا » الآية 34 سورة الاسراء . « بلى من أوفى بعهده وأتقى فإن الله يحب المتقين » الآية 76 سورة آل عمران .

ومن الاحاديث النبوية المعروفة : « من عاهد وفي » فالوفاء بالعهد شيء مقدس في الدين الاسلامي .

انتهاك التصريحات الرسمية

يقول السيد بوطالب ممثل المغرب في الدورة الخامسة والعشرين لجمعية الامم المتحدة (12 أكتوبر 1970) فيما يخص الصحراء : « ان المغرب وجيرانه ، حرصا على السلم في المنطقة وعلى تنمية التعاون بين بلدانها ، قرروا بذل كل ما في وسعهم لتسهيل تطبيق تقرير المصير في الصحراء بالتعاون مع جمعية الامم المتحدة والسلطة المديرية » (اى اسبانيا) .

والسيد بن هيمة في الدورة الثامنة والعشرين (3 أكتوبر 1973) يؤكد نفس الشيء باسم الحكومة المغربية اذ يعلن : « الكل يعلم أن بلدى صرح رسميا هنا وأمام هيئات دولية أخرى أنه تبني مبدأ تقرير المصير لسكان هذا البلد » اى الصحراء .

أما وزير خارجية موريطانيا السيد ولد مكناس فقد أعلن أمام جمعية الامم المتحدة في أول أكتوبر 1974 : « ان بلدى قد وافق منذ 13 ديسمبر 1962 هنا في الامم المتحدة على مبدأ تقرير المصير لسكان الصحراء » .

والسيد كورتينا موزى Cortina Mauri ممثل اسبانيا يقول دائما أمام جمعية الامم المتحدة يوم 30 سبتمبر 1975 : « ان أحداث السنة الأخيرة والكيفية التي تعاون بها سكان الصحراء معنا يبينان أنه لا بد من الاخذ بالاعتبار ارادة هؤلاء السكان لمواصلة السعى الى نزع الاستعمار . وفي النهاية ينبغي أن نحمل هذا الشعب ليمارس حقه في تقرير المصير ، فمن الخطأ في التقدير أن نفسح المجال لارادة عناصر أجنبية تعمل ضد المصالح الاصلية لهذا الشعب الذي يجب أن نحمله ليقرر بحرية مصيره » .

والاستاذ رمان طماناس Raman tamanas ذكر في المحاضرة التي نشرت في جريدة المجاهد يوم 25 ديسمبر 1975 أن الحكومة الاسبانية تعهدت على لسان رئيس دولتها الجنرال فرانكو بضمان سلامة التراب الصحراوي وبالاعتراف بسيادة الشعب الصحراوي على ثرواته الطبيعية كما تعهدت دولة اسبانيا بضمان حرية الشعب الصحراوي في تقرير مستقبله .

هذه التزامات فردية واذا تطرقنا الى الالتزامات الجماعية ، وجدنا اختراقات أخرى رغم وضوح النصوص المتفق عليها .

انتهاك التعهدات الجماعية

في البلاغ الجزائري المغربي الصادر يوم 27 ماي 1970 بعد اللقاء الذي تم بين الرئيس بومدين والملك الحسن الثاني نقراً : « فيما يخص الاراضى التي تحتلها اسبانيا ، فان الطرفين استنادا الى لائحة الامم المتحدة الناصية على مبدأ تقرير المصير قررا تنسيق العمل لتحرير هذه الاراضى من الاستعمار » .

فيظهر أن المغرب لم ينسق الجهود مع الجزائر حسب ما جاء في هذا البلاغ لتحرير الصحراء من الاستعمار بل عمل وتعاون مع اسبانيا على اقتسام ثروات وارضى هي ملك للغير .

والبلاغ الجزائري الموريطانى الصادر في الجزائر يوم 26 فيفري 1973 بين الرئيس بومدين والرئيس ولد داده يشير الى تبني قرارات جمعية الامم المتحدة . ومنظمة الوحدة الافريقية ومنظمة عدم الانحياز والى ضرورة السعى لتطبيق حق تقرير المصير بالنسبة للصحراء الغربية .

وهناك أيضا اتفاق ثلاثى نشر بعد لقاء نواديبيو في 14 سبتمبر بين الرئيس بومدين والرئيس ولد داده والملك الحسن الثاني . وهذا الاتفاق يؤكد على ضرورة تنسيق العمل وضرورة تطبيق لوائح جمعية الامم المتحدة .

أما لقاء أكادير في 24 جولييت 1973 بين الرؤساء الثلاثة فانه بعد ذكر اهتمام الرؤساء الثلاثة بقضية الصحراء الغربية يقول : « ان رؤساء الدول الثلاثة يؤكدون من

جديد تعلقهم المتين بمبدأ تقرير المصير وحرصهم على تطبيق هذا المبدأ في اطار يضمن لسكان الصحراء التعبير الحر والحقيقي لارادتهم حسب قرارات جمعية الامم المتحدة في هذا الميدان ، فالعبارات ليست فيها أى غموض .

ومجلس منظمة الوحدة الافريقية سواء في أديس ابببا (6 سبتمبر 1969) و (فيفري 1970 وأوت 1970 وماى 1973) أو في الرباط (جوان 1972) أو في موقاديشو (جوان 1974) فانه ألح دائما على مبدأ تقرير المصير بالنسبة للشعب الصحراوى . ونفس الموقف في اجتماع كوالا لامبور في اطار الندوة الاسلامية (25 جوان 1974) ومؤتمر عدم الانحياز الذى انعقد في الجزائر (من 5 الى 9 سبتمبر 1973) .

انتهاك لوائح جمعية الامم المتحدة

ان اللائحة رقم (20) 1514 بتاريخ 14 ديسمبر 1960 صرحت بأن وضع الشعوب في تبعية وسيطرة واستغلال أجنبي يكون جحودا للحقوق الاساسية للانسان ويناقض ميثاق الامم المتحدة ويعرض للخطر السلم والتعاون في العالم .

نفس اللائحة تقرر بأن كل الشعوب لها الحق في تقرير المصير .

والمبادئ هذه اعتمدت عليها جمعية الامم لمنح حل تقرير المصير للشعب الصحراوى في عدة لوائح : لائحة رقم (22) 2354 بتاريخ 19 ديسمبر 1967 ، لائحة رقم (23) 2428 بتاريخ 16 ديسمبر 1968 ، لائحة رقم (24) 2591 بتاريخ 16 ديسمبر 1969 ، لائحة رقم (25) 2711 بتاريخ 14 ديسمبر 1970 ، لائحة رقم (22) 2983 بتاريخ 14 ديسمبر 1972 ، لائحة رقم (23) 3162 بتاريخ 14 ديسمبر 1973 لائحة رقم (24) 3292 بتاريخ 13 ديسمبر 1974 .

ويوم الخميس 11 ديسمبر 1975 صادقت جمعية الامم المتحدة على لائحتين الاولى نالت 88 صوتا والثانية 42 صوتا . يبدو ان اللائحة الاولى (التى تستنكر كل مبادرة فردية مخالفة لقرارات الامم المتحدة التى تدعو الى احترام حكم محكمة العدل وتقرر مبدأ تقرير المصير) هى التى نالت رضى أغلبية الدول وهى التى ينبغى أن تطبق .

أما اللائحة الثانية وإن كانت تسجل الاتفاق الثلاثي بين إسبانيا وموريطانيا والمغرب فإنها تؤكد أيضا على وجوب احترام حق تقرير المصير وعلى مسؤولية الأمم المتحدة في هذا المضمار .

إن تحليل اللوائح المختلفة للأمم المتحدة أظهر بوضوح تعلقها بحق تقرير المصير الممنوح للشعب الصحراوي والاعتراف لم يكن بالفاظ عامة بل عن الشعب الصحراوي خصيصا يذكر اسمه .

واللوائح المتخذة من طرف جمعية الأمم المتحدة ليست وليدة الظروف أو المؤامرات بل هي وفيه لميثاق الأمم المتحدة الذي يسجل في مادته الأولى من بين الأهداف هدف تنمية علاقات ودية بين الأمم مبنية على احترام مبدأ المساواة في الحقوق لصالح كل الشعوب واحترام حق تقرير المصير لهذه الشعوب . والمادة 55 من الميثاق تكرر هذا المبدأ .

فبعد اختراق هذه المبادئ والقرارات الملزمة في نظر القانون الدولي لا يسعنا إلا أن نتكلم عن انتهاك للقانون الدولي من طرف الانظمة السياسية في إسبانيا والمغرب وموريطانيا وعن خيانة عظمى وصمت بها تلك الانظمة .

شريعة الكفاح التحريري

فإمام الفضيحة كيف يلام شعب على طرد الغزاة الذين لم تأخذهم رحمة ولا شفقة على شعب فقير الحال طالما استغله الاستعمار الإسباني . إن الحق بجانب الشعب الصحراوي والقانون أيضا إذ أن اللائحة رقم (20) 2105 في سنة 1965 تقرر شرعية كفاح الشعوب من أجل تقرير مصيرها وتوجه نداء لمساعدة هذه الشعوب ماديا ومعنويا . وكفاح الشعب الصحراوي الآن كفاح من كان في حالة دفاع شرعي عن الكيان وفي حالة مضطر إلى رد العدوان السافر .

علم احترام اتفاقيات جنيف ولاهـي

وبما إن الحرب فرضت على الشعب الصحراوي فإن الاتفاقيات الدولية وقواعد العرف الدولي تدعو المحاربين إلى احترام الحقوق الانسانية .

والقواعد التى نصت عليها اتفاقيات لاهاي واتفاقيات جنيف أصبحت مندمجة فى القانون الدولى العام . وبالإسف نلاحظ أن الغزاة المغاربة والموريطانيين لم يراعوا تلك القواعد . فالأخبار تؤكد انتهاكاتهم لها وعودتهم الى الجاهلية والهمجية : فهم يقتلون اللاجئين والسكان العزل أى يقتلون غير المكافحين ، وهم يحمون أنفسهم بأتراس بشرية ، ويعذبون اعتباطا أى بدون منفعة ولا يقومون بتنفيذ عادية للسكان بل يحاولون تجويعهم ، ويستعملون مواد قاتلة محرمة فى الاتفاقيات الدولية المتعددة مثل النابالم . كل هذه التصرفات الاجرامية يدينها القانون الدولى العام . ونحذ لو اقترحتم انشاء لجنة دولية خاصة تحقق فى جرائم الحرب التى ترتكبها جيوش النظام الملكى المغربى ونظام موريطانيا ، وتعرض القضية على محكمة Russel روسل .

شريعة المسانعة

فكيف تلام الجزائر وهى تدعو الى احترام المواثيق الدولية وقرارات منظمة الوحدة الافريقية والندوة الاسلامية ومؤتمر عدم الانحياز وتطالب باحترام تقرير المصير الذى اتفق عليه بصفة رسمية وعلانية ؟

ومساعدة الجزائر لكفاح الشعب الصحراوى سواء آكانت مادية أو معنوية زيادة على أنها تنسجم تماما مع السياسة التى انتهجتها دائما فى قضايا التحرير ، فانها تعتبر واجبا تحت عليه الهيئة الدولية العليا أى جمعية الامم المتحدة فى قرارها رقم (25) 2625 بتاريخ 4 نوفمبر 1970 .

واللائحة الآتية الذكر تحمل تصريحا متعلقا بالمبادئ السبعة التى تمس العلاقات الدولية والتعاون بين الدول . فالمبدأ الرابع يفرض على الدول فرديا وجماعيا ان تساعد على محو الاستعمار . والتأييد المادى والمعنوى لجهة البوليزاريو من طرف الجزائر يعتبر أيضا تلبية للنداء الموجود فى هذه اللائحة واللائحة رقم (20) 2105 (سنة 1965) التى ذكرناها من قبل .

قضية الصحراء ومحكمة العدل الدولية

والغريب فى الامر هو أن النظام المغربى والنظام الموريطانى بعد ما اتفقا على طرح قضية الصحراء على محكمة العدل الدولية ، تهربا من اتباع النتائج التى توصلت اليها .

وننبهكم الى أن مجرد تقديم القضية للمحكمة الدولية يدل على ارتباط النظامين وشكهما في تبعية بلد الصحراء الغربية لسيادتهما المزعومة . كما أن تقسيم البلد يفسد مزاعم كل من النظامين في السيادة . ونضيف أن رفضهما لمبدأ استفتاء شعبي يؤكد عدم تأكدهما من صحة مزاعهما .

فان كان الشعب الصحراوي حقا تابعا للمملكة المغربية أو لموريطانيا فكيف يرفض الالتحاق « بالوطن الام » ؟ ولماذا لم يخص المغرب وموريطانيا كفاحا مسلحا لانتقاد أرضهم حسب ما يدعون ، من برائن الاستعمار الاسباني ؟ بينما رأينا الجزائر رفضت مرارا استقلال أرض جزائرية مبتورة من أى جزء من أجزائها .

والمهم أن بحوث وأشغال محكمة العدل الدولية أسفرت عن نتائج واضحة ولا يمكن لنا أن نشك فيها ، وطبقا للمادة الثانية من قانونها الاساسى ان المحكمة مؤلفة من بين القضاة السامين الذين يتمتعون بتقدير معنوى وبعلم وافر فى القانون الدولى ، وينتمى هؤلاء القضاة الى جنسيات مختلفة .

هؤلاء القضاة منتخبون ويعملون مستقلين .

واليكم النقاط الاساسية التى توصلت اليها المحكمة :

(1) ان المحكمة تعترف بأن الصحراء الغربية لم تكن أرضا مهجورة بدون مالك بل كان فيها سكان يعيشون فى نظام اقتصادى اجتماعى تحت سلطة رؤسائهم المحاطين بالجماعة .

(2) التشريع المطبق فى الصحراء الغربية لم يكن تشريعا مغربيا بل كان مستمدا من الفقه الاسلامى ومن العرف .

(3) لم تكن تبعية ترابية للمغرب .

(4) لم يمارس المغرب أو موريطانيا أعمالا سيادية فعلية .

(5) لم تجب ضرائب فى الصحراء باسم دولة المغرب أو مجموعة موريطانيا .

فالنقاط الخمسة هذه لم تترك مجالا للشك : فالشعب الصحراوي عاش حرا حتى استولى عليه الاستعمار الاسباني . إذن فهل تطالب المغرب لتملك الصحراء الغربية

لان بعض التجار مروا بها لشراء العبيد والذهب مما كان يسمى بالسودان ؟ ليحقق
للصحراويين في هذا الافتراض أن يطالبوا بالسيادة على المغرب وعلى اسبانيا لان أجدادهم
المرابطين انطلقوا من الصحراء الغربية فى القرن الحادى عشر لبسط سلطتهم على كل
المنطقة وعلى الاندلس .

فبعد الرأى الاستشارى لمحكمة العدل الدولية وبعد امتناع المغرب واسبانيا
وموريطانيا عن اتباع نتائجه ، وبعد الحالة التى أحدثتها تلك البلدان التى تعرض
السلم للخطر فى المنطقة ، لم يبق لمجلس الامن الا أن يتخذ التدابير اللازمة طبقا للاحكام
الموجودة فى الفصول 5 و 6 و 7 من ميثاق الامم المتحدة .

فالسؤال الموجه لمجلس الامن والامين العام للامم المتحدة : ما هذا الصمت ؟ • ما هذا
الجمود بعد التحركات التى لاحظناها فى العام الماضى ؟ فلا بد أن نكشف القناع عن مؤامرة
الصمت التى تحاك حول قضية الصحراء • فالامم المتحدة لم تضطلع بمسؤولياتها القانونية
وتجاهلت واجباتها ، وبعض الدول اعتبرت المسألة هامشية .

كل البراهين التى قدمناها والتى تثبت حق الشعب الصحراوى فى تقرير المصير
والاستقلال مستمدة من المواثيق الدولية ومن التعهدات الفردية والجماعية ، ولقد زادها
قوة أنها جزء من القانون الدولى العام وأنها أكدت تكرارا فى هيئات دولية من النوع
الجهوى ومن النوع العقائدى ومن النوع القضائى ومن النوع الاممى .

فليكن كلامنا مساهمة فى الدعم القانونى الذى أرادت جمعية الحقوقيين الجزائريين
أن توفره لقضية مقدسه ، قضية استقلال الشعب الصحراوى .



المفتي الجزائري-المصري
ابن العنابي وكتابه

السعي المحمود في نظام الجنود

د. ابو القاسم سعد الله

كتاب « السعي المحمود في نظام الجنود » لمفتي الجزائر
ومصر ، محمد بن محمود الجزائري المشهور بابن العنابي ،
يعتبر من اوائل الكتب العربية التي عالجت موضوع
التجديد في النظم الاسلامية او تقليد المسلمين للاروبيين
في مبتكراتهم الحديثة . حقا ان هذا الكتاب يتناول خاصة
طريقة الاخذ بنظام الجيوش الاروية ، ولكنه يحتوي كذلك
على لمسات جديدة بالدراسة حول قضية التقليد والابتكار.
وقد ناقش المؤلف كل ذلك في ضوء الشريعة الاسلامية

من جهة وفي ضوء حاجة المجتمع الاسلامي الى التطور من جهة اخرى . فاذا عرفنا ان
المؤلف كان مفتي الاحناف (شيخ الاسلام) ، وان زمن تاليف الكتاب 1242 (1826 م)
يشكل منعرجا خطيرا في لقاء الحضارتين الاسلامية والاروية ، أدركنا ما للكتاب من قيمة

* كتب هذا البحث مساهمة في الكتاب التذكري الذي اعده في مصر طلاب واصدقاء
الدكتور أحمد عزت عبد الكريم على شرقه .

تاريخية وحضارية ، وما لآراء صاحبه من اهمية • ولهذه الاسباب عزمنا على كتابة هذه
المقالة عنه وعن مؤلفه •

أولا - حياة ابن العنابي : ورغم شهرة ابن العنابي كمفتي ومؤلف وصاحب موقف
سياسي فان تاريخ ميلاده غير معروف بالضبط • ولكننا اذا عرفنا ان المصادر تجمع على
ان تاريخ وفاته هو 1267 (1851 م) (1) وانه قد عاش حتى تجاوز السبعين سنة عرفنا أنه
من مواليد الربع الاخير من القرن الثامن عشر الميلادي (2) وهذه الفترة التي عاشها
ابن العنابي تعد من أخرج الفترات التاريخية لا في الجزائر فحسب ولكن في الدولة
العثمانية والعالم الاسلامي قاطبة • فقد عاصر الثورة الفرنسية وما نتج عنها من أحداث
مست جوانب متعددة من الحضارة الاسلامية ، وعاصر في بلاده (الجزائر) حروبا خارجية
ضد الانكليز والامريكان والفرنسيين-والاسبان والتونسيين وغيرهم ، وحروبا داخلية
كثيرة الطريقة الدرقاوية وثورة ابن الاحرش ، والتنازع على السلطة بين الطائفة التركية
نفسها سواء على مستوى السلطة المركزية في مدينة الجزائر أو على مستوى الاقاليم •
وكان ضحية كل هذه الحروب (الخارجية والداخلية) هو الرجل العادي من الفلاحين
وأصحاب الحرف والتجار ، لانه هو الدافع للضرائب وهو وقود الفتنة •

وبالإضافة الى ذلك عاصر ابن العنابي ، الذي تولى عدة وظائف رسمية كما سنرى ،
بداية عهد التنظيمات في الدولة العثمانية من جهة وأخذ محمد علي والى مصر عندئذ
ببداية التمدن الغربية من جهة أخرى • وسنرى ان هذه التنظيمات والمبادئ هي التي
دفعته الى كتابة كتابه الذي نحن بصدد التعريف به • اما في الجزائر حيث كان يعمل
فاننا لا نجد هذه الظاهرة قد وجدت لها مكانا • حقا ان الانكشارية قد تدهورت كنظام

(1) على ذلك بروكلمان ، ملحق 2 ، ص 739 ، والاعلام للزركلي ، 7 ، ص II 3 • وكلاهما
لا يذكر له تاريخ ميلاد • وشذ محمد بن عبد الكريم فذكر ان ابن العنابي تولى الافتاء في
الاسكندرية سنة 1267 (1851) وتوفى بها سنة 1269 (1853) - أنظر حمدان بن عثمان
خوجة ومذكراته ، بيروت 1972 ، ص 161 ، هامش 2 •
(2) ليس هناك من أشار الى تاريخ ميلاد ابن العنابي ، ولكن مشاركته المبكرة في الحياة
السياسية (ابتداء من 1805) ووصف تلاميذه له بأوصاف تدل على الشيخوخة تجعلنا نرجح
ان يكون تاريخ ميلاده حوالي 1775 م •

و أصبحت عاملا سلبيا في الحياة السياسية والاقتصادية ، بل أصبحت مثار فتنة واضطراب في البلاد ، ولعل ذلك هو ما جعل الداي على خوجة يحاول التخلص منهم سنة 1817 (3) بطريقة سبق بها السلطان محمود الثاني معهم . ولكن على خوجة قد مات بالوباء (4) وفشل فيما رامه وعاد بعده الانكشارية الى صولتهم . ولعل ذلك هو ما ساعد على احتلال فرنسا للجزائر بعد حوالي عشر سنوات من وفاته .

وقد ولد ابن العنابي على ما يظهر في مدينة الجزائر في التاريخ المشار اليه . واسمه الكامل هو محمد بن محمود بن محمد بن حسين الجزائري (5) ، وشهرته العنابي أو ابن العنابي (6) . وكان على مذهب الحنفية . واسرته تركية قديمة في تاريخ الجزائر (7) ولكنها ظهرت فيما يبدو بعد مجيء العثمانيين . فنحن نجد اسم جده الثاني (حسين بن محمد بن العنابي) في قائمة المفتين الاحناف في الجزائر سنة 1148 (1735) . والمفتي الحنفي في الجزائر العثمانية هو « شيخ الاسلام » الذي لا يفوقه في المنزلة والاعتبار سوى « الداي » أو رئيس الدولة . وكان حسين بن العنابي ، فيما يبدو عالما واسع

(3) انظر الطريقة التي استعملها لضربهم في (مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار) تحقيق ونشر أحمد توفيق المدني ، الجزائر ، 1974 ، ص 132 - 134 .
(4) عن هذا الوباء انظر نفس المصدر ، ص 141 ، 151 . وقد مات منه خلق كثير ، ودام حوالي سبع سنوات . وتوقف بسببه اداء فريضة الحج فترة .
(5) لا ندرى كيف ولا متى لصقت به هذه النسبة . والظاهر انها نسبة لاحد اجداده الذين قدموا من آسيا الصغرى الى الجزائر في العهد العثماني ، ولعل جده حسين هو الذي أخذ النسبة أولا لان المؤلف يتوقف عنده . وقد كنا نرجح أن المؤلف أخذ هذه النسبة بعد خروجه من الجزائر لولا وجودها في اسمه في نص قديم يعود الى سنة 1811 (1226هـ) عندما كان في الجزائر .

(6) الذي كان يكتبه بنفسه هو (ابن العنابي) ، ولكن بعض المؤلفين ، ومنهم بروكلمان ، يكتفون (بالعنابي) فقط . والراجح انها ليست نسبة الى عنابة (مدينة بالجزائر) ولكنها شهرته ، وهو قد استعملها كذلك في جوابه على مسألة التوحيد الذي يعود الى سنة 1811 فقال بعد ذكر اسمه « المدعو بابن العنابي » . ويستعمل بعض المؤلفين عبارة « الشهير بابن العنابي » . وقد استعمل الزهار ، المعاصر له ، مرة ابن العنابي ومرة العنابي فقط . أما خوجة ، المعاصر له أيضا ، فقد استعمل العنابي ، بخلاف ديرينو الذي استعمل ابن العنابي ، وهكذا . وهي في الواقع شهرة جده الاعلى أيضا ، حسين بن محمد بن العنابي .

(7) رسالة الشيخ المهدي البوعبدلي الى المؤلف بتاريخ 27 مايو 1975 .

المعرفة بعلوم الشريعة ، وله تفسير للقرآن الكريم ينقل عنه حفيده ، موضوع هذا البحث ، في كتابه « السعى المحمود » عدة مرات ، ويشير اليه بهذه العبارة « قال مولانا الجد الاكبر حسين بن محمد رحمه الله في تفسيره » (8) . واشتهر عالم آخر من هذه العائلة وهو مصطفى بن رمضان العنابي (9) المتوفى سنة 1130 وهو عم حسين المذكور . أما جد المؤلف الادنى (محمد بن حسين) فقد أصبح قاضى الحنفية بالجزائر وتوفى سنة 1203 بمصر . ورغم أن والده (محمود بن محمد) لم يتقلد ، حسبما نعلم ، منصب الافتاء أو القضاء (اذ لا نجده ضمن قائمة هؤلاء أو أولئك) فإنه كان يعتبر من علما العصر . وقد توفى هو أيضا بمصر (دفن عند ساحل السويس) عند منصرفه من الحج سنة 1236 (10) . وهكذا نجد أن مؤلف (السعى المحمود) ينتمى الى أسرة جزائرية عريقة في العلم والوظائف الرسمية والفقهاء الحنفى .

وتتقف ابن العنابي ثقافة واسعة بمفهوم عصره . ونحن نقول « بمفهوم عصره » لنمهد الى القول بأن ثقافته تقليدية اذا ما حكمنا عليها من خلال كتابه المذكور ومن خلال ثبته المعروف (بثبت الجزائرى (11) فهو حافظ وناقل اكثر منه مفكرا ومجتهدا . ومهما يكن الامر فقد تلقى العلم في وطنه على جده وعلى والده كما تلقاه على المفتى المالكي

(8) فصول 6، 7، 8 .

(9) قرأ عليه أحمد بن مصطفى برناز التونسى اثناء زيارته لمدينة الجزائر . انظر (بشائر أهل الايمان فى فتوحات آل عثمان) لحسين خوجة ، مخطوط المكتبة الوطنية الجزائرية . وكذلك رسالة الشيخ البوعبدلى الى المؤلف . وقد اطلع البوعبدلى على بعض تأليفه فى طرابلس الغرب . وفى زيارة قمت بها لمدينة البرواقية بالجزائر سجلت فى مذكرتى اننى رأيت مخطوطا باحدى المكتبات هناك فيه اسانيد مصطفى العنابى وبعض الاسماء الاخرى من أسرته . ولكنى لم اعد الى هذه المكتبة ولم اسجل بالضبط ما رأيت فى المخطوط .

(10) ذكر المؤلف هؤلاء وتواريخ وفاتهم فى اجازته لبعض تلاميذه ، ومنهم ابراهيم السقا وعبد القادر الرافعى . وتعرف اجازته للاول (بثبت الجزائرى) . وكلاهما مخطوط عندى . اما اجازته للاول فقد نسختها من نسخة المرحوم نعيم النعمى الجزائرى فى داره بقسنطينة 12 ابريل ، سنة 1971 ، واما اجازته للثانى فقد سلمنى منها نسخة الاستاذ محمد بن عبد الكريم مشكورا .

(II) الاعلام ، 7 ، ص 311 . ورسالة الشيخ البوعبدلى الى المؤلف .

على بن عبد القادر بن الامين (12) . وهؤلاء هم الذين ذكرهم في (ثبته) وهو يشير الى روايته الحديث وغيره . فقد قال انه قرأ بعض صحيح البخارى على جده (يعنى جده الادنى) وأجازه ببقيته وبكتب الحديث الستة الاخرى - أما عن والده فقد قرأ الفقه الحنفى وغيره من العلوم . وهو يروى البخارى « بأعلى سند يوجد في الدنيا » عن شيخه على بن عبد القادر المفتى المالكي المذكور . ويسميه تارة « شيخى أبى الحسن » وتارة « شيخنا ابن الامين » ، واحيانا يقول « صاحبتي شيخنا » . ولكننا اذا تأملنا في مصادر (السعى المحمود) وجدنا ان ابن العنابي كان عميق الثقافة ، سواء منها تلك التي تمت بصلة الى علوم الدين أو علوم الدنيا . اما في (الثبت) فهو يتحدث فقط عن روايته لسلسلات الحديث الشريف وهي المعروفة « بالسند » .

وقد كان في مدينة الجزائر علماء معاصرون له ، نذكر منهم المفتى الشاعر محمد بن الشاهد (13) ، والمفتى مصطفى بن الكبابي (14) ، والعالم محمد بن مالك (15) ، والكاتب السياسي حمدان خوجة (16) .

ولعل الذي رشح ابن العنابي للوظائف الرسمية في الدولة هو مكانة أسرته ومنزلته العلمية . وقد عرفنا ان أسرته كانت ذات حظوة لدى دايات الجزائر منذ أوائل القرن الثاني عشر للهجرة (الثامن عشر الميلادي) . اما المنزلة العلمية فالظاهر ان ابن العنابي كان متمكنا في العلوم الشرعية خاصة ، واقدم نص وجدناه له يدل على ذلك . فقد عثرنا له على جواب أجاب به على مسألة في التوحيد بدأه هكذا «ورد على سؤال نصه بعد

- (I2) توفي عن ثمانين سنة عام 1236 (I820) . انظر (ثبت الجزائري) .
(I3) توفي حوالي سنة 1792 وكان بالاضافة الى الشعر ينظم الموشحات ويلحنها ، ولا سيما في المولد النبوي وقد تولى الافتاء عدة مرات .
(I4) تولى الافتاء زمن الفرنسيين ثم نفوه لمعارضته ضم الاوقاف الاسلامية الى املاك الدولة الفرنسية ، وقد استوطن الاسكندرية ، ولعله تولى فيها الافتاء ، وكان شاعرا رقيقا أيضا ، وله شعر في المنين الى الوطن . وهو دفين الاسكندرية .
(I5) مذكرات ، ص 81 - 82 ، 91 . وكان ابن مالك مدرسا وقاضيا للمالكية وله تدخل في الامور السياسية .
(I6) له عدة مؤلفات سنذكر بعضها . وقد تزعم حركة معارضة ضد الفرنسيين فنفوه ، وبعد اقامة قصيرة في باريس استوطن اسطنبول وتولى بها بعض الوظائف وبها توفي حوالي 1845 .

عنوانه ، اذا قيل حيث كان أهل الحق مطبقين على ان الحق تعالى يرى فى الآخرة بالابصار
 ٠٠٠ فاقول اعلم أولا ان المدركات تنقسم الى ما يدخل فى الحيال كالصور المتخيلة
 والاجسام المتلوثة المتشكلة والى ما لا يدخل فى الحيال كالذات العلية ، وكل ما ليس
 بجسم كالعلم والقدرة والارادة ٠٠٠ » وعندما وصل فى هذه المسألة الى الفصل بين رأى
 المعتزلة وأهل السنة اختار ابن العنابى رأى أهل السنة قائلا عن رأى المعتزلة « ونحن
 لا نقول به لضيق مجاله فنسلمه لاربابه ، سالكين مسلك الجمهور من أهل السنة
 لوضوح أدلتهم ٠٠٠ » (17) . ويتضح من هذا النص القصير منطبق ابن العنابى فى
 معالجة هذه القضية الشائكة وترجيحه لرأى الجمهور المعروفين بتفضيل النقل عند تعارض
 الأدلة . فاذا عرفنا ان تاريخ هذا النص يعود الى سنة 1226 (1811) عرفنا منزلة
 ابن العنابى المبكرة لدى علماء عصره ، وهى المنزلة التى جلبت اليه انتباه حكام عصره
 أيضا .

والوظائف الرسمية التى تولها ابن العنابى فى الجزائر متنوعة . والظاهر ان أول من
 ولى ابن العنابى وظيفة القضاء الحنفى هو الداى أحمد باشا (1220 = 1805)
 (1223 - 1808) . ذلك أن النص الذى بين ايدينا ينسب الى ابن العنابى عندئذ مهمتين
 كبيرتين الاولى وظيفة القضاء والثانية الكتابة الى باى تونس . فقد جاء فى مذكرات احمد
 الزهار ان الباشا قد أمر « الفقيه محمد بن العنابى ، قاضى الحنفية ، ان يكتب كتابا الى
 حمودة باشا (باى تونس) . فكتب الكتاب وبعثوا به » . ووعده الزهار ان يذكر نص
 الكتاب فى مبيضته ، ولكنه لم يفعل لانه لم يبيض عمله . وعلى كل حال فقد اشار اليه
 بأنه يقع فى « ورقة صغيرة » (18) . ولو ذكره لعرفنا منه فحوى الكتاب واسلوب
 كاتبه . ومهما يكن الامر فان هذا الخبر يشير الى منزلة ابن العنابى لدى الداى ، ولولا

(17) يقع النص فى ورقتين ضمن مجموع ص 55 - 58 . الخزانة العامة المغربية .
 ك 1089 . والخط ليس خط المؤلف لان نهاية النص هكذا : « انتهى ما نقل من خط المؤلف » .
 وقد وقع اسمه هكذا : « قال هذا وكتبه بيده الفانية محمد بن محمود بن محمد بن حسين
 الجزائرى المدعو بابن العنابى اصلح الله حاله ٠٠٠ بتاريخ ذى القعدة سنة 1226 » .
 (18) مذكرات ، ص 97 .

ذلك لاستكتب الداى كتابه الرسميين (أو الخوجات) لنفس الغرض . اذ المعروف أن قاضى الحنفية (أو القاضى عامة) لا يقوم بهذه المهمة .

ويختفى اسم ابن العنابى فترة من الوظائف الرسمية ، فلا يظهر من جديد الا فى عهد الداى عمر باشا (1230 - 1814) (1232 - 1816) . فقد وجد اسمه عندئذ هكذا « محمد بن محمود » ضمن قائمة وزراء وأعيان الباشا المذكور ، متقلدا وظيفة « نقيب اشراف مكة والمدينة » واضعا اما ذلك ختمه الذى يحمل تاريخه (19) .

وكما كلف الداى أحمد باشا ابن العنابى بالكتابة لباى تونس كلفه الداى عمر باشا بسفارة للمغرب الاقصى لدى السلطان المولى سليمان . ذلك أن الجزائر قد تعرضت الى قصف الاسطول الانكليزى سنة 1816 (20) . وقد ادى ذلك الى هلاك معظم الاسطول الجزائرى فأرسل الباشا سفراء عنه الى السلطان محمود الثانى والسلطان سليمان ويوسف باشا باى طرابلس يستعينهم على اعادة بناء الاسطول بنجدته بالسفن والاموال . والذى يهمننا من هذه الحادثة هو ان الباشا كتب الى السلطان سليمان كتابا بعث به مع « السيد الحاج محمد العنابى ، قاضى السادة الحنفية رسولا » . وقد ذهب ابن العنابى شخصيا الى المغرب وسلم مكتوب الباشا الى السلطان ، « وبعد ان استراح التقى مع السلطان فأحسن اليه » ، وجهزه ببعض المراكب « واعطاه اموالا وأمره بتسليمها للمجاهدين » . وعاد

(19) عبد الجليل التميمى (بحوث ووثائق فى التاريخ المغربى) تونس ، 1972 ، ص 255 ولم يستطع التميمى قراءة تاريخ الختم ، وترجح ان يكون سنة 1232 لوجوده فى مكان آخر كذلك . ويذكر أحمد توفيق المدنى فى (مذكرات) الزهار ص 128 ان ابن العنابى قد تولى القضاء الحنفى لنفس الباشا ، وكان آخر قضاته قبل وفاته . اما التميمى فيذكر ص 255 ان القاضى الحنفى كان يدعى سليمان بن محمد وأن المفتى الحنفى كان يدعى محمد بن أحمد . ولعل قصر مدة التولية لهؤلاء هى التى سببت هذا الغموض .

(20) هى حملة اللورد اكسموث الشهيرة ، وقد فصلها قنصل بريطانيا فى الجزائر الضابط بليفيير فى كتابه (جلادة المسيحية) ، لندن ، 1884 ، ص 250 - 280 . انظر كذلك عبد الجليل التميمى « وثائق تركية غير منشورة عن ضرب مدينة الجزائر » سنة 1816 فى (مجلة الغرب الاسلامى والبحر الابيض) ، رقم 5 ، سنة 1968 ص III - 133 .

ابن العنابي بذلك الى الجزائر ، فكانت سفارته ناجحة ، على الاقل اذا حكمنا من نتائجها . (21)

وهكذا يتضح ان ابن العنابي لم يكن مجرد عالم بالفقه وما اليه من العلوم الشرعية بل كان أيضا دبلوماسيا ناجحا وخبيرا بشؤون الدول . ولعل سفارته الى المغرب لم تكن أول خروج له من الجزائر فقد استعملت عبارة (الحاج) مع اسمه قبل ذلك . ومعنى هذا انه قد يكون حج خلال سنوات 1808 - 1815 . والحج عندئذ ليس مجرد اداء للقرينة ، ولكنه تعلم وتعليم ، وسياحة واطلاع ، ومشاركة في كثير من جوانب الحياة السياسية والاقتصادية . فماذا كان نصيب ابن العنابي من كل ذلك خلال حجه ؟ ذلك ما سيظهر عندما نعالج محتوى كتابه .

اما الآن فحسبنا ان نتتبع نشاطه في الجزائر الى سنة 1830 وهو تاريخ احتلال فرنسا للجزائر وتاريخ فصل جديد من حياة المؤلف . ذلك ان وثائق سنوات 1817 - 1819 تتحدث عنه كقاضى الاحناف في الجزائر زمن الداى على خوجة (1232 - 1817) والداى حسين باشا (1233 - 1818) . فقد جاء في احدى الوثائق ان ابن العنابي ، قاضى الحنفية ، قد وضع ختمه بتاريخ 1232 (1817) ضمن قائمة وزراء وموظفى الداى على خوجة في رسالة بعث بها الداى الى السلطان محمود الثانى (22) . وورد في وثيقة أخرى ان أول قاضى حنفى لدى الداى حسين باشا هو محمد بن محمود العنابى (23) . فاذا عرفنا ان هذا الداى قد تولى سنة 1233 (1818) وانه قد ولى قاضيا حنفيا جديدا سنة 1235 (1820) (24) عرفنا ان ابن العنابى قد يكون توجه الى المشرق خلال سنوات 1235 - 1244 والمهم هو ان هذه الفترة من حياته غامضة . ذلك اننا سنعرف ان كتابه (السعى المحمود)

(21) مذكرات ، ص 127 . ويذكر هذا الكاتب ان عهد عمر باشا كان نكبة على البلاد ، فقد حل بها الجراد والوباء وغلاء المعيشة ، وحملة الانكليز ، وموت القبطان (الرئيس) حصيد وفي معركة ضد الاسطول الامريكى ، بالاضافة الى ان هذا الباشا كان سفاكا للدماء .

(22) التميمي ، بعوث ، ص 260 .

(23) مذكرات ، ص 182 .

(24) جواخيم قونزاليز (مشاهير مسلمى مدينة الجزائر) الجزائر ، 1886 ، ص 57 . انظر كذلك نور الدين عبد القادر ، (صفحات من تاريخ مدينة الجزائر) ، الجزائر 1964 ، ص 187 - 188 .

مكتوب سنة 1242 (1826) وان اسمه يذكر عندئذ مقرونا بعبارة « نزيل مصر القاهرة » فهل كان مفضوبا عليه سياسيا ؟ أو هل ذهب الى الحج مرة ثانية واطال الاقامة بالمشرق، وخاصة بمصر التي دفن فيها كل من والده وجده ؟ أو هل ذهب في مهمة لدى محمد علي في عهد حسين باشا كما ذهب في مهمة لدى سلطان المغرب ؟ أو هل اخذته قدما الى الآستانة في مهمة لدى السلطان محمود الثاني الذي سنجدته يتحدث عن مآثره ومآثر اجداده في كتابه ؟ كل هذه اسئلة يمكن طرحها في هذا المجال ما دام الغموض يكتنف هذه الفترة من حياته . وسيظل الجواب على هذه الاسئلة مرهونا باكتشاف ما تضرره الايام عنه .

وعلى كل حال فان ابن العنابي لم يكتب سنة 1242 كتابه (السعي المحمود) فقط ، بل نجده يقيم في مصر ويختلف الى الجامع الازهر ، ويأتيه العلماء للدرس « وروما للشواب » ويقوم هو باجازة المستجيزين واجابة الداعين . فقد كتب (السعي المحمود) في شهر رجب من السنة المذكورة واجاز الشيخ ابراهيم السقافي شهر شعبان ، كما اجاز الشيخ عبد القادر الرافعي في رمضان من نفس السنة . ومعنى هذا ان ابن العنابي قد تصدر لتدريس الحديث والفقه في الازهر والتف حوله تلاميذ وعلماء .

ومما جاء في اجازته لتلميذه ابراهيم السقا ما يلي : « وقد قرأ على الشيخ الامام الفاضل ابن الحسن ابراهيم بن علي بن حسن المعروف بالسقا . . . جل صحيح البخاري الى باب الاحتباء من كتاب اللباس . وسمع ذلك الشيخ الامام ابو العباس أحمد بن يوسف القنواطي (?) امام الجامع الازهر والشيخ الامام ابو زيد عبد الرحمن بن عثمان الدمياطي الغمراوي الشافعي . . . (25) و ابراهيم بن حسن الكردي الشافعي . . . » وختمها بقوله « قال هذا وكتبه الفقير اليه سبحانه محمد بن محمود بن محمد بن حسين الجزائرى الحنفى الشهير ببلده بابن العنابي . . . بتاريخ خامس شعبان سنة 1242 » .

(25) بين الاسمين يوجد بياض في الاصل المنقول عنه .

اما الاجازة الثانية فهي اجازته للشيخ عبد القادر الراجزي . وهي كالسابقة باستثناء بعض التفاصيل وقد قرأ عليه هذا اوائل كتب الحديث وغيرها واجازه اجازة عامة . ووضع بأسفل الاجازة خاتمه وهو « منتظر لطف الودود عبده محمد بن محمود 1232 » (26) . ولاشك ان لابن العنابي تلاميذ آخرين اجازهم ، أو قرأوا عليه . وسنعرف ان كتابه (السعي المحمود) كان نفسه عبارة عن جواب لاجد السائلين ممن جمعتهم معه حلقة درس أو جلسة سمر .

ولكننا نجد اسم ابن العنابي في الجزائر من جديد بعد سنة 1244 (1829) . فبعد تولية الشيخ أحمد بن ابراهيم ، المذكور سابقا ، يأتي المفتون : محمد بن عبد الرحمن (بدون تاريخ) وأحمد بن عمر بن مصطفى (سنة 1244 - 1829) ومحمد بن محمود (بدون كلمة العنابي وبدون تحديد تاريخ) ، ويرد بعده اسم مصطفى أفندي (27) (بدون تاريخ أيضا) ثم محمد بن شعبان (سنة 1251 - 1835) (28) . فمتى عاد ابن العنابي الى الجزائر؟ وكيف تولى الافتاء من جديد؟ وهل تولاه فعلا؟ أسئلة أخرى ليس من السهل الاجابة عليها الآن لعدم توفر المادة . ومما يزيد الامر تعقيدا ان المؤرخين يذكرون بعض الحوادث التي جرت في الاسابيع الاولى للاحتلال وورد خلالها اسم ابن العنابي .

وليس من المؤكد الآن ان المفتي الحنفي وقت دخول الفرنسيين للجزائر كان هو ابن العنابي . فقد عرفنا اسما عدد من المفتين تولوا في الفترة القصيرة من 1244 (1828) الى 1251 (1835) من بينهم ابن العنابي، مع اغفال تواريخ تعيين بعضهم . وهذا الغموض في تلك الفترة الدقيقة لا يساعد على فهم الحوادث التي سيرد فيها اسم ابن العنابي .

(26) هذا يدل على انه شخصيا كان يختصر اسمه ويكتفى بمحمد بن محمود . كما ان التاريخ المذكور قد يكون هو الذي لم يستطع التمييز قراءته في وثيقة أخرى .
(27) حسب احمد توفيق المدني انه هو مصطفى بن الكبابلي « الذي وقعت الكارثة (الاحتلال) في عهده » . ولكن المعروف ان هذا كان مفتي المالكية وانه هو الذي نفاه الفرنسيون سنة 1843 ، وليس وقت الاحتلال . انظر (مذكرات) ، ص 183 .
(28) انظر نور الدين ، ص 187 - 188 ، وقونزاليز ، ص 57 ، وكذلك (مذكرات) ، ص 182 .

ومن هذا الغموض أيضا ان وظيفة المفتى الحنفى قد تعرضت الى تقلبات خلال السنة الاولى من الاحتلال مع عدم ذكر اسم المفتى المعنى بالامر . فقد جاء فى اخبار الحملة الفرنسية على الجزائر ان الداي حسين باشا قد عزل ، فى آخر لحظة قبل دخول الفرنسيين ، المفتى الحنفى « التركى » وعين بدله مفتيا عربيا من أهل البلاد آملا ان يكون ذلك سببا فى التقاف الجزائريين حوله فى مقاومته للجيش الفرنسى . فمن هو المفتى المعزول ؟ ومن هو المفتى الجديد ؟ هذه نقطة تظل بدون جواب أيضا . كذلك تتحدث الاخبار عن ان الباشا قد استدعى ، بعد هزيمة جيشه فى واقعة سطاوولى ، « المفتى الحنفى ، شيخ الاسلام » وسلمه سيفا وطلب منه ان يدعو الناس للجهاد دفاعا عن البلاد (29) . ولكن هذه الاخبار لا تذكر اسم هذا المفتى سىء الحظ الذى وضعت الاقدار فى مفترق الطرق (30) .

وفى العهد الاول للجنرال كلوزيل (31) ظهر اسم ابن العنابي من جديد . فقد كان هذا المفتى موضع شبهة السلطات الفرنسية منذ دخولها ، وكانت العلاقات متوترة بينهما ، وتآزم الموقف بين الطرفين فحيكت له مؤامرة قرر أثرها كلوزيل سجن المفتى ثم نفيه خلال مدة قصيرة . ويبدأ هذا التوتر ، حسب اخبار الحملة الفرنسية على الجزائر ، حينما اجبر كلوزيل المفتى على تسليمه بعض المساجد فى المدينة لجعلها مستشفيات للجيش ، متعهدا له باستعمالها مدة شهرين فقط (32) . وكان ابن العنابي شديد النقد للسلطات الفرنسية على خرقها للاتفاق الموقع بين الداي حسين باشا والكونت دى بورمون . وكان

(29) حمدان خوجة ، (المرأة) ترجمة العربى الزبيرى ، الجزائر ، 1975 ، ص 198 .
 أنظر بيليسيه ديرينو (الحوليات الجزائرية) ، ج I ، باريس ، 1854 ، ط 2 ، ص 53 .
 وكذلك ابو القاسم سعد الله ، (تاريخ الجزائر الحديث ، بداية الاحتلال) ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ، 1970 ، ص 69 - 71 .
 (30) يذكر خوجة أيضا ان بورمون ، قائد الحملة الفرنسية على الجزائر ، وقد وشى له بالقاضى الحنفى (ولم يذكر اسمه) فنفاه . ص 229 . فمن يكون هذا القاضى ؟ .
 (31) تولى الجنرال كلوزيل قيادة الادارة الفرنسية فى الجزائر مرتين الاولى (1830 - 1831) ، والثانية (1835 - 1836) . وكان شديد الحماس للاستعمار ، ولذلك شن حملة ضد الجزائريين المعارضين للاحتلال الفرنسى فنفى بعضهم الى المشرق ونفى آخرين الى فرنسا ، وشرذ وسجن الباقي فى الجزائر نفسها .
 (32) خوجة ، ص 250 .

يكتب بنقده ولومه الى الجنرال كلوزيل (33) * وضاق كلوزيل ذرعا بجرأة المفتي فقرر وضع حد لها * فقد القى عليه رجال الدرك القبض وقادوه الى السجن وتعرضت أسرته خلال ذلك الى المهانة (34) * وكانت التهمة التي وجهت اليه هي تدبير مؤامرة ضد الوجود الفرنسي واعادة الحكم الاسلامي (العثماني) للجزائر * وتروى المصادر الفرنسية ان المخبرين قد وشوشوا في اذن كلوزيل بأن المفتي الحنفي لمدينة الجزائر رجل خطير على الوجود الفرنسي وأن له تأثيرا قويا على أهل البلاد * وهذا ما ادعاه لنفسه (35) * ويعلق ديرينو على ذلك بأن المفتي لم يكن له ذلك التأثير المشار اليه * اما حمدان خوجة الجزائري فيفصل الحادثة ، حسبما رواها له المفتي نفسه ، فيما يلي : جاء الترجمان الى منزل ابن العنابي وطرح عليه بعض الاسئلة تتعلق بمكانته في البلاد وخططه المستقبلية * من ذلك ان الترجمان أخبره بأن كلوزيل ينوي الجلاء عن الجزائر وتسليم الحكم له ، وسأله ما اذا كانت لديه القدرة على تنظيم جيش والدفاع عن البلاد ، فأجاب المفتي بأن ذلك في استطاعته اذا اقتضى الامر * ثم سأله الترجمان هل جيشه سيكون من داخل البلاد أو من مدينة الجزائر وحدها ، فأجاب المفتي بأنه سيجيش جيشا يبلغ ثلاثين ألفا من كل البلاد * وكان الترجمان قد اخفى ، حسب هذه الرواية ، شخصين ظلا ينصتان لهذه الحادثة ، ليكونا شاهدين ضد المفتي (36) *

فكم بقي ابن العنابي في السجن ؟ هذا ما لا نعلمه الآن * والذي نعلمه حقا هو ان كلوزيل قد أمر بنفيه فورا (37) ، ولم يمهل ، رغم انه كان صاحب اسرة واطفال وأموال

(33) نفس المصدر ، ص 259 *
(34) يستعمل خوجة ، نفس المصدر ، عبارة « وتعرضت أسرته لجميع الاهانات بحجة انها كانت تدبير مؤامرة يا ترى ما الجناية التي يمكن اسنادها للنساء والاطفال » ؟ * وهذا برهان على انه كان للمفتي اسرة كبيرة ومتفرعة * وقد يكون بين المفتي وخوجة مصاهرة *
(35) ديرينو ، ص 155 - 156 * وسعد الله ، ص 69 - 71 * ويقول خوجة بأنه سأل كلوزيل عن التهمة الموجهة الى المفتي فأجاب بأنه كان يعد القبائل للثورة ضد الفرنسيين ، خوجة ، ص 259 *

(36) خوجة ، ص 260 *
(37) يؤكد المهدي البعبدلي في رسالته الى المؤلف ان المفتي كان يباشر وظيفته عند دخول الفرنسيين وان كلوزيل قد « عزله » منها * وهذا يؤكد أهمية دور ابن العنابي في تلك الظروف *

واديون وغيرها مما يستوجب مهلة معقولة لتصفية هذه الامور قبل مغادرة البلاد . وهذا الجانب الانساني هو الذي جعل خوجة يتدخل لدى كلوزيل لصالح المفتى ، رغم توجس هذا منه (38) . فقد رجاه ان يمهله حتى يبيع املاكه ويصفى ديونه ويسفر أسرته . ولم يحصل له خوجة على مهلة عشرين يوما الا بصعوبة كبيرة . وبعد انقضاء ذلك الاجل رحل ابن العنابي الى الاسكندرية (39) . ولا شك ان سفر المفتى كان بحرا . ورغم ان تاريخ النفي غير معروف الآن بالضبط فانه بدون شك كان في خريف أو شتاء سنة 1830 - 1831 لان كلوزيل قد تولى مهمته في الجزائر خلال سبتمبر سنة 1830 .

وبنفي ابن العنابي من الجزائر أسدل الستار على نشاطه فيها . فقد توجه بأسرته الى مصر واقام بالاسكندرية ، وهناك ولاه محمد على وظيفة الفتوى الحنفية بهذه المدينة ، ولذلك نجد اسمه مقرونا بعد حادثة النفي بعبارة « مفتى ثغر الاسكندرية » . والملاحظ ان بعض العائلات الجزائرية الاخرى قد هاجرت أو نفيت أيضا الى الاسكندرية . من ذلك المفتى ابن الكبابي ، والداي حسين باشا نفسه ، ومصطفى بومزراق باي التيطرى السابق ، والباي حسن ، باي وهران السابق الخ . . . وقد قيل أن أسرة ابن العنابي ما زالت بالاسكندرية الى اليوم وتعرف بأسرة الجزائرلى (40) .

* * *

لم يعرف عن ابن العنابي أنه كان من المؤلفين المكثرين . فأغلب المصادر لا تذكر له سوى (السعى المحمود) الذي نحن بصدد (41) . و (ثبته) المذكور ، أو اجازته لتلميذه ابراهيم السقا . وقد عرفنا أن له اجازة أخرى مشابهة لتلميذه عبد القادر الراجعي . وعثرنا له على رسالة في مسألة توحيد كنا قد أشرنا اليها أيضا . والظاهر انه ما كان مقلا في التأليف كان مكثرا في الفتاوى . وقد اشتهر بذلك حتى ان بعض العلماء

-
- (38) يقول خوجة ، ص 198 ، ان الواشين قد زعموا للمفتى بأن خوجة عميل للفرنسيين لانه زار بلادهم واعجب بحضارتهم ، واوصوه بالاحتباس منه .
(39) خوجة ، ص 261 ، ورسالة البوعبدلي ، وابن عبد الكريم ، ص 161 .
(40) رسالة البوعبدلي الى المؤلف .
(41) ستذكر بعض النسخ الموجودة من هذا الكتاب عند الحديث عنه .

الجزائريين ، كالمفتي حميدة العمالي ، كان ينقل فتاويه بنصها في (كناشه) (42) . وكان ابن العنابي يوقع فتاويه ، وهو بالاسكندرية ، هكذا « مفتى السادة الحنفية بثغر الاسكندرية » . وقد عرفنا ان الدايات كانوا يستكتبونه في المسائل السياسية أيضا . ولا شك ان بعض رسائله في ذلك ما زالت مدفونة في دور الوثائق (الارشيف) . ولعل له بعض الاعمال الاخرى التي لم نهتد اليها بعد . ومما يذكر أن مؤلف (الاعلام) قد عثر له على نموذج من خطه ، على (ثبت الجوهري) في دار الكتب المصرية (43) . ولا ندري ماذا كتب ابن العنابي هناك ولا كمية ما كتبه .

ولكن اذا كان التأليف قليلا عند ابن العنابي فان تلاميذه كثيرون . وقد عرفنا منهم على الاقل اثنين ، (الرافعي والسقا) والاخير هو الذي اختصر كتاب شيخه لمحمد علي ، كما سنرى . واذا كنا لا ندري ان ابن العنابي قد تصدر للتدريس في بلاده بالجامع الكبير أو الجامع الجديد ، فاننا قد عرفنا أنه جلس للتدريس في الجامع الازهر وكانت حلقة درسه موئل العلماء على اختلاف مستوياتهم . وجاء في رسالة الشيخ المهدي البوعبدلي (44) ان ابن العنابي قد « روى عنه الكثير من اعلام المشرق والمغرب لما كان في الاسكندرية » ، ونحن لا نشك في ان تلاميذه بالجزائر قد يفوقون عدا تلاميذه في المشرق لطول اقامته بها وارتفاع شأنه فيها .

وبإشارة من محمد علي ، والى مصر ، اختصر ابراهيم السقا (45) ، تلميذ ابن العنابي ، رسالة البوعبدلي الى المؤلف . وحميدة العمالي كان مفتى المالكية في الجزائر مدة طويلة . انظر صورته في (التقويم الجزائري) للشيخ محمود كحول سنوات 1911 - 1913 ، ولا اذكر الآن في أية سنة توجد صورته . وفي مراسلة راسلني بها الشيخ المهدي البوعبدلي بتاريخ 3 ديسمبر 1971 حديث عنه وعن علاقته بالطيب ابن المختار وغيره من علماء الجزائر والمغرب . انظر عنه دراستنا « مدارس الثقافة العربية في الجزائر خلال الاحتلال الفرنسي » في (مجلة معهد البحوث والدراسات العربية) راجع أيضا أبو القاسم الحفناوي ، تعريف الخلف برجال السلف ، جزآن ، الجزائر ، 1906 - 1907 . ج 2 ، ص 526 - 529 . وفيه ان وفاة العمالي كانت سنة 1876 - 1877 . (43) الاعلام ، II - المخطوط والصور ، 2 ، رقم 1279 . (44) من رسالة الى المؤلف .

(45) توفي سنة 1298 (1881) ، انظر بروكلمان ، ملحق 2 ، ص 739 . انظر كذلك مقالة لعيسى اسكندر المعلوف عن نفائس المخطوطات بالخرزانة التيمورية ، في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، م 3 (نوفمبر - ديسمبر ، 1923) ، ص 365 .

كتاب (السعى المحمود) وسمى المختصر هكذا (بلوغ المقصود مختصر السعى المحمود) . ولا شك ان محمد على قد فعل ذلك لاهمية الكتاب الاصلى التى سنتحدث عنها ، ولكونه محشوا بشواهد واستطرادات مملة للقارىء العادى الذى يهيمه الرأى والفكرة أكثر مما يهيمه التثبت والتعليل . وقد وقفت شخصيا على نسخة من (بلوغ المقصود) (46) فوجدته يحتوى على 68 صفحة ومكتوبا بخط نسخ جيد . والنسخة التى وقفنا عليها تحمل تاريخ سنة 1308 ، وهو بلا شك ليس تاريخ اختصار الكتاب وانما هو تاريخ نسخة أخرى منه . ونعتقد ان ابراهيم السقا قد اختصر كتاب شيخه بعد تأليف الاصل بقليل ، أى بعد سنة 1242 (1826) ، لانها هى الفترة التى تليق بموضوع الكتاب الذى سنتحدث عنه . وقد وجدت اسم الناسخ (بلوغ المقصود) هكذا « تم هذا الكتاب ٠٠٠ على يد ٠٠٠ أحمد عبد رب النبى المغبى (كذا) بلدا الشافعى مذهبا ٠٠٠ يوم الاحد المبارك 23 ٠٠٠ المحرم سنة 1308 » . اما اسم ابن العنابى فى هذه النسخة فقد ورد على النحو التالى « كشف الحقائق ، ومنبع الرقائق ، شيخنا المحفوف باللطف الحفى ، محمد بن محمود ابن محمد الجزائرى الحنفى » (47) . والغالب على الظن ان هذه العبارة هى من وضع ابراهيم السقا وليس من وضع الناسخ . والملاحظ ان النسخة التى اطلعنا عليها من (بلوغ المقصود) تضم تعاليق مطولة فى معنى الايات والاحاديث والكتب والمعانى الواردة فى صلب المختصر ، ولا تضيف جديدا للفكرة الاساسية التى انطلق منها المؤلف الاصلى . والملاحظة الاخيرة التى نبديها حول (بلوغ المقصود) انه قد جاء فى آخره اضافة وصف « الشافعى » أمام اسم ابن العنابى . فقد جاء هناك « قال اصله قال جامعه الفقير اليه سبحانه محمد بن محمود بن محمد بن حسين الجزائرى الحنفى الشافعى (48) ، الشهر ببلده بابن القبانى (كذا) ، نزىل مصر القاهرة ، فرغت من جمعه سنة 1242 ، رابع عشر رجب هجرية » .

(46) دار الكتب المصرية ، الخزانة التيمورية ، فروسية رقم 31 .

(47) بلوغ المقصود ، ص 2 .

(48) الظاهر ان ذلك سهو من الناسخ ، وان كان شائعا لدى العلماء الانتقال من مذهب

الى آخر . كما سها نفس الناسخ فى كتابة القبانى بدل العنابى .

وقد اختلفت الآراء حول شخصية ابن العنابي . فقد عرفنا وصف تلاميذه له من كونه شخصا يتبرك به ويرام الثواب عنده . وجاء في نسخة (السعى المحمود) التي سندرسها انه « شيخنا واستاذنا العالم الرباني » . ووصفه السقا في (بلوغ المقصود) « بكشاف الحقائق ، ومنبع الرقائق والدقائق ، شيخنا المحفوف باللطف الحفي الخ » . وتوافق هذه الاوصاف المصطبغة بالمشاعر الدينية والصوفية الاوصاف التي اطلقها عليه معاصروه ومواطنه حمدان بن عثمان خوجة ، وهو رجل سياسي واقتصادي . فقد لاحظ خوجة على تكليف الباشا للمفتي (اذا صح انه ابن العنابي) بالدعوة الى الجهاد ابان الحملة الفرنسية بان المفتي كان رجلا صالحا وعادلا ولكنه لم يكن محاربا (49) . ويتفق هذا الحكم تقريبا مع حكم ديرينو الفرنسي المعاصر له أيضا (50) . وعندما تقرر نفى ابن العنابي من الجزائر كتب خوجة « كان المفتي سيدي محمد العنابي رجلا نزيها وفاضلا . . . كان يكتب دائما الى كلوزيل يلومه على تصرفاته التي كانت تبدو له مخالفة لوثيقة الاستسلام » (51) . وقد عرفنا انه كان محل ثقة لبعض دايات الجزائر الذين كلفوه بسفارة للمغرب واستكتبوه لباي تونس ، كما اصبح محل ثقة محمد علي الذي عينه مفتي الحنفية بالاسكندرية (52) .

وهكذا يتضح ان ابن العنابي كان شخصية مرموقة بين قومه في عصره . ويمكن تقسيم دوره الى ديني وسياسي . فالدور الديني لعبه وهو يباشر وظيفة الافتاء ويتصدر للتدريس ويمنح الاجازات لتلاميذه والمعجبين بعلمه . اما الدور السياسي فيتمثل في صلته بدايات الجزائر وفي موقفه من الاحتلال الفرنسي لبلاده وفي اشاداته بدولة آل عثمان (وسنعرف هذا منه) وتوليه وظيفة الافتاء بمصر باعتباره عالما منفيًا لاسباب سياسية . ويضاف الى ذلك دوره الفكري ، وهو الذي يظهر فيما طرحه في كتابه (السعى المحمود)

(49) خوجة ، ص 198 .

(50) ديرينو ، ص 53 .

(51) خوجة ، ص 259 . أيضا ديرينو ، ص 155 - 156 ، وسعد الله ، ص 69 - 71 .

(52) احتضنت مصر منذ القديم علماء الجزائر ، ومنهم احمد المقرئ صاحب (النفع) ويحيى الشاوي ، واقام فيها ابن عمار ، والمقاييس ، وبوراس . وفي العهد الفرنسي ابن العنابي والكبابلي . وهناك غيرهم كثيرون ، سيما منذ فاتح القرن الحالي .

من آراء في الحضارة الغربية وضرورة أخذ المسلمين منها ما يرقبهم وينسجم مع شريعتهم .
وإذا كنا قد تعرضنا الى دوره الاول والثاني ، فقد بقي علينا ان ندرس دوره الثالث .

* * *

ثانيا - كتاب (السعى المحمود) :

النسخة التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة تحمل عنوان (السعى المحمود في نظام الجنود) . ولكن تعدد النسخ من هذا الكتاب جعل عنوانه يتغير قليلا من نسخة الى أخرى . ونفس العنوان تحمله نسختا اسطانبول (53) ، وكذلك نسخة محمد ابن عبد الكريم (54) . اما بروكلمان فقد اورد كلمة « تأليف » بدل « نظام » (55) ، وسار الزركلي في (الاعلام) على نفس النمط (56) . واورد عيسى اسكندر الملقوف أيضا كلمة « تأليف » بدل « نظام » نقلا عن نسخة الخزنة التيمورية (57) . ولكننا اطعننا على نسخة في الخزنة التيمورية فاذا عنوان الكتاب فيها هكذا (السعى المحمود في تأليف العساكر والجنود) (58) . وانفردت المكتبة البلدية بالاسكندرية باعطاء الكتاب عنوانا فيه تصرف كبير ، فقد جاء في فهرستها ان لابن العنابي (رسالة في نظام العساكر الاسلامية) (59) . ويبدو ان هذا عنوان وضعه صاحب الفهرس ، وليس العنوان الاصلى للكتاب . اما ابراهيم السقا ، تلميذ المؤلف ، ومختصر الكتاب فقد جعل

(53) محمد بن عبد الكريم ، مخطوطات جزائرية في مكتبات اسطنبول . دار مكتبة الحياة ، بيروت 1972 ، ص 159 . فقد ذكر له نسختين ، الاولى بالمكتبة السليمانية ، قسم شهيد على باشا ، رقم 1275 ، وتقع في 182 صفحة . والثانية بنفس المكان ، قسم اسعد افندى ، رقم 1885 ، وتقع في 140 صفحة .

(54) من نسخة صور لي منها مشكورا صفحة العنوان . ولا ادري مصدرها ، ولعلها صورة لاحدى النسختين المذكورتين في التعليق السابق (53) .

(55) بروكلمان ، ملحق ، 2 ، ص 739 .

(56) الاعلام ، 7 ، ص 311 .

(57) مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ، م 3 ، (نوفمبر - ديسمبر 1923) ،

ص 364 - 365 .

(58) دار الكتب المصرية ، الخزنة التيمورية ، مخطوط رقم I ضمن مجموع ، رقم 219 .

(59) فهرس المكتبة البلدية بالاسكندرية ، 4562 ج ، والمخطوط رقم I ضمن مجموع

يحمل الرقم السابق .

عنوان مختصره هكذا (بلوغ المقصود مختصر السعى المحمود فى تاليف العساكر والجنود) (60) ، وهذا العنوان لكتاب ابن العنابى ينسجم مع النسخة التيمورية التى اطلعنا عليها .

ويتبين مما سبق ان كتاب ابن العنابى قد تعددت نسخه وانه سافر من مصر الى اسطنبول . والغريب فى الامر اننا لا نجد ، حسب علمنا ، نسخة منه فى فهارس مخطوطات الجزائر . اما النسخة التى اعتمدنا عليها فهى نسخة سوهاج (مصر) المصورة لدى مكتبة معهد المخطوطات العربية بالجامعة العربية . وهى موجودة فى قسم « فنون حربية وفرنسية » . اما فى مكتبة سوهاج نفسها فالنسخة موضوعة فى قسم « الادب » . ومقاسها 17 × 23 سم . وخطها رقى جيد . وهى من نسخ السيد محمد الشرينى وبدون تاريخ ، وعدد صفحاتها 120 صفحة (61) . ولو كنا بصدد تحقيق هذه النسخة لقابلناها ببعض النسخ المشار اليها ، ولكن هذا ليس من هدفنا الآن . ولذلك نكتفى منها بهذا التعريف القصير . وما دمنا قد اطلعنا على نسخة اخرى فى المكتبة التيمورية فلنشر الى انها بخط رقى جيد ، ومنسوخة فى جمادى الآخرة سنة 1268 (1852) أى سنة بعد وفاة المؤلف ، ولا وجود فيها لاسم ناسخها ، وتقع فى 145 صفحة . وفيها ان المؤلف من علماء القرن الثالث عشر وان الكتاب « فى فضل الجهاد وجواز تنظيم الجند على النظام الجديد » (62) . والملاحظ انها ، بالرغم من نسخها سنة 1268 ، فان اسم المؤلف لا يقترن بعبارته « المرحوم » . وبدلا من ذلك وردت معه عبارة « نفعنا الله ببركته » . فهل معنى هذا انه كان ما يزال عندئذ حيا ؟

ولكن ما مكان وزمان تأليف هذا الكتاب ؟ اما المكان فالغالب على الظن انه القاهرة ، لسببين :

(60) انظر تعليق رقم (46) .
(61) تحمل النسخة فى مكتبة سوهاج رقم 678 . اما فى مصورات معهد المخطوطات العربية فتحمل رقم 22 فى الجزء الرابع الخاص بالمعارف العامة والفنون المتنوعة . وعندى صورة منها على الميكروفيلم .
(62) انظر التعليق رقم (58) .

الاول : ان اسم المؤلف فى جميع النسخ يأتى مقرونا بعبارة « نزيل مصر القاهرة » .
والثانى : اننا قد عرفنا ان ابن العنابى قد تصدر للتدريس فى الازهر وأجاز بعض
العلماء فى نفس التاريخ الذى ألف فيه الكتاب . ومعنى هذا ان المؤلف كتب كتابه فى
القاهرة اثناء اقامة بها غير محددة وان ذلك كان قبل استيظانه اذسكندرية منيا من
الجزائر . واما زمان تأليف الكتاب فمن المؤكد ان المؤلف فرغ منه فى سنة 1242 (1828)
لانه قد ضبط ذلك بنفسه بالحروف والارقام . غير ان نسخة محمد بن عبد الكريم تضيف
تاريخا محيرا (63)، فقد جاء فى صفحة العنوان بعد ذكر اسم المؤلف «نزيل مصر القاهرة»
الموجود سنة 1245 . فما معنى كلمة « موجود » هنا ؟ هل تدل على كونه موجودا فى
القاهرة أو موجودا على قيد الحياة ؟ ووجه الحيرة من هذا التاريخ هو اننا قد عرفنا ان
ابن العنابى كان موجودا ضمن قائمة من تولى الافتاء فى الجزائر بعد سنة 1244 . فكيف
نوفق بين وجوده فى القاهرة ، مثلا ، ووجوده فى الجزائر ؟ الواقع انه لا جواب لدينا
الآن على هذه النقطة .

ان عقد العشرينات من القرن الماضى يمثل نقطة تحول فى تاريخ الدولة العثمانية .
فبالاضافة الى المسألة الشرقية القديمة هناك الحروب ضد روسيا ، وثورة اليونان ،
والثورة الوهابية ، وتهديد محمد على ، وضياع الجزائر . ولكن القضية التى تمس خاصة
موضوع كتاب ابن العنابى هى ذلك النزاع الطويل والحظير الذى كان بين السلطان محمود
الثانى وفرقة الانكشارية ، وهو النزاع الذى انتهى بالقضاء نهائيا على هذه الفرقة سنة
1826 ، وهى السنة التى ألف فيها ابن العنابى كتابه . وكان مصدر ذلك النزاع هو
رغبة السلطان فى ادخال النظم الاوروبية الحديثة على جيشه بعد الهزائم التى منى بها
على يد الروس خاصة ، بينما كانت فرقة الانكشارية وانصارها يعارضون ذلك اشد
المعارضة بدعوى انه مخالف للشريعة الاسلامية .

وإذا كان السلطان ما يزال عندئذ يواجه هذه المعارضة فى الاخذ بالنظم الاوروبية
فان محمد على كان قد تجاوز هذه المرحلة وبدأت تظهر النتائج الايجابية من تقليد

(63) انظر التمليق رقم (54) .

الاوروبيين فى انتصاراته الخارجية وتقدم نظامه فى الداخل . ومن ثمة وجد ابن العنابى الجولملأنا له فى القاهرة ليكتب كتابه وي طرح افكاره بحرية فى قضية خطيرة عندئذ ، كالتى تناولها فى كتابه ، وهى جواز ، بل وجوب ، تعلم الحضارة من الاوروبيين (أو الكفار كما يسميهم) . ولعل ذلك يفسر لنا انتقال نسختين من كتابه الى عاصمة الدولة العثمانية التى كانت فى حاجة الى مثل رأيه ، كما يفسر لنا تكليف محمد على للسيد ابراهيم السقا باختصار (السعى المحمود) وجعله فى متناول القراء ، لانه كتاب يساير الاتجاه الذى كان هو يعمل بمقتضاه . وقد روى ابن العنابى فى مقدمة كتابه هذه الظروف بشئ من الاختصار . فالاوروبيون ، فى رأيه ، قد نظموا جندهم ليضروا بالاسلام وأهله . وامام هذا الخطر اصبح من المحتم على المسلمين ان يتعلموا منهم ما اخترعوه من صنائع ونظم ، لان فى ذلك مصلحة عليا للدين والامة الاسلامية . فقد قال « لما حدث فى هذه الاعصار الآخرة ، تطاول طغاة الامم الكافرة ، بترتيب اجنادهم على طريقة محكمة ابتدعوها ، وتدريبهم على فنون حيل اخترعوها ، قصد المكيدة للاسلام وأهله ، وسعيا فى استباحة حماه وتمزيق شمله ، . . . عظم الخطب (64) فدعت ضرورة الحال الى استعلاء ذلك من قبلهم ، والتدرب على ما ألفوا من صنائع وحيلهم » . وقد أشار ابن العنابى الى ان الدولة العثمانية قد اخذت بهذا النظام الجديد ، وهذا يدل على ان تأليفه كان قريب عهد بحادثة الانكشارية . كما ملح الى ان هذا النظام لم يكن مقبولا لدى الجميع ، وان هناك معارضة له من بعض رجال الدين وبعض الجنود المتمسكين بالنظام القديم ، وحتى من بعض المتزمتين من شرائح المجتمع الاخرى . فقد قال فى هذا المعنى « فرتبت العساكر الاسلامية على نحو من ذلك نظاما جديدا ، وصدر به من جانب السلطنة العلية ، ادام الله تأييدها ، وضيقت ملابس الجنود ، واختصرت ، وفننت ألوانها وقصرت ، فاستكره ذلك اناس . . . » (65) .

اما الدافع الذى حمل ابن العنابى على وضع هذا الكتاب فالظاهر انه اجابة احد السائلين المستزيدين من آرائه فى الموضوع . ذلك ان موضوع تجديد الجيش والاخذ

(64) هنا كلمات غير مرقوة على الميكروفيلم .

(65) السعى المحمود ، المقدمة .

باسباب الحضارة ، أو اذا شئت الحصام بين انصار التقليد والتجديد ، كان على اشده خلال عقد العشرينات ، وكان حديث المجالس ، ومدار الدروس ، ولعله كان أيضا مصدر الهمس والنكتة . ومن ذلك ما جرى في احد المجالس التي حضرها ابن العنابي في القاهرة . وقد نطق اثناء ذلك بكلام جعل بعضهم يرسل اليه ، بعد افتراق المجلس ، طالبا منه كتابة رسالة في الموضوع . وهذا نص كلامه في عبارات مسجعة ثقيلة « وقد جرى بيني وبين افاضل الاخوان ، في مجمع انس جاد به الزمان ، كلام علق منه بباله ، فوجه الى خطابه بكتابة جواب على منواله ، فلزمني ان اسعفه بما رام ، وازيده بسطبا يناسب المقام ، فاقول في جوابه ، متلذذا بتجديد خطابه » (66)

ولكن هذا دافع تقليدي لتأليف الكتاب ، فالمؤلفون كثيرا ما يخلقون شخصا يطلب منهم أو يحثهم على وضع كتاب في الموضوع الذي اختاروه . فهل كان بطل ابن العنابي حقيقيا أو تصوريا ؟ واذا كان حقيقيا فمن يكون يا ترى ؟ هل هو من اصحاب محمد على نفسه الذي امر فيما بعد ، كما عرفنا ، ابراهيم السقا ، باختصار الكتاب ؟ واذا كان تصوريا فهل كان اقتناع ابن العنابي شخصا بفكرة تجديد الجيش وتقليد الحضارة الاوروبية اقتناعا كاملا جعله يقدم على هذا العمل تلقائيا ليدعو الى مذهب التجديد الذي آمن بفوائده على دينه وقومه ؟ وبهما يكن بطل ابن العنابي ، حقيقيا أو تصوريا ، فان اقدام المؤلف على هذا العمل يخدم انصار التجديد عندئذ ، وفيهم السلطان محمود الثاني ومحمد علي والى مصر ، كما يخدم نزعة شخصية واضحة لدى ابن العنابي .

ذلك أن ابن العنابي لم يكن شخصية بسيطة ولا ضيق الافق . فقد عرفنا انه من أسرة توارثت القضاء والافتاء ، وكانت قريبة من مقاليد السلطة وذوى النفوذ في البلاد . وكان هو شخصا قد تولى ، الى جانب وظائفه الدينية ، بعض المهمات السياسية . وكان قد شاهد اسطول بلاده يتحطم امام الغزو الانكليزي - الهولاندى ، وامام الاسطول الامريكى في فترة قصيرة ، ولاحظ مدى الصراع على السلطة لدى (الوجق) أو الانكشارية في الجزائر . وقد تجول في البلاد الاسلامية فرأى ما عليه حال جيش المغرب الاقصى ، وما عليه حال جيش مصر بقيادة ابراهيم باشا ، وسمع عن انتصارات الاوروبيين على

(66) نفس المصدر .

انكشارية الدولة العثمانية ، وعاش في زمن شهد الحروب النابوليونية ومؤتمر فيينا .
فهل نستغرب منه بعد ذلك ان يكتب (السعى المحمود) داعيا فيه الى تجديد الجيوش الاسلامية
والاستعداد للجهاد الحق على غرار ما كان عليه الجهاد زمن الانتصارات الباهرة ؟ وهل
نستغرب منه أيضا تأييده لحججه بالايات والاحاديث وآراء المجتهدين من ائمة الاسلام
الاولى ليبرهن على ان دعوته نابعة من الكتاب والسنة والسلف وانها في صميم التقاليد
الاسلامية ؟ . وما يلفت النظر ان ابن العنابي يرى ان ما جاء به الاوروبيون من جديد
في نظام الجيش تتلازم فيه الفكرة العسكرية والسياسة للارتباط الوثيق بينهما ، لانه
لا جيش بدون حكم ولا حكم بدون جيش . وقد جاء في نص كلامه ما يلي « اعلم اولاً انه قد
عرف ان ترتيب نظام الجند على الوجه الذي ابتدعه الكفرة يحصره امران : احدهما أمور
حربية ، والثاني أمور سياسية » .

واعتباراً لهذه الفكرة قسم ابن العنابي كتابه الى قسمين رئيسيين ، اطلق على كل
منهما عبارة « مقصد » ، وهما : المقصد الاول في الامور الحربية ، والمقصد الثاني في
الامور السياسية . وفي نهاية الكتاب جاء بخاتمة طرح فيها ما لم يذكره في المقصدين
من افكار . والمقصد الاول هو اساس الكتاب ، فكرة وحججاً . اما الافكار فسنعرض
اليها ، واما الحجم فقد خصص له 97 صفحة من مجموع 120 صفحة . وبينما قسم هذا
المقصد الى ستة عشر فصلاً ، اكتفى في المقصد الثاني بايراد افكاره دون منهج . مهمل
استعمال الفصول . وهذه الخطة تنسجم تماماً مع عنوان الكتاب الذي يجعله خاصاً بنظام
الجند ، أي بالامور الحربية . واذا كان هذا صحيحاً فان اشتمال الكتاب على قسم خاص
بالامور السياسية يصبح خارجاً عن الموضوع . غير اننا سنعرف لماذا جاء المؤلف بهذا
القسم في آخر الكتاب .

ولنذكر الآن عناوين الفصول الواردة ضمن المقصد الاول (الامور الحربية) ، ثم نعود
اليها بشيء من التفصيل ، وقد فضلنا وضع رقم ازاء كل فصل ليعرف القارئ حجم
كل فصل من الكتاب :

الصفحة

الفصل

12	الفصل الاول : فى اتخاذ الجنـد وتجنيدـه
18	الفصل الثانى : فى ترتيب الجنـد
22	الفصل الثالث : فى تصنيف الجنـد
24	الفصل الرابع : فى ضبط عدد الجنـد
26	الفصل الخامس : فى قواد الجنـد وعرفائه قواد الجيش
28	الفصل السادس : فى تسويم الجنـد
30	الفصل السابع : فى تضييق ملابس الجنـد
36	الفصل الثامن : فى تعيين مواقف الجنـد وتخصيص عملهم
41	الفصل التاسع : فى عقد الالوية والرايات وما يتعلق بها
46	الفصل العاشر : فى التدريب على الاعمال الحربية
67	الفصل الحادى عشر : فى الحصون والحنادق والاسلحة وعدة الرمى
71	الفصل الثانى عشر : فى حيل الحرب
76	الفصل الثالث عشر : فى الحزم
90	الفصل الرابع عشر : فى رحمة الضعفاء واجراء العدل وبذل الحقوق لمستحقيها
95	الفصل الخامس عشر : فى اجتماع الكلمة والاتفاق
96	الفصل السادس عشر : فى جواز تعلم العلوم الآلية من الكفرة

وبعد هذه الفصول يأتى المقصد الثانى (الامور السياسية) وهو من صفحة 99 الى صفحة 111 . اما باقى الصفحات فهو للخاتمة . وقد اعطى المؤلف شبه عنوان للخاتمة أيضا فقال انها « فى أمور شتى من أسباب النصر والقوة » .

* * *

هذا هو الاطار العام أو الهيكل الذى بنى عليه ابن العنابى كتابه ، فما محتواه ؟ وما الافكار التى بثها فى ثناياه والتى كانت الدافع الحقيقى على تأليفه ؟ . اننا نعتقد ان ابن العنابى قد وضع أفكاره الاساسية فى أمكنة ثلاثة من الكتاب . الاول فى مقدمة

المقصد الاول (الامور الحربية) ، والثاني في الفصل الرابع عشر الذي اشاد فيه بدور آل عثمان في التاريخ ، وامتدح رجالهم المعاصرين ، ونصح القائمين منهم من مغبة التهاون والاستبداد . والثالث في الفصل الاخير (جواز تعلم العلوم الآلية من الكفرة) . أما بقية عناصر الكتاب فموضحة أو مكملة لهذه الافكار الاساسية .

وقد عرف ابن العنابي الامور الحربية بانها كل قوة مادية أو معنوية لردع الاعداء والحط من شأنهم . واعتبر كل ذلك أمرا شرعيا . ومما جاء من كلامه في هذا المعنى قوله : « نعى بها كل ما انتج قوة مجسوسة أو معقولة على دفاع الاعداء وارهابهم واغاضة نفوسهم واتعابهم » . فكل هذه المعاني أمور شرعية ، لان فيها اذلال الكفرة وعز الاسلام ، وانه المقصود الاعظم من شرعية الجهاد » . فالمؤلف هنا لا يكتفى بتقرير الحقيقة ولكنه يجتهد في ربط بين القوة ونصرة الدين وحكمة الجهاد . ثم توسع في هذا المعنى و اضاف اليه فكرته عن النظام العسكري الجديد . ولخصه في ان كل ما يفيد المسلمين ويرفع من شأن الدين فهو شرعي ، ولو جاء ذلك من الاوروبيين ، ولو كان مبتدعا منهم غير معروف لاهل الاسلام . ونورد هنا عبارته ، رغم ما فيها من حشو ، اذ أن آخرها هو خبر بدايتها المفصلة بكلام طويل :

« فكل ما يفيد منفعة لها تعلق باعزاز الدين ورفع أهله ، مما اشتمل عليه النظام المستجد للكفرة من ترتيب العساكر ، وتصنيفهم ، وحصر اعدادهم ، وتعديد قوادهم ، وعرفائهم ، ولتسويم اصنافهم وكبرائهم ، بخصوص لباس أو علامة ، وتضييق ملابسهم ، وتقصيرها ، وتعيين مواقفهم وعملهم ، وتخصيص كل فريق براية أو لواء ، ثم تدريبهم على عمل الحرب لتعليمهم كيفية الرمي والطعن والضرب ، وغير ذلك مما يقتضيه امر الحرب من تصنيف واغارة ، واجتماع وافتراق ، واقدام واحجام ، وكر وفر ، وركوب ونزول ، وظهور وكمون ، وتحريض وتثبيت ، ورفع صوت وخفضه ، ورد منهزم ، وحراسة ، وغير ذلك مما قد تدعو اليه الحاجة فهو أمر مشروع » (67) .

وكان ابن العنابي كان يجيب بالحديث التالي سائله ويوضح له اسس الفكرة التي يدعو اليها . فهو يخاطبه بقوله ان الاوروبيين اذا اخترعوا عتادا حربيا جديدا قد يضر

(67) نفس المصدر ، ص 3 .

بالمسلمين فما على هؤلاء الا أن يتعلموه ويحذقوه ، بل عليهم ان يسبقوا في ذلك أصحاب الاختراع انفسهم . واذا اقتضى الامر عدم تعلم ذلك الاختراع الا منهم وجب على المسلمين ان يتعلموه منهم ما دام ذلك في قدرتهم ، لانه لا يعقل ان يواجه المسلمون هذا الاختراع الجديد الفتاك بأسلحة بالية غير فعالة . فالتمسك بالتقاليد القديمة في هذا المجال يلحق بالمسلمين الهزيمة والهوان ، وهو امر ضد الدين وضد الرجولة . وتطوير هذه الفكرة عند ابن العنابي ، على النحو الذي سبق ، يتماشى تماما مع ما كان يأخذ به محمد على والى مصر . فقد كان لا يكتفى بتقليد الاوروبيين فيما اخترعوه بل كان يأتي بهم ليعلموه الى المسلمين أو يبعث بهؤلاء اليهم في مواطنهم . فابن العنابي في الواقع كان يبارك هذه السياسة من محمد على ويقنع الناس بها . فكتابه اذن من كتب الدعاية ، اذا صح هذا التعبير . واذا عرفنا انه أيضا كان يشيد بالخطوات التي قطعتها الدولة العثمانية بهذا الصدد عرفنا انه كان يبارك أيضا اتجاهها نحو التجديد . وما نحن نورد نص عبارته في ذلك المعنى ملاحظين انه ، خلافا لبعض النصوص السابقة ، لم يستعمل فيها السجع ، ولكنه احتفظ فيها بالجملة الطويلة المعقدة ، ولاسيما الجملة الاخيرة من الفقرة :

«... وانهم (يعنى الكفار - الاوروبيين) اذا ابتدعوا من أدوات الحرب وصنائعه أمرا له موقع لا نؤمن من استطالتهم به علينا ، لزمنا بذل الوسع في تعلمه واعداده لهم والاجتهاد في مجاوزتهم فيه . وانه اذا لم يكن استعمال ذلك الا من قبلهم ، وجب استعماله منهم لانه مستطاع لنا . وانهم اذا اعدوا لنا صواعق البارود فاعدنا لهم القسي والمنجنيق ، اللذين صاروا اليوم كالشريعة المنسوخة ، أو اقتصرنا على السيوف والبندقيات ، أو شمروا لنا الثياب فاعدنا للقائهم الثياب المجررة والاكمام المطولة ، والعمائم المكبرة لم نخرج عن عهدة الامر ، ولزمنا الاثم والعار ، فلا غرض الشارع حصلنا ولا سبيل الرجولة سلطنا » (68) .

ونحب أن يتأمل القارئ في هذه المقابلات والصور التي يجريها ابن العنابي في كلامه . فصواعق البارود تقابلها القسي والمنجنيق ، والتشنير على الثياب تقابلها الثياب المجررة ، والعمائم المكبرة والاكمام المطولة . وصورة اتباع الشرع يقابلها البوء بالاثم ،

(68) نفس المصدر ، ص II - I2 .

وصورة الرجولة يقابلها العار . وهكذا . كما أن عبارة « الاجتهاد في مجاوزتهم فيه » تبرهن على أن المؤلف لا يدعو الى التقليد فقط ولكن الى القوة والتفوق . واعتباره الاسلحة القديمة (القسي والمنجنيق) « كالشريعة المنسوخة » يعبر عن صورة في نفسه من جهة وعن ثقافته الدينية من جهة أخرى . فالمؤلف يجمع في هذا النص بين الدعوة الى الاخذ بأسباب الحضارة الأوروبية ، وألح على التفوق واليقظة والاجتهاد ، والعتاب على التمسك بالامور البالية التي تخالف الشريعة والرجولة معا .

ولكى يقنع المتزمتين من قومه ، المدعين في بقائهم على ما هم عليه بالتمسك بالدين ، قال ابن العنابي ان ما تقدم من كلامه يدل على اعجاز القرآن وانه تعالى ما فرط في الكتاب من شيء . ذلك ان كل ما جاء به من أفكار حول أسباب القوة والتفوق له « شواهد ... من الكتاب والسنة » . وعلى هذا الاساس بنى كتابه ، لانه ، كما لاحظنا ، يطرح الفكرة ثم يحشد لها من الشواهد القرآنية والاحاديث النبوية ما تصير معه مقنعة ، في نظره ، للمتزمتين والمتردددين من قضية التجديد وتقليد الاجانب والتعلم منهم .

وطريقة ابن العنابي في الفصول التي ذكرناها بسيطة وواضحة ، فهو يبدأ بتعريف الفكرة التي حملها عنوان الفصل ، ثم يروي لنا ما جادت به حافظته ونقوله من الشواهد والامثال ، وحتى الاشعار احيانا ، ومن المواقف والتجارب السابقة للنبي (صلى الله عليه وسلم) والصحابة والخلفاء والقواد الكبار . واذا اراد هو ان يتدخل في الموضوع برأى فانه يستعمل له عبارة «قلت كذا» او «قلت وهو الاوجه عندي» ترجيحاً لرأى دون آخر . وهو ينقل كثيرا عن المؤلفين السابقين حول الموضوع كالطبراني والطرطوشي والغزالي . وينقل ايضا عن جده الاعلى كما سبق ان اشرنا ، وعن ابن عبد الحكم والوزير السراج (صاحب الحلل السندسية في الاخبار الاندلسية) ، وحسين خوجة (صاحب بشائر اهل الايمان بفتوحات آل عثمان) ، وغيرهم .

فقد عرف تجنيد الجند (69) بانه جمع الاعوان والانصار لحماية الاسلام وجهاد الكفار وارهابهم ، مستدلا على ذلك بحديث البيعة مع الانصار ، وتحدث عن واجب الامام في

(69) نفس المصدر ، الفصل الاول .

مثل هذه الاحوال ، وعن الجهاد الواجب والمستحب • وعرف ترتيب الجند (70) بأنه «تنزيل كل منهم فى خصوص مرتبة تليق به بحسب ما له من خصال» وهذا هو معنى الجدارة والاستحقاق فى نظم اليوم ، فالترتيب هنا بحسب الكفاءة لا بحسب المال او الجاه • ومما تجدر ملاحظته بهذا الصدد انه قال : ان هذا التصنيف يطابق الآية الكريمة « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات » ، مفسرا العلم هنا بأنه جنس العلم «الشامل لكل علم شرعى وكل علم له ثمرة تتعلق باقامة امر شرعى» • وهذا طبعا اجتهاد منه قصد به تاييد رأيه فى جواز تعلم العلوم من الاجانب اذا كان فيها منفعة للاسلام وأهله • وقد اضاف بان العالم بفنون الحرب يستوى مع العالم بأمور الشرع • بل انه اعتبر العالم بفنون الحرب من العلوم الشرعية قائلا « فمن العلوم الشرعية العلم بكيفية الحرب ، وعمله وتدير أمره ، وتصريف حيله بهذه المثابة (أى من العلوم الشرعية) اذ لا تكاد تتم اقامة الجهاد المفروض الا به • فالعالم به مندرج فى عموم علماء الشرع» • (71) ويشترط فى الجندي ان يكون شجاعا ، ولكن غير متهور ، لان الشجاعة فضيلة ترشح صاحبها لقيادة الجنود ، اما التهور ، وهو الخروج عن حد الشجاعة ، فمذموم ولا يصلح المتصف به لرياسة الجند « ذرعا غرر بهم فالقى بهم الى التهلكة» • (72) وبعد توفى الشجاعة يصنف الجند ، فى نظر المؤلف ، على حسب الفضيلة والغنى • وقد عمم هذه القضية فقال بأنه «ينبغى ان يراعى ذلك (ايضا) فى تدوين الدواوين وتوفى العطايا» معتمدا فى ذلك على سيرة الخليفة عمر بن الخطاب •

وعند ما تحدث عن تصنيف الجند (73) اورد كلاما يعتبر اليوم ، وفى عصر القوميات ، محل نظر • فقد قال بان تصنيف الجند يعنى جعل كل صنف منهم على حدة ، اقتداء بسيرة الرسول الذى صنف جيشه «اصنافا مصنفة» ، كل قبيلة على حدتها متميزة عن غيرها • والى هنا يمكن أخذ كلام المؤلف على انه رواية تاريخية قابلة للمناقشة • ولكنه

(70) نفس المصدر ، الفصل الثانى •

(71) نفس المصدر ، ص 18 •

(72) نفس المصدر ، ص 21 •

(73) نفس المصدر ، الفصل الثالث •

يتدخل في الامر مرجحا هذه الطريقة في الربع الاول من القرن التاسع عشر ، الذي كانت فيه الشعوب الاربوية خاصة تعلن عن نهاية عصر القبيلة والاقطاع واقامة كيانات على اساس «القومية» التي تذوب فيها جميع عناصر شعب من الشعوب ، ولا سيما اذا كان الامر يتعلق بخاطر خارجي يحرق بهذه القومية . ومما يلفت النظر ان ابن العنابي يقيم دعوته على التجربة الشخصية، قائلا «وذلك (اي التصنيف حسب القبيلة) ما لا يخفى على من جرب» . ولكن اذا تذكرنا الظرف الذي كان يكتب فيه ابن العنابي ، ووضع العالم الاسلامي عندئذ ، وشيوع الاقطاع والقبلية وما اليها ، عذرناه فيما ذهب اليه . وفي تدخله الشخصي في هذا الموضوع قال «وهذا (يعنى التصنيف حسب القبيلة) ما يقتضيه حسن السياسة في تدبير أمر الجند ، تحرزا من الاختلاف وافتراق الكلمة ، لما في خلط الفرق المختلفة من تعريضهم لثورات الفتنة بينهم ، وبسبب اختلاف طباعهم وميل كل فريق لمن انتسب اليه بمقتضى الطبع البشرى ، وافراد بعضهم عن بعض ادعى للالفة وحسن العشرة ، لان بناهما على اتحاد الطبع وتقاربه ، ولاتحاد الوطن والحال اثر عظيم في ذلك . . . وذلك ما لا يخفى على من جرب» . (74)

ويسير على نفس النسق في ضبط عدد الجند وقواده وتسويمه (75) ، ولكنه يختصر الكلام اختصارا ، ولا يكاد يأتي حول هذه الموضوعات بجديد . وقد رتب عدد الجند على نماذج من غزواتي أحد وبدر ، ناقلا للحديث الشريف «خير الصحابة اربعة ، وخير الرايات اربعمائة، وخير الجيوش اربعة آلاف، ولا يهزم اثنى (كذا) عشر ألفا من قلة» . وقد تحدث عن الطاقة واتفاق الكلمة في الجيش باعتبارهما شرطا لمواصلة الجهاد . ويكتفى في كل ذلك بالنقول ولا نكاد نظفر له برأى شخصي . اما قائد الجند فقد عرفه بأمر اللواء الذي تنقاد اليه الجيوش ، وعرف العريف بالنقيب ، وبين ان السيرة النبوية واضحة في ان الرايات والالوية لا يحملها الا المتقدم على القوم . وازاف بأن «النظام المستحدث» يرتب الجند على المثين والعشرات ، ويدخل في ذلك تسويم الجند بمعنى وضع العلامات ، ناقلا عن جده في تفسيره ان التسويم من المسومة وهي العلامة التي توضع على الشاة وغيرها .

(74) نفس المصدر ، ص 23 - 24 .

(75) نفس المصدر ، فصول 4 ، 5 ، 6 .

وكذلك الشعار أو العلامة أيضا • والمعمول به هو ان يختار أمام المسلمين كلمة أو عبارة ترمز الى الانتصار على العدو تفاقولا • وفي كل هذه الامور يورد المؤلف الآيات والاحاديث والمواقف ، ولكنه يقف عندها ولا يظهر هو فيها برأى او تعليق •

ومن القضايا التي تحدث عنها في بداية الكتاب ثم خصها بفصل متوسط (76) حديثه عن لباس الجند • ورأيه في ذلك معتمد على السيرة النبوية والصحابة الذين قال عنهم انهم كانوا يضيقون اللباس في وقت الحرب • وقد قيد ضيق اللباس بهدف المنفعة كالدعة او دفع البرد وليس التشبه بالاعداء • ومن الجدير بالذكر هنا هو انه قال ان «الكفار» هم الذين كانوا يجرون الثياب • وقد قال بان «الافضل ان يكون منتهى طول الثياب الى نصف الساق ، وان الزيادة على ذلك الى منتهى الكعب مرخص فيها من غير تضيق ولا تأثيم ، وان ما اسفل الكعبين غير مرخص فيه بل متوعده عليه بالنار» • وقد اعتمد في بعض اخبار هذا الفصل على رأى جده المذكور • كما اعتمد عليه في حديثه عن تعيين مواقف الجند • (77) ولا تكاد شخصية ابن العنابي تظهر هنا ايضا ، فالفصل كله عبارة عن مستخرجات من حافظته ، مع الاشارة الى النهى عن تزحزح الجندي من مكانه واستعجاله الغنيمة قبل الانتهاء من المهمة المسندة اليه • ونفس الشيء تقريبا اتبعه في عقد الالوية والرايات • (78) فقد اكتفى بتعريف اللواء بأنه علم صغير بخلاف الراية التي هي علم اكبر من اللواء واصغر من البندق (او البيندق) • وتمشيا مع هذا الاتجاه نقل عن السيدة عائشة ان لواء الرسول كان ، يوم الفتح ، ابيض ، وان رايته كانت سوداء وتدعى «العقاب» • ولاحظ وجوب ايثار قواد الجيوش بالراية او العلم الاكبر اظهارا للتواضع حسب تعبيره •

ويبدو ان شخصية المؤلف تظهر تدريجيا في كتابه ، وخاصة في حديثه عن التدريب على الاعمال الحربية ، وعن الحصون والحنادق والاسلحة ، وعن حيل الحرب • (79) فقد عرف

-
- (76) نفس المصدر ، الفصل السابع •
 - (77) نفس المصدر ، الفصل الثامن •
 - (78) نفس المصدر ، الفصل التاسع •
 - (79) نفس المصدر ، فصول IO ، II ، I2 •

التدريب على انه من الدربة (بالضم) وهو «تعليم صناعة الحرب التي هي علم بكيفية اعماله ، مع مباشرتها ، لتحصيل ملكته التي هي كيفية نفسانية تصدر عنها افعاله الاختيارية من غير روية» ، وهو تعريف معقد مؤداه ان الجندي يتدرب على فنون الحرب باستعمال ادواتها وخوضها عمليا حتى يصبح قادرا عليها تلقائيا . وآلات الحرب التي ذكرها كثيرة ، منها المنجنيق والحراب والمصارعة . والغريب انه لم يستعمل اسماء حديثة لهذه الآلات ، سيما وقد عرفنا انه يدعو الى التجديد ، وانه اعتبر المنجنيق «كالشريعة المنسوخة» . وقد سبق له ان ذكر في المقدمة عبارة «صواعق البارود» في مقابلة الآلات المذكورة . وعدد بعد ذلك جملة من الامور التي على الجندي التدرب عليها ، واذا شئت بلغة اليوم ذكر برنامج التدريب العملي والنظري للجندي ، مثل الاجتماع والافتراق ، والاقدام والاحجام ، والكر والفر ، والظهور والنزول ، والتجلد للاعداء ، والتثبيت والتحريض ، ورفع الصوت وخفضه ، والحراسة ، وركوب البحر ، وغير ذلك . ويتصل بهذا اقامة الحصون وحفر الخنادق والاحتساب فيها . وقد اورد هنا رأيا شخصيا له عبر عنه بقوله « قلت ومن فرط فيها (الخنادق) استهوانا لامر عدوه ، واغترارا بكثرة جنده ، فقد مكن عدوه من تبييته ، وعرض نفسه للهزيمة والمعرفة » (80) . واما حيل الحرب فهو يعنى بها زرع الجواسيس في صفوف العدو ، وتحطيم معنويات العدو بمنح الهدايا لقواده ، ودس الكتب على أسنتهم ، واستعمال الخدعة . وقد اورد بهذه المناسبة قصة طويلة من حروب الاندلس .

وفي حديثه عن الحزم (81) يقترب المؤلف من عصره رواية ورأيا . فقد عرف الحزم بأنه ضبط الرجل أمره واخذه بالثقة والمشاورة ، لان الرأي هو اساس الانطلاق نحو النجاح ، ولذلك جاء بيت المتنبي المشهور :

الرأى قبل شجاعة الشجعان فهى اولا وهو المحل الثانى

كما جاء بخبر عن المؤرخ ابن عبد الحكم خاصة بفتح الاسكندرية . وحول المشاورة وأهميتها نقل قصة طويلة عن فتح الاندلس أيضا على يد طارق بن زياد ، ونقل قصة

(80) نفس المصدر ، ص 69

(81) نفس المصدر ، الفصل 13 .

أخرى فى نفس المعنى عن حرب الاحباش والفرس من كتاب (الحلل السندسية فى الاخبار التونسية) للوزير السراج . وختم ذلك بقوله « فانظر ماذا يتأتى على الملوك اذا عرفوا فى الحروب من الحيلة . . . بالمكيدة » . أما عن كتاب (بشائر أهل الايمان بفتوحات آل عثمان) لحسين خوجة فقد جاء بقصة السلطان العثماني ، مراد الاول الذى أهمل الحزم فقتله عدوه الجريح خدعة . ولنلاحظ أنه لم يشر بشيء الى وقائع الحملة الفرنسية على مصر ، رغم حداثة عهدها ، فهل كان لميول محمد على نحو فرنسا أثر فى ذلك ؟ كما أنه لم يستشهد بحوادث معاصرة له فى الجزائر .

ولكن ابن العنابى يدخل عصره حقا فى تناوله رحمة الضعفاء واجراء العدل وبذل الحقوق لمستحقيها (82) . والواقع ان زجه بهذا الموضوع « السياسى » وسط حديثه عن « الامور الحربية » قد جعله وكأنه هو المقصود بالذات من الكتاب كله ، رغم نشأته . فهو فصل معقود لتمجيد آل عثمان وتفضيلهم على غيرهم ، واطهار دورهم فى التاريخ ، ثم تحذير المعاصرين منهم من الظلم والاستبداد والانحراف عن سيرة أجدادهم . ولذلك مهد لهذه المعانى بقوله « ان قسوة القلب على الضعفاء ، والجور فى الاحكام الشرعية ، ومنع الحقوق من مستحقيها ، والايتار بها لمن لا يستحق ، من أسباب خراب الملك وزوال الدولة » . ويظهر ابن العنابى مؤرخا وناقدا سياسيا وواعظا عند تناوله لتدهور واضمحلال الدولة العباسية لقسوة حكامها وجورهم ومنعهم الحقوق من أهلها وتقديمهم لها من لا يستحقها . وكان ذلك ، فى رأيه ، فى أخريات تلك الدولة حينما منح حكامها « الاموال العظيمة للمغنين والشعراء وأهل اللعب والبطالة ، وأهملوا الرعية ، وركنوا الى اللذات واشباع الشهوات ، كما يعلم ذلك من سيرهم فى الكتب المطولة » (83) .

وهذا درس قاس لسلاطين آل عثمان أيضا ساقه المؤلف اليهم بطريقة غير مباشرة . ذلك أن عاقبة العباسيين فى اتباعهم تلك السيرة كانت زوال ملكهم بعضيان الممالك الاسلامية فى اطراف الدولة ، ثم تسلط عليهم التتار فابادوا ملكهم ومحووا اسمهم من الوجود ، فضعف شأن البلاد الاسلامية ، ولاسيما الجزء المشرقى منها . فمن انقذ الاسلام

(82) نفس المصدر ، الفصل I4 .

(83) نفس المصدر ، ص 90 .

اذن من كبوته واقاله من عثرته ؟ انهم العثمانيون طبعاً ، اذ لولا هم لكانت العاقبة سوءاً •
فهم الذين وردت فيهم الاحاديث النبوية وتم على ايديهم النصر بفتح القسطنطينية ،
وهم القائمون اليوم (زمن المؤلف) على النهوض بهذه الدولة • فعلى هؤلاء الاعقاب ان
يكونوا خير خلف لخير سلف • هذه هي الافكار الرئيسية التي أوردها ابن العنابي في
هذا الفصل الهام •

وعلينا الآن أن نأتي على بعض نصوص منه • فقد قال عن أهمية الدولة العثمانية ،
بعد وصفه لسقوط الدولة العباسية ، ما يلي : « ولولا ظهور الدولة العثمانية – أعلى الله
مقامها ، ورفع بالتأييد والنصر أعلامها – فجدد القائمون بأعبائها معالم الدين ، وأحيوا
ما اندرس من شريعة سيد المرسلين ، لاتسع الحرق ، وعم الفساد سائر الخلق » • فالمؤلف اذن
صريح في عواطفه العثمانية ، ولا غرابة في ذلك فهو منحدر من أسرة تركمانية (84) ،
خدمت العثمانيين في الجزائر زمناً طويلاً • ولذلك نقل الحديث الشريف الذي يقول :
« لتفتحن القسطنطينية ، ولتعم الامير أميرها ، ولنعم الجيش ذلك الجيش » ، مؤكداً على
أنه حديث صحيح الاسناد • وقد علق عليه بقوله : « ففى هذا الحديث الكريم منقبة
عظيمة ومأثرة جسمية لآل عثمان اختصوا بها من بين سائر ملوك الاسلام » • ولكى تتم
الصورة التي وضعها ابن العنابي لآل عثمان اعتبر محاولات الامويين والعباسيين (العرب)
لفتح القسطنطينية مجرد مناوشات • أما الفتح الحقيقى لها فهو الذى تم على ايدى
آل عثمان • فالمقصود اذن من كلمة « أمير » المبشر به فى الحديث هو « أبو الفتوحات محمد »
(محمد الفاتح) وانها بعد ذلك تعم كل خلفائه سلاطين (أمراء) آل عثمان •

ولا نعتقد أن ابن العنابي أتى بجديد حول هذه النقطة ، لان الموضوع قد أخذ به
كل المؤيدين للدولة العثمانية خوفاً أو طمعاً أو اقتناعاً ، ولكن الجديد فى الموضوع هو
انتماء ابن العنابي الى هذه الطائفة والاخذ برأيهم • ولعل ابن العنابي يفترق على هؤلاء
فى توجيهه النصح الى القائمين عندئذ على شؤون هذه الدولة بأن يكونوا أقوياء وان

(84) جاء فى اجازة محمد الطيب الفاسى لمصطفى بن رمضان العنابى ما يلى :
أقول مجيباً مفصلاً بلسانى اجزت الفقيه المصطفى التركمانى
من رسالة البوعبدلى الى المؤلف •

يراعوا حرمة وحق الرعية وأن يسيروا على هدى الصالحين من سلفهم ، لان ذلك هو سر وجودهم وسر بقائهم أيضا . وهذه عبارته « فعلى القائم منهم (85) أن يعرف حق رتبة شرفه فيجرب على طريقة الاكرمين من سلفه ، فان بذلك سعادة الدنيا والآخرة (86) . ولاشك أن هذا من المؤلف موقف سليم ، فهو يظهر النواحي الايجابية لهذه الدولة ورجالها ويحذر من النواحي السلبية التي قد يكون فيها خرابها ونهايتهم كما كانت الدولة العباسية و خلفاؤها . ولذلك أيضا نصح باتباع الرحمة ، وتوفير العدل ، ومراعاة حقوق الضعفاء . ولامر ما أورد بعد ذلك مباشرة حديثه عن اجتماع الكلمة والاتفاق (87) ، مكنتيا فيه بتفسير قوله تعالى « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » ناقلا في ذلك عن غيره ، دون أن يكون له أى أثر أو رأى .

أما الموضوع الرئيسى الثالث والآخر فقد خصصه للحديث عن « جواز تعلم العلوم الآلية من الكفرة » (88) . والعنوان ، أو اذا شئت ، الفتوى واضحة . ولكن ابن العنابي تدرج في اصدار رأيه . فهو لم يجد آية أو حديثا صريحا عن جواز تعلم العلوم الآلية من الاروبيين ، ولذلك راح يبحث في نصوص أخرى يمكنه بعدها أن « يقيس » عليها . فقد جاء أولا بأحاديث عن جواز تعلم اللغات من غير المسلمين ، مثل حديث تعلم السريانية الموجه لزيد بن ثابت ، لان كتبها كانت تأتي للرسول بها ، فتعلمها الصحابي في سبعة عشر يوما ، كما تعلم العبرية في نصف شهر . وقد استنتج ابن العنابي من ذلك جواز تعلم الكتابة أيضا من غير المسلمين ، ودل ذلك الجواز غير المشروط ، في نظره ، على « جواز تعلم العلوم الآلية التي لها منفعة في أمر الدين من الكفار » . ولا يتوقف الامر عند تعلم اللغات والكتابة بها من غير المسلمين بل يتعداه الى جواز تعلم كل معارفهم اذا توقف عليها أمر من أمور الدين ، لانه اذا جاز تعلم اللغة السريانية واللغة العبرية والكتابة بهما ، « فغير ذلك من معارفهم الصناعية التي لها موقع في أمر الدين ، كالذى نحن فيه ، بالاولى » . ومن هذه المعارف أيضا الطب والحساب اللذان يعتبران من علوم

(85) يعنى بدون شك السلطان محمود الثانى .

(86) السعى المحمود ، ص 92 .

(87) نفس المصدر ، الفصل 15 .

(88) نفس المصدر ، الفصل 16 .

فلاسفة غير المسلمين ، حسب تعبير ابن العنابي . وقد اعتبر شيوخ ابن العنابي هذين العلمين فرض كفاية على المسلمين . وهذه هي عبارته في ذلك « وعن هذا ونحوه (يعنى المعارف الصناعية للكفار) عد جمع من مشائخنا وغيرهم ، الحساب والطب فى جملة العلوم المفروضة على سبيل الكفاية ، مع انهما من علوم كفار الفلاسفة » (89) .

* * *

ونصل الآن الى القسم الثانى من الكتاب ، وهو الخاص « بالامور السياسية » . وقد عرف المؤلف السياسة بأنها مصدر ساس الرعية يسوسها سياسة ، اذا أمر فيها ونهى . فهى ، بناء على هذا التعريف ، سلطة الحكم وسلوك الحاكم . وتطلق السياسة أيضا على حسن التدبير وجودة الرأى . ونقل عن بعضهم تعريفا آخر للسياسة يحصرها فى القانون الموضوع لرعاية الآداب والمصالح وانتظام الاحوال .

وإذا كان ابن العنابى يرى ضرورة تقليد غير المسلمين فى الامور الحربية والصناعية والعلوم العملية فانه لا يرى ذلك بخصوص التشريع والعلوم السياسية ، بل صرح بأن السياسة « العقلية » لغير المسلمين لا يحتاجها المسلمون ، فهو يقول ان ما عليه « الكفرة من سياستهم العقلية فنحن فى غنى عنه » ، لان للمسلمين الكتاب والسنة ، وفيهما من التشريعات السماوية ما يغنى عن قوانين الاروبيين الوضعية . وهذا الرأى للمؤلف يدل على أنه كان مطلعاً على الاتجاه الليبرالى العقلانى الذى بدأ ينتشر فى اوروبا بعد الثورة الفرنسية . ومن الغريب اننا نجد ما عبر عنه ابن العنابى هنا شبيها بما عبر عنه مواطنه ومعاصره ، حمدان خوجة ، بعد أقل من عشر سنوات ، حين قال وهو يحاجج الليبراليين الاروبيين انهم لو اطلعوا على ما لدى المسلمين من قوانين وأحكام لغيروا موقفهم من الحضارة الاسلامية من جهة وغيروا من سياستهم الاستعمارية فى الجزائر من جهة أخرى (90) . وعلى كل حال فان رأى هذين المفكرين جدير بالدراسة والمقارنة، لان

(89) نفس المصدر ، ص 98 .

(90) أبو القاسم سعد الله (الحركة الوطنية الجزائرية) ، دار الآداب ، بيروت ، 1969 ، ص 43 - 44 . انظر أيضا أبو القاسم سعد الله (مساهمة بعض المفكرين الجزائريين فى الحضارة الاسلامية) فى (محاضرات الملتقى السادس للتعرف على الفكر الاسلامى) ، طبع وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، الجزائر 1973 ، الجزء الرابع ، ص 95 - 146 . وفى هذا البحث تحليل سريع لكتاب ابن العنابى الذى نحن بصدده ، ولآراء حمدان خوجة وغيرهما

كليهما يؤمن بضرورة التقدم والتجديد والاختراع عن اوروبا نظامها العسكري واختراعها العلمي ، ولكن ليس كذلك في التشريع والسلوك والسياسة .
وقد أوضح ابن العنابي بأن مبنى السياسة الشرعية ثلاثة أمور هي :
1) اللين وترك الفضاضة ، أو بعبارة أخرى تبصر الحاكم ومرونته وقدرته على خفض الجناح وكبح الغضب .

2) المشاورة ، أو بتعبيرنا اليوم ديمقراطية الحكم وعدم الاستبداد بالرأى والتصرف .
3) عدم استعمال الولاة أو الاطارات اذا كانوا راغبين فى الولاية (أو الوظيفة) .
ورغم أن الحاكم ما هو الا فرد من الامة فان المشورة ضرورية له لان رايه الفردى لا يستطيع أن ينفذ الى كل الاغوار ولا أن يحيط بكل شئ . لذلك وجب عليه شرعا أن تكون له مجالس (استشارية) مع العلماء وأصحاب الراى فى الامة . وقد أورد المؤلف آيات وأحاديث فى الامور الثلاثة السابقة . ومما جاء فى الامر الاخير أن رجلا جاء للرسول يطلب تعيينا فرد عليه الرسول « لا نستعمل على عملنا من طلبه » ، وعلق ابن العنابي على ذلك بقوله أن الولايات امانات ، وطلب الامانة دليل على الحيانة .

وربط المؤلف بين عدة أمور أخرى تعتبر من صميم نجاح الحكم وقوته . من ذلك أن نجاح أى حكم يتوقف على اجراء العدل بالدرجة الاولى ، لان الظلم مصدر خراب الدولة . وبين أهمية الجيش لقوة الدولة ، وكذلك وفرة المال ، وحرمة العلماء ، وانتشار العمران . وقد أعطى أهمية خاصة لمكانة العلماء والجيش فى الدولة . وحذر من مغبة التبذير والاسراف فى صرف أموال الامة وجمعها بطريقة الاكراه وأخذها ممن يعجز عن دفعها . ومما نقله عن بعضهم تأييدا لرأيه أن « الملك بناء والجند اساسه ، فاذا قسوى الاساس دام البناء واذا ضعف الاساس انهار البناء » . فلا سلطان الا بجند ، ولا جند الا بمال ، ولا مال الا بجباية ، ولا جباية الا بعمارة ، ولا عمارة الا بعدل . فصار العدل أساسا لسائر الاساسات » . ومن مظاهر عدل الحاكم (والمؤلف يستعمل عبارة السلطان) أن يقرب منه « حملة العلم الذين هم حفاظه ورعاته وفقهاؤه ، وهم الادلاء على الله ، والقائمون بأمر الله ، والحافظون لحدود الله ، والناصحون لعباد الله » . وعلى الحاكم كذلك أن يتقصد جيشه باستمرار ويتعهدده ، لان الجيش اساس الملك وهو حامى «الدين والحريم» .

أما المال فهو « قوة السلطان وعمار المملكة » • وعلى الحاكم أن لا يأخذ من الرعية • إلا ما فضل عن مصالحها ومعاشها • • وان ينفقه فيما يعود بالفائدة على الرعية كمد الطرق ورفع الجسور وإقامة الثغور • وقد قارن بين السياسة المالية للصينيين والفرس والعرب ، ووجد أن أولئك يدخرون الاموال لوقت الحاجة اما هؤلاء فينفقونها فيما ينفع الرعية ويوسع عليها • لان الرعية هي الجند ، وعلى ذلك السيرة النبوية •

ان هذه الآراء للمؤلف حول سياسة الحكم ، وان كان جلها منقولاً عن غيره ، فانها توضح مدى تبنيه وتحبيذه لها • والقضايا التي ذكرها في هذا المجال ، كالعدل والجند ، ومكانة العلماء ، والضرائب ، والعمران ، والمشاورة الخ • كانت حديث الساعة عندئذ لاسيما في مصر واسطانبول • وقد شاهد هو من استبداد الدايات في الجزائر وارهاقهم الرعية بجباية الاموال قسرا واستعمالهم البايات (الولاة) الطالبين للعمل والمتأمرين من اجله مع الطائفة اليهودية (اسرة بكرى وبوشناق) (91) ما حرك في نفسه هذه الخواطر وجعله يكتب بالحاح ما كتب • ولاشك ان ابن العنابي يقف ، بأرائه السابقة في طليعة المتنورين بالنسبة لوقته •

أما الخاتمة التي جعلها « في أمور شتى من أسباب النصر والقوة » ، فقد حصرها المؤلف في معنى الآية الكريمة « ولينصرن الله من ينصره » ، ان الله لقوى عزيز • الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر • • وهناك أربعة شروط تشترط في الحكام المرضى عنهم من الله والعباد ، وهي :

- (1) اقامة العدل •
- (2) اظهار شعائر الدين •
- (3) نصر المظلوم والاختذ على يد الظالم وكف يد القوى عن الضعيف •
- (4) مراعاة الفقهاء والمساكين وملاحظة ذوي الحفاصة والمستضعفين •

(91) اسماعيل العربي « دور اليهود في الدبلوماسية الجزائرية في اواخر عهد الدايات » في (مجلة تاريخ وحضارة المغرب) عدد 12 ، ديسمبر 1974 ، ص 37 - 71 • انظر أيضا اطروحة العربي الزبيرى (التجارة الخارجية للشرق الجزائري) ، كلية الآداب جامعة الجزائر ، سنة 1972 •

فاذا أخلوا بشيء من هذه الشروط الاربعة « تضعضعت قواعدهم وانتقض عليهم من اطراف ممالكهم » وانتصر عليهم عدوهم واضطربت عليهم الامور وظهر عليهم باغى الفتنة وحاسد النعمة . وأنهى الخاتمة بالحديث عن التوبة وعن أمور أخرى فى سلوك المسلم مستوحاة من السيرة وسلوك الصحابة ، وماخوذة من كلام المتقدمين والمفسرين . وأبى الا ان يختم كتابه بالحديث عن الجند كما بدأه به فقال : « ينبغى لمن له مظلمة أو حق قبل جندى خرج غازيا ان يسامحه ويعفو عنه حتى لا يعود ضرر مظلمته على الاسلام » (92) والخاتمة ، كما يبدو ، وعظية اخلاقية أكثر منها سياسية أو عسكرية . وأفكارها موجهة بالدرجة الاولى الى الحكام والمسؤولين على الرعية بصفة عامة .

* * *

وبعد أن درسنا حياة المؤلف وأقسام ومحتوى كتابه يجدر بنا أن نقف قليلا عند منهجه وأهمية عمله . وأول ما نلاحظه هو أن تقسيم الكتاب على النحو الذى أوردناه يتبع منهجا غير سليم . فالكتاب أساسا جزآن عسكرى وسياسى ، ولكننا لاحظنا ان الجزء الاول هو الذى استأثر بحجم الكتاب ، وهو الذى قسمه المؤلف الى فصول وجعل لكل فصل عنوانا ، وبذل فى ذلك جهودا فى النقل والاستشهاد والاحتجاج والاقناع . ولو جعل المؤلف كتابه قسما واحدا مكرسا « للامور الحربية » وضم القسم الثانى الى الخاتمة لكان أكثر توفيقا وأكثر منطقية حتى مع العنوان الذى اختاره لكتابته . حقا انه قد وجد نفسه مضطرا ، عند تناول الامور العسكرية ، أن يشير الى الامور السياسية أيضا للتلازم بينهما فى حياة الدولة ؛ ولكن ملاحظتنا تنصب على المنهج لا على ادراج الفكرة فى حد ذاتها . وقد لاحظنا كذلك ان الفصل الرابع عشر يحتوى على كثير من النقط التى جاء بها فى المقصد الثانى . ونختم هذه الملاحظات بأن توزيع مادة الكتاب على الفصول لم تكن منسجمة ، فبعض الفصول قصير الى درجة الاخلال وبعضها طويل الى درجة الملل .

ويكثر ابن العنابى من النقل بطريقة جعلت شخصيته احيانا تزول أو تكاد . فهو عادة يبدأ بتعريف عنوان الفصل لغويا ثم يورد لذلك المعنى حشدا من الآيات والاحاديث

(92) السمعى المحمود ، ص II9 .

والاخبار ، وكثيرا ما يبدأ الفصل بآية أو حديث أو بعبارة قال فلان ، الخ . فاذا أراد أن يبدي هو رأيه ، وقليلًا ما يفعل ذلك ، يتدخل بكلمة « قلت » بعد ما يكون قد جاء بكلمة « قال » فلان . وطريقة ترجيحه لاحد الآراء طريقة فقهية مملة مثل « قلت وهو الا وجه عندي » أو « قلت وهو الاصح » الخ . وأحيانا يأتي بهذا التعبير الجذلي « فان قالوا كذا قلنا ... » ومن أجل ذلك يصعب على الباحث ان يفصل رأي ابن العنابي من آراء غيره في الكتاب ، رغم أنه يأتي بكلمة « انتهى » أو « انتهى منه » عند النقل . وتشيع في الكتاب روح دينية واضحة ، رغم ان الموضوع دنيوي صريح . فمن نقوله الى طريقة العرض الى وجوه الاحتجاج الى النتائج ، كلها مشبعة بروح عالم فقيه حافظ للنصوص متمسك بالتقاليد . ولا عجب في ذلك فالرجل من طبقة العلماء القضاة ورجال الرأى والافتاء في شؤون الدين ، بل ولا عجب أيضا انه كان يتحدث عن الجهاد وشروط المجاهد وعن الاستعداد للحرب للدفاع عن الاسلام وأهله ، وعن اعداد الجندي المسلم للقيام بهذه المهمة . أما أسلوبه فسهل اذا ترسل ، رغم طول الجملة عنده . وقد يستعمل السجع في بعض الاماكن كالمقدمة . أما سائر الكتاب - الذي يكثر فيه النقل كما لاحظنا - فهو بحسب النص الذي ينقله . ولعل طريقة ابن العنابي في كتابه تجعله كتابا غير صالح للنشر كنص لانه من محفوظه أكثر من معقوله . وندنك ، فيما نعتقد ، أمر محمد علي بتلخيصه (أو بعبارة أصح بتجريدته) فلخصه تلميذ المؤلف في حوالى نصفه . ومما يلفت النظر في هذا الكتاب عدم تعرض صاحبه للقضايا المعاصرة تقريبا . فباستثناء ما جاء في المقدمة عن دوافع التأليف وظروفه ، وما جاء في الفصل الرابع عشر عن « القائم » بامر الدولة العثمانية ، فان المرء لا يكاد يجد في الكتاب ما يدل على أنه من تأليف القرن التاسع عشر . لقد عرفنا الاحداث التي عاشها أو عاصرها المؤلف في الجزائر ومصر ، وفي العالم ، وهي احداث كبيرة سياسيا وعسكريا واجتماعيا ، ومع ذلك لا نجده يشير الى واحدة منها في الاحتجاج أو الاستشهاد . فلا الحملات الاجنبية على الجزائر في عهده ، ولا سفرته الى المغرب في مهمة ، ولا الحملة الفرنسية على مصر تجدد لها مكانا في كتابه المخصص لتنظيم الجنود وتقليد الاجانب فيما اخترعوه من أدوات الحرب والقتال . وقد رأى تفوق هؤلاء الاجانب واضحا في حملة اللورد اكسموث الانكليزي

على الجزائر ، وغارة الاسطول الامريكى بقيادة ديكاتور على الاسطول الجزائري ، فى عرض البحر ، ومقتل الرئيس (الضابط) حميدو الشهير ، ورأى تفوقهم أيضا فى حملة نابليون على مصر ، وفى موقعة نافرينو . فلماذا كان يبحث فى التاريخ البعيد عن الشواهد بينما شواهد حية معاشة امامه ؟ هل هى روح الكاتب العربى المسلم الذى يبتعد باستمرار عن الواقع هروبا منه وبحثا له عن مكان آمن فى التاريخ السحيق ؟ .

وعلى أية حال فقد وجدناه ينقل عن جده بعض الآراء ، ويستشهد بكلام ، غير مباشر أيضا ، من حسين خوجة صاحب (بشائر أهل الايمان) ، والسراج صاحب (الحلل السندسية) ، وكلاهما قريب منه نسبيا . كذلك وجدناه يستعمل عبارة غامضة وهى : « وذلك ما لا يخفى على من جرب » بعد حديثه عن تصنيف الجند . وهى عبارة نفهم منها انه هو المجرب المقصود ، ولكنه لم يفصح عن ذلك بحادث أو حوادث من عصره . وفى حديثه عن الحساب والطلب فى الفصل الاخير نقل رأى « جمع من مشائخنا » فى انهما من العلوم المفروضة كفاية رغم « انهما من علوم كفار الفلاسفة » (93) ، حسب تعبيره . والواقع ان هذه الاشارات والنقول من حوادث العصر ورجاله تعطى ، رغم ندرتها ، للكتاب أهمية خاصة .

ويقف المؤلف موقفا مبدئيا الى جانب الدولة العثمانية ، فارومته ، كما لاحظنا ، تعود الى آل عثمان . وهو مدين لهم بالوظائف الرسمية التى تقلدها على ايديهم ، كما تقلدها والده وجداه وغيرهم من أفراد أسرته . ومن جهة أخرى كان يعتقد ان الفضل ، كل الفضل ، يعود الى هذه الدولة فى انقاذ الاسلام من براثن التتار ، وغارات الاوروبيين طيلة قرون . وقد عاصر هو احدائها كانت فيها هذه الدولة فى صراع ضد نفسها من ناحية وضد الحطرس الخارجى من ناحية أخرى . فرأى ان الحل يكمن فى تجديد هذه الدولة وعودتها الى ما كانت عليه من القوة والرهبة ، أو يكون مصيرها مصير الدولة العباسية ومصير الامم الاخرى التى انقرضت أو تهاوت . فانتصر لتحديث الجند باعتباره اساس الدولة . وكان فى

(93) من الغريب ان يؤيد ابن العنابى ذلك ، وهو المطلع على المضارة الاسلامية والعارف بدور العرب والمسلمين فى تقدم الطب والحساب . فكيف يصبحان فى نظره من علوم كفار الفلاسفة ؟

ذلك يؤيد أيضا سياسة محمد علي في نفس الاتجاه ، رغم أنه لم يشر اليه بالاسم . ولعل في ذلك تعريضا بما كانت عليه الانكشافية في الجزائر من استبداد و صلف و انانية و تخلف .

والموقف من تجديد الدولة العثمانية يقودنا الى الحديث عن موقف المؤلف من قضية التجديد عامة . فقد رأيناه يقف الى جانب التيار التجديدي في مختلف الميادين ، وليس في الميدان العسكري وحده . و اذا اتبعنا قياسه فان كل ما يفيد المسلمين في دنياهم و يجعلهم أعزة اقوياء يجب الاخذ به لان الشريعة الاسلامية لا تمنعه بل تفرسه ، و التهاون فيه يؤدي الى الاثم و العار . و قد رأيناه ينادى بضرورة تعلم اللغات و العلوم الآلية و الصناعية ، و علوم الطب و الحساب ، و العلوم العسكرية . و لا يرى في ذلك غضاضا او مخالفة للشريعة . و التجديد يعنى كما ان التقليد يعنى . فاذا عرفنا انه نادى بتقشير الثياب ، و النظر في أمر العمامة و الاكمام الطويلة ، و استعمال السلاح الحديث ، عرفنا انه ينادى ، ضمنا ، بتجديد المجتمع الاسلامي أيضا ، لانه لا يستطيع ان يتصور ، و هو المفتي و المجرب ، ان يتعلم المسلمون تلك اللغات و العلوم كلها و لا يتغيرون في انفسهم و عقولهم و مذاهبهم في الحياة . و من ثمة يبرز ابن العنابي مجددا و مجتهدا أيضا . فهو كرجل دين استعمل عقله بحرية ليصل الى آرائه التي طرحها في كتابه ، و لو أنه تزم او تجمد او أصر على ضرورة التمسك بالتقاليد لما توصل الى تلك الآراء . على انه تجب الملاحظة الى انه بقدر ما كان المؤلف مجددا في الحياة العملية و العلوم المفيدة بقدر ما كان محافظا بالنسبة للقوانين التي تدير المجتمع الاسلامي ، فهو يرى ان تلك القوانين (الكتاب و السنة الخ) كافية لضمان حياة سعيدة لهذا المجتمع .

و في هذا المضمار تدخل آراء ابن العنابي في السياسة . فقد ألح على ضرورة تمسك السلطان (و يسميه احيانا الامام و احيانا الملك) بالتعاليم الدينية و الاخلاقية . كما ألح على مبدا المشورة و عدم الاستبداد بالرأى أو بالحكم . و بين أن صلاح السلطان يظهر في تقريب العلماء اليه ، و هو لا يعنى العلماء على الاطلاق ، ولكنه يعنى خاصة أولئك العلماء الذين تميزوا بالرأى و الاجتهاد و الاطلاع و معرفة الدين ، و لذلك و صفهم بتلك الاوصاف التي اتينا عليها . فمجالس السلطان هي التي تنوره و تبصره بأفضل الطرق

لتجاح جماعة المسلمين . اما الاستبداد والظلم والجور والانحراف عن التعاليم الدينية فقد قال انها تؤدي الى خراب الحكم وسقوط الدولة . وقد جعل العدل وقوة الجيش وصرف المال فيما يفيد الناس عامة اساسا للحكم الصالح . بالاضافة الى انه طالب بمزج الاهداف الدنيوية والدينية عند القيام بأى عمل فى صالح المجتمع ، ومن ثمة ألح على ضرورة الانتصار لله وبالله ، وضرورة التوبة من المعاصى . وهكذا تصبح الاخلاق والسياسة والدين امورا متلازمة فى نظر المؤلف ، وهى بدون شك كذلك فى نظر الدين الاسلامى .

ومن حقنا فى النهاية ان نتساءل : لو أن حسين باشا أخذ بالنظام الذى دعا اليه ابن العنابى ، فهل كان يواجه نفس المصير الذى لقيه على أيدي الفرنسيين ؟ وهل كانت الحملة الفرنسية تنجح النجاح الذى حققته سنة 1830 ؟ ان الوثائق تتحدث عن أن ابن العنابى قد تولى الافتاء فى بداية عهد حسين باشا وفى أخريات عهده أيضا . ونعرف من دراستنا للعهد العثمانى فى الجزائر ان مقام المفتى الحنفى كان بمثابة شيخ الاسلام فى اسطنبول ، ومعنى هذا أن نفوذه كان عظيما وآراءه كانت محل ثقة الجميع . ولكننا نعرف من جهة أخرى ان مكانة العلماء ورجال الدين قد ضعفت لدى الدايات فى العهد الاخير من حكمهم، واصبح هؤلاء يتصرفون بأمرهم ولا يعودون الى العلماء الا فى الاحتفالات والمظاهر الشكلية . ولعل جرأة ابن العنابى اوائل الاحتلال الفرنسى لبلاده واستعداده لتجنيد الجند وتنظيم البلاد ، حسبما تزعم المصادر الفرنسية ، ينسجم مع آرائه فى الكتاب أكثر مما ينسجم موقفه ، كمفتى ، زمن حسين باشا .

ومهما وجه الى كتاب ابن العنابى من نقد فانه يظل حلقة هامة فى التراث الفكرى الجزائرى وفى تاريخ الفكر التقدمى لدى العرب والمسلمين ، فهو من أوائل الكتب التى طرحت مفهوم التجديد على مستوى الدولة الاسلامية ، ونادى صاحبه بعدم الانغلاق امام الحضارات المعاصرة ، ودعا الى تحديث الجيش ، واتباع العدل ، والشورى ، وتوفير المال ، والتمسك بالاخلاق الكريمة ، باعتبار كل ذلك أساسا لقوة وكرامة الامة الاسلامية .

ومن غريب الصدف ان قضية التجديد التى طرحها ابن العنابى منذ قرن ونصف ما زالت لم تجد حلها الى اليوم ، ولعل فيما أورده من براهين دينية وتاريخية جوابا مفحما للذين ما زالوا منا غير مقتنعين بهذه القضية .

ابن عكنون (الجزائر) 7 يونيو (جوان) 1975 .

أبو القاسم سعد الله

معهد العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر

أضواء على

ثورة بوعمامة 1881

عبد الحميد زوزو

كلية الآداب - جامعة الجزائر

من المعروف عن ثورة بوعمامة أنها أطول الثورات الجزائرية التي اندلعت في وجه الغزو الفرنسي ، ذلك انها دامت ثمانية عشر سنة ، من افريل 1881 الى اكتوبر 1899 ، السنة التي حصل فيها بوعمامة على «الامان» (1) . ومع ذلك نجدها أقل حظا من حيث عناية الدارسين واهتمام الباحثين بها . فضلا عن ورود أخبارها بشكل لا يتناسب مع طولها الزمني في الكتب المدرسية ؛ فان الأبحاث المختصة هي الأخرى لا تولى لاحتوائها نفس العناية التي توليها لثورتى المقراني والامير عبد القادر مثلا.

لكن ، بالرغم من قلة المراجع الأجنبية عن ثورة بوعمامة وانعدامها بالعربية ، فان الوثائق المتوفرة تعكس مدى الانزعاج والقلق اللذين سببتهما للفرنسيين، عسكريين منهم

(1) BEZY (le citoyen) : *l'Insurrection du Sud Oranais*, réponse à SAHRAOUI, notes recueillies et publiées par le citoyen BEZY, Oran, Collet (1884).

ومدنيين على حد سواء ، كما تكشف عن حقيقة المرحلة الاولى من هذه الثورة الطويلة التي كانت فعلا في صالح بوعمامة كما سنرى .

حقا ، لقد دامت ثورة بوعمامة طويلا ، بيد أن أهم فترة فيها هي الواقعة بين 22 افريل 1881 و 2 افريل 1882 . فخلالها جرت موقعة « مولاقي » (2) MOULAG الشهيرة بين الجيش الفرنسي والثوار ، وخلالها أيضا سار بوعمامة واتباعه مسيرتهم الطويلة نحو التل . وكلا الحادثين ساهما في تدعيم نفوذ بوعمامة لدى القبائل الصحراوية ، في حين اثارا دهشة الرأي العام الفرنسي ومخاوفه في كل من فرنسا والجزائر . (3)

وفي هذا المقال ، سنحاول الكشف عن حقيقة هذه المرحلة من الثورة ، وذلك بمقارنة ما كتبه الفرنسيون حول الموضوع ببعضه ، ثم مقارنة هذا الاخير بالتقارير العسكرية الموجودة بالارشيف الحربى الفرنسى . (4)

وعندها يتبين للباحث أن الكتاب عملوا عن قصد على طمس انتصارات بوعمامة والتقليل من أهميتها ، متبنين في ذلك اسلوب السلطة في اخفاء الحقيقة ، مضيفين على الاعمال الباهتة لعسكرييهم مزيدا من البطولة والانتصار .

يعود نشاط بوعمامة بالزاوية التي أسستها في مفرار التحتاني (5) الى سنة 1876 (6) . وقد جلب نشاطه هناك انتباه الرقابة العسكرية ، ولا سيما خلال سنة 1880 . فقد كانت بعض التقارير العسكرية تتحدث عن شعبيته في أوساط القبائل الصحراوية ، وعن التفافها المتزايد حول زاويته ، وخاصة قبائل رزيانة ، وحميان ، وترافى ، (7) في حين تتحدث تقارير أخرى عن الهدايا «الزيارة» التي كانت قبائل بنى غيل،

(2) نسبة الى المكان الذى جرت فيه المعركة ، وهو يقع بين عين تازينة وقصر شلالة ، بنحو عشر كيلومترات شمال شرق قصر شلالة .

(3) E. GRAULLE, ancien chef du bureau Arabe, *Insurrection de BOUAMAMA*, (avril 1881) p. 14.

(4) A. G. Archives de guerre. H 376 وسأرمز اليها في هذا البحث بـ A. G.

(5) بين عين الصفراء وجنين بورزق .

(6) Graulle - p. 7

(7) A. G. H 376 . تقارير بتاريخ 9 و II افريل I880 و I2 جوان I880 .

وأولاد جرير ودوامية تحملها إليه ، وترى في وعود بوعمامة للقبائل الزائرة له
« بتحريرها من الاستعمار » خطرا على الوجود الفرنسي . (8)

ويبدو من التقارير المتوفرة ان اقبال الناس على تأييد بوعمامة وتقديم عروض الولاء
له لم يكن هكذا تلقائيا ، وانما كان وليد خطة مرسومة ، ذلك أن بوعمامة كان يدعو
الى الخروج عن سلطة فرنسا (9) بالتنقل بين القبائل أو مراسلتها . كما كان يبصت
برسله « مقدمين » الى البعض الآخر في مهمة تعبئة والتبشير « بقرب فرحة المسلمين » ،
والدعوة الى « تهيئة السلاح ، والتزود بالبارود والذخائر انتظارا ليوم الفرحة » . (10)
أما السلطة العسكرية من جهتها فقد كانت على اطلاع بتحركات بوعمامة ونواياه عن
طريق عيونها من الاهالي أنفسهم ، لكنها لم تعتقله لتقدير الصحراويين له وتقديسه ،
وبدلا من ذلك منعتهم من زيارة زاويته وتأدية القرابين . (11)

اندلعت شرارة الثورة بمقتل ضابط فرنسي برتبة ملازم أول ، وأربعة من حراسه
حينما حاولوا اعتقال الطيب الجرمانى أحد أقرباء بوعمامة ومقدميه بتاريخ 22 افريل
1881 ، لكن اللقاء الحاسم . بين بوعمامة والجيش الفرنسي كان في موقعة « مولاى » التي
استعد لها الطرفان ، وذلك بتاريخ 19 ماي 1881 . (12)

(8) A. G. H 376 تقرير من ولاية وهران الى الوالى العام بتاريخ 9 افريل 1881 . يبين
التقرير القبائل التي تحدث اليها بوعمامة عن تحريرها من الاستعمار الفرنسي فكانت :
حميان ، وترافى ، وأولاد زياد ، والاغواط المرار .

(9) نفس المصدر ، تقرير بتاريخ 22 افريل 1881 . بناء على هذا التقرير يكون
بوعمامة قد زار قبيلتى اولاد التومى وأولاد أحمد . أما القبيلة التي راسلها فهي جنابفة .
(10) نفس المصدر . تقرير بتاريخ 7 افريل 1881 و 22 افريل 1881 . كان «المقدمون»
الى القبائل كالتالى :

الطيب بن الجرمانى الى قبائل الاحرار الشراقة .
مرزوق السدورى الى قبائل ترافى . يلقاسم ولد لزغران الى اولاد زياد .
المريبي ولد الطيب أحمد الى قبائل رزيانة . انظر BEZY ، ص 17 - 18 .
(11) Graille p. 13 . كان الوالى العام حينئذ قرينى ألير Grévy Albert يعارض
فكرة اعتقال بوعمامة ، وحجته أن عهد الثورات قد انتهى .
(12) Graille يرى ص 14 ، بأن بوعمامة كان يفضل نهاية شهر جوان لاشغال
الثورة . أى حتى يمكن أهل التل من اتمام موسم الحصاد ، لكن ضغط مؤيديه جعله يجعل
بها . بينما يتبين للباحث أن تدخل السلطة باعتقال دعائه هو السبب المباشر .

نالت موقعة « مولاق » حظا وافرا من اهتمام الصحافة عندئذ ، كما حظى القادة العسكريون المشاركون فيها بتنويه رسمي ، ولا سيما في أوساط الجيش . وصورت الموقعة على أنها انتصار عسكري هائل على الثوار في الجنوب الغربي ، بينما الواقع خلاف ذلك . فموقعة « مولاق » كانت نصرا لبوعمامة لم يحسن استغلاله كاملا ، وهزيمة للجيش الفرنسي كانت له درسا قاسيا استفاد منه .

ولسنا في حاجة الى القول بأن تغطية حقيقة موقعة « مولاق » كانت بهدف رفع معنويات الجيش والتخفيف من روع المعمرين .

أكمل الجيش الفرنسي استعداداه في أواخر افريل 1881 لملاقاة بوعمامة بالتنظيم العسكري التالي :

- 1 - ثلاثة فيالق من المشاة ، يتكون الاول من الزواف والثاني من الليف الاجنبي ، والثالث يكونه الرماة . وكان الكولونيل سوينه SWINEY يتولى قيادتها .
- 2 - أربع سرايا من قناصة جيش افريقيا الرابع ، يقودها الكولونيل اينوسنتي INNOCENTI
- 3 - فرقة مدفعية .
- 4 - فرق متنوعة مساعدة .
- 5 - ثلاث فرق من « القوم » قوم سعيدة ، وفرندة ، وتيارت ، وكان يقود الاوليين الآغا قدور ولد عدة ، ويقود الثالثة الآغا الحاج قدور صحراوي .
- 6 - ألفان وخمسمائة جمل محملة بالمؤن والذخيرة يحرسها ستمائة أهلي .

ويخضع هذا التنظيم العسكري لقيادة الجنرال كولينيون دانسي Collignon d'Ancy لكنه تخلى عن القيادة العامة للكولونيل اينوسنتي لمرض أصابه بمدينة البيض Géryville أما بوعمامة فقد كان تحت قيادته ألفان وثلاثمائة رجل بين فارس وراجل تتوزعهم القبائل بالشكل التالي : (14)

(13) Graulle p. 42

(14) Marche de BOUAMAMA : أنظر A. G. H 376

700 بين فارس وراجل *	من قبائل ترافي
« « 180	أولاد زياد
« « 160	الحرار
« « 250	أولاد سيدي الشيخ
« « 100	مقهار
« « 170	أولاد عمور
« « 50	أولاد سيدي التاج
500 من المشاة	القصور
190 بين فارس وراجل	من قبائل أخرى

فالتفوق العددي ، اذن ، كان الى جانب الفرنسيين فضلا عن تفوقهم المادي فقد كان الجيش الفرنسي ضعف جيش الثوار أو يكاد ، بحيث كان عدد « القوم » الاهالي وحده يقارب 1200 رجل * (15)

لكن عند اللقاء ، اندهش الفرنسيون لاقدم الثوار وتحديهم للمدفعية . وكان من عنف الهجوم وشدته أن وقع اهتزاز في مقدمة صفوف العدو ، استغله الثوار في تفكيك تنظيمه العسكري ، وزرع الاضطراب والبلبلة في صفوفه ، مما شل فعل المدفعية ، ومكن الثوار من انتزاع النصر رغم تفوق العدو عددا وعدة .

ومع ذلك فالفرنسيون لا يقرون بالهزيمة ، بل ويزعمون بأن التفوق العددي للثوار وهروب « القوم » عند احتدام المعركة هما الحائل دون احرازهم للنصر النهائي . (16)

(15) Graulle p. 43

(16) تتضارب الروايات حول عدد جيش بوعمامة ، فالرسمية منها تقدره بخمسة آلاف رجل ، أما جربول فيقدره بحوالي 2700 ، بينما نجد الوثائق العسكرية تشير الى 2300 . وهذا العدد الاخير هو المعتمد عندنا ، وهو لا يبعد كثيرا عما ذكره جربول
أنظر : Graulle p. 43

والواقع ان انهزام الجيش الفرنسي مرده الى جهله بالاسلوب الجديد ، أسلوب الكر والفر السريعين ، ثم الى ما لم يكن في حساب القيادة : اقدم الثوار الذي لم يتمكن العدو نفسه من اخفائه (17) ، وأيضا الى نقص الانضباط في صفوف الجيش الفرنسي (18) ولعل حصيلة المعركة ، ثم أثرها المباشر على الجانبين هما الكفيلان بتحديد الجانب المنتصر من المنهزم .

فالروايات الرسمية حول ضحايا الطرفين في المعركة تتضارب ، فقد قدرها الكولونيل اينوسنتي في تقريره الى وزير الحربية الفرنسي بسبعة وثلاثين قتيلًا وستة عشر جريحًا من بينهم ضابط وأربعة من المفقودين من جانبه في حين قدر ضحايا بوعمامة بما يقارب ثلاثمائة . (19)

وفي تقرير عن الولاية العامة ، نجد ضحايا « مولاك » بهذا الشكل : ثمانون عن الجانب الفرنسي من بينهم أربعة وثلاثون قتيلًا وستة وعشرون مفقودًا ، وأربعمائة من جانب الثوار بدون تفصيل . (20)

أما الجرحى الفرنسيون في المعركة فقد صرحوا بأن الرقم الحقيقي للضحايا يفوق كثيرا الأرقام الرسمية (21) . وفي رسالة لجندي شارك في المعركة ، بعث بها الى والديه بالجزائر أكد فيها بأن عدد القتلى الفرنسيين بلغ ثمانين ، وأن عدد جرحاهم بلغ مائة وعشرة . (22)

ومهما تضاربت الأرقام المذكورة فهي كلها تقريبية (23) ، لكن المؤكد هو أن السلطات الرسمية قد أخفت عن قصد الحقيقة التي أسفرت عنها معركة « مولاك » لأسباب منها :

(17) A.G. H 376. Rapport sur la situation en Algérie jusqu'au 10 juin 1881, p. 5 et ordre Général du 24 mai 1881, voir également Dépêche Télégraphique du 20 mai 1881.

(18) Graulle p. 44

(19) Dépêche télégraphique du 20 Mai 1881.

(20) Rapport sur la situation en Algérie jusqu'au 10 Juin 1881, p. 5 A. G. H 376

(21) AKHBAR, Journal de l'Algérie, (6, 7, 8 Juin 1881) n° 7753.

(22) نفس المصدر (9 جوان 1881) رقم 7754 .

(23) ذكر جروول Graulle في ص 48 ، عدد الضحايا في « مولاك » هكذا : من الجانب الفرنسي 60 قتيلًا و 22 جريحًا . ومن جانب الثوار : مائتان . وهي أرقام مقبولة لانها جاءت بعد مرور الزوبعة .

أولا : اضعاف صدى انتصار بوعمامة ، والتشكيك فيما كان قد أذيع بين القبائل من أن « بوعمامة قد أباد الجيش الفرنسي » (24) حتى لا تنتشر عدوى الثورة بين الصحراويين .

ثانيا : التقليل من أهمية ثورة بوعمامة في نظر السكان الاوروبيين ، تهدئة لفرعهم ، وتخفيفا من غضبهم على العسكريين المتهمين « بالغفلة وقلة اليقظة » (25) .

ثالثا : رفع معنويات الجيش الفرنسي عن طريق الاشادة بانتصاره في موقعة «مولاق» والتنويه بكل من الكولونيل اينوسنتي والجنرال سريز CEREZ على لسان وزير الحربية ورئيس الجمهورية ، وذلك في « أمر عام » صادر عن قيادة الاركان العامة . (26) أما الاثر المباشر للمعركة فقد كان سيئا بالنسبة للكولونيل اينوسنتي ، جعله يتجه نحو خريذر KREIDER في الشمال (27) عوض العودة الى البيض « جريفيل » تجنباً للقاء آخر مع بوعمامة قد يقضى على جيشه . ولو كان الكولونيل اينوسنتي قد انتصر حقا في «مولاق» لما تباطأ في اللحاق ببوعمامة الذي كان معسكرا بمقربة منه (28) . ثم ان اختفاء الكولونيل اينوسنتي بعد ذلك وحلول الجنرال ديتريه DETRIE محله قد يكون من اثر الصدمة التي منى بها في «مولاق» .

وفي المقابل كان أثر المعركة مشجعا لبوعمامة جعله يتجه الى مدينة الابيوض سيدي الشيخ لاعداد مسيرته الطويلة التي سنتعرض لها بعد قليل .

وهكذا يتبين أن السلطات العسكرية والمدنية قد عملت على تحويل الهزيمة الى انتصار ، وباتت موقعة « مولاق » لفترة طويلة ، بفعل التضليل وتغطية الحقيقة من نصيب الجيش الفرنسي وأمجاده .

(24) وقد أذاع هذا الخبر « القوم » المسرحون بعد معركة « مولاق » . انظر نفس المصدر ص 49 .

(25) نفس المصدر ص 15 .

(26) Ordre général du 24 Mai 1881 A. G. H 376.

(27) انظر الخريطة الاولى ص 8 .

(28) يذكر BEZY ص ، 46 بأن بوعمامة في ليلة 20 ماي كان على بعد اثني عشر كيلومترا فقط من المعسكر الفرنسي . وفي ليلة 21 ماي دب الخوف في المعسكر الفرنسي بسبب اقتراب رجال بوعمامة منه .

البحر الأبيض المتوسط



المنطقة الإقتصادية

المصطلحات

- حسب الشبكة الحديثة
- الخط الساحلي بين الترد العاصي
- ✗ المكان الذي جرت فيه معركة حولاك

أما الحدث الثاني في هذه المرحلة من الثورة فهو مسيرة بوعمامة نحو التل اثر موقعه « مولاى » • وتمثل المسيرة التي استغرقت ثلاثة وعشرين يوما (من 28 ماى الى 21 جوان 1881) انتصارا ثانيا لبوعمامة على الجيش الفرنسى • ذلك أن المتتبع لها (انظر الخريطة التالية) يندهش لنجاحها ، ويلاحظ بوضوح عجز الجيش الفرنسى عن اللحاق ببوعمامة والتصدى له فى معركة فاصلة ، بالرغم من حالة الاستنفار القسوى للجيش الفرنسى طيلة هذه المسيرة •

انتظم الجيش بقيادة الجنرال سريز قائد الناحية الوهرانية فى طوابير كثيرة ، هدفها تطويق بوعمامة ، والحيلولة ، بجميع الوسائل ، دون تقدمه نحو التل • وقد انيطت بكل طابور مهمة معينة ، فكلف طابور الكولونيل برينتيير BRUNETIERE المتمركز فى قرية مدريسة جنوب مدينة فرندة بمنع بوعمامة من التقدم الى اقليمى فرندة وتيارت ، وفى نفس الوقت كلف طابور آخر يقوده الجنرال ديتريه DETRIE بالاتجاه شرقا الى حنق السوق لاعتراض طريقه • أما الكولونيل مالاريه MALLARET فقد تكلف بحراسة ممر كريدرا الاستراتيجى والنواحى التى يتحكم فيها (29) ، هذا فى الوقت الذى كان طابور جانين JANNIN يقوم بمراقبة المنطقة الممتدة بين قورم والعريشة (30) فى الغرب •

وكانت هناك طوابير ثانوية كلفت بنفس المهام ، فقد كان طابور الرائد دى فيلهول FILHOL متمركزا فى عين سوان ، وعلى استعداد للسير الى قرية سفيسفا • وكان طابور الرائد لافون LAFON بقرية عين عطاب على أهبة الاتجاه الى دبروس • أما الرائد سهير SEHURR فقد كان على رأس طاבורه بسعيدة ينتظر اشارة السير نحو قرية مصباح •

وباختصار فقد كان الجيش المؤلف للطوابير يفوق كثيرا جيش بوعمامة ، بحيث كان طابور الكولونيل مالاريه وحده يساوى جيش بوعمامة عددا (31) • ومع ذلك تمكن هذا

(29) Croquis de la Marche de BOUAMAMA. A. G. H 376.

(30) BEZY, p. 53

الآخر من اجتياز الحد الفاصل بين التل والصحراء ، بالرغم من التعاليم العسكرية الصارمة بمنعه من الوصول الى التل . (32)

ويصف العسكريون الفرنسيون في تقاريرهم اختراق بوعمامة للحد المذكور ، واقتحام صفوفه للجيش الفرنسي « بالعملية الجريئة » (33) .

وفعلا ، يلاحظ الباحث حيرة الجيش الفرنسي أمام نجاح المسيرة ، كما يلاحظ من خلال الخريطة سير الطوابير الفرنسية ضمن حلقة مفرغة نتيجة تدويخ بوعمامة لها . (34) ويرجع نجاح بوعمامة في مسيرته هذه ، في نظرنا ، الى الاسباب التالية :

1 - سرعة تنقله التي حيرت القادة العسكريين (35) ، والتي نسج حولها العامة قصصا مستوحاة من القوة الغيبية ، العاملة ، في نظرهم ، على نقل بوعمامة بين أماكن متباعدة في وقت قصير . (36)

2 - معرفته بالمسالك الصحراوية وبطرق السير فيها .

3 - علمه بتحركات العدو وبضارب القبائل الصحراوية ، عن طريق عيونه العارفين بطبيعة البلاد .

(31) كان طابورا الكولونيل مالاريه ، والجنرال ديتريه يتكونان بالشكل التالي :

طابور ديتريه :	طابور مالاريه :
فليقتان 1200	قوم ماطر 800
فصيلتان 250	فصيلتان 300
فرقة مدفعية 40	فيلقتان 1100
المجموع	فرقة مدفعية 50
1500	2250

وللمزيد من الاطلاع ، انظر A. G. H 376 Marche de BOUAMAMA

(32) نفس المصدر Téléggramme du 10 Juin 1881

(33) نفس المصدر Téléggramme du 13 Juin 1881

(34) Guy de Maupassant, *Au Soleil*, Louis Conars, libraire-éditeur, Paris 1902, p. 35

(35) Téléggramme du 10 Juin 1881. A. G. H 376

(36) *Akhbar de l'Algérie* (Samedi 18 Juin 1881), n° 7762. كانت سرعة بوعمامة

أثناء مسيرته التي استغرقت 23 يوما بمعدل 31 كيلومترا في اليوم ، بينما كان معدل سرعة الطوابير الفرنسية 26 كيلومترا فقط انظر A. G. H 376 Marche de BOUAMAMA

4 - اعتماده اسلوب التضليل بافشائه الاشاعة الكاذبة . (37)

5 - اخفاؤه لرأس قافلته على العدو بتفريعبها الى فروع ، يتعذر على العدو معه معرفة مكان القيادة منها . (38)

وخلال المسيرة التي استغرقت ثلاثة وعشرين يوما ، والتي قطع فيها بوعمامة سبعمائة وثلاثين كيلومترا ، قام الثوار بتنفيذ عراقيل " Sabotages " (39) ، والاستيلاء على المواشى والحبوب التي للقبائل الموالية للسلطة ، ومهاجمة مراكز الشركة الفرنسية للحلفاء التي كان أكثر ضحاياها من العمال الاسبان . (40)

وتنتهى مسيرة بوعمامة بوصوله الى بوسمفون في الجنوب الغربي بتاريخ 21 جوان 1881 ، (41) ولم تكن «مثقله بالغنائم» ، (42) على حد تعبير التقارير العسكرية فحسب ، بل كانت أيضا ضخمة بشريا ، لان بعض القبائل فضل الثورة ومواكبة المسيرة على البقاء تحت سلطة فرنسا . (43)

اما جماعة الكولون والقبائل الموالية للسلطة فان صدى المسيرة قد ترك في أوساطها جوا من الشعور بالخطر وانعدام الامن ، جعلها تفر الى ما وراء الخط الفاصل بين التسل والصحراء . (44)

(37) Graulle, p. 92.

(38) يلاحظ في الخريطة تفرع القافلة الى ثلاث اتجاهات بقرب تيرسين ، الاول نحو سفيد ومحروم والثاني نحو الهدمة وسيدى خليفة - أما الثالث فتحو عيون البرانس وعين الحجار .

(39) BEZY, p. 52. تتمثل هذه العراقيل في قطع خطوط التلغراف بين فرندة والبيض في 28 ماي ، وفي الاول والثالث من شهر جوان .

(40) Marche de BOUAMAMA. A. G. H 376. قتل من الاسبان أثناء الهجوم 180 شخصا وأسر منهم خمسون .

(41) نفس المصدر .

(42) نفس المصدر . 13 Juin 1881

(43) منها قبائل الاغواط "Les Laghouat du KSEL" التي انضمت اليه عند سيدى ناصر ، وبعض قبائل الاحرار Marche de BOUAMAMA, télégramme du 13 Juin 1881 A. G. H 376.

(44) كانت القبائل التي هاجمها بوعمامة هي الحساسنة وبعض قبائل الاغواط . أما الكولون فقد غادروا مزارعهم ، في الوقت الذي فضلت قبائل أخرى النزوح الى المغرب الأقصى على البقاء في جو من انعدام الامن .



- | | |
|----------|---------------------------|
| 5/28 | - البيوض سيدي الشيخ |
| 29 | - الجرويات |
| 30 | - عين الأوراك |
| 31 | - امام البيوض (دريش) |
| 6/1 | - مستيفين |
| 2 | - عين الزباب |
| 3 | - سيدي النا صرر |
| 4 | - حنق السوق |
| 5 | - اسكورة |
| 6 | - سيدي عبد الرزاق |
| 7 | - قوسين و بوعار |
| 8-9 | - عين البرانس و وازن حسيب |
| 10-11-12 | - الهدية، كركلة |
| 13 | - العايب، تازوة |
| 14 | - سفيد، سيدي قايك |
| 15 | - وشمروم |
| 16 | - عين فيح رين |
| 17 | - حشيرية |
| 18 | - قواجر |
| 20 | - عسلة وبتوت |
| 21 | - بوسموز |

السكر 1/300 000

المصدر : Archives de France . H.376

والواقع أن رجوع بوعمامة الى الجنوب بعد اجتيازه الموانع والوصول الى قرية ترسين في الشمال لا يبرره ، في نظرنا ، حرسه على الغنائم التي غنمها كما يذهب الى ذلك بعض الكتاب الفرنسيين في تحليلهم ، (45) اذ لم يكن بوعمامة يشكو عوزا ماديا . واذن ما سبب رجوع بوعمامة الى الجنوب قبل استغلال انتصاراته في تعميم الثورة ونشرها على نطاق واسع ؟

فهل رأى الكفاية فيما اظهره من سطوة ونفوذ ، أم أن السبب فيما رآه من تزايد في الجيش الفرنسي ، وفي عدااء بعض التليين له .

ان انعدام المراجع العربية ، لا يساعد على الاجابة بشكل جازم . لكن نفترض أن تكون من جملة الاسباب .

1 - شدة مقاومة و القوم ، لثورته بقيادة آغا فرندة الحاج صحراوي عند وصوله الى المناطق التلية .

2 - رفض بعض القبائل التلية لزعامة بوعمامة والتشكيك في أمره .

3 - منافسة بعض الشيوخ له وشنهم حملات عليه للحط من قيمته وقيمة ثورته(46)

ولعل هذه المنافسة تندرج ضمن النفوذ الروحي للطرق الدينية ، فبوعمامة ينتمى الى الطريقة الشيخية (47) ، بينما ينتمى سكان التل الى طرق أخرى كالشاذلية والقادرية (48) .

وإذا كان تراجع بوعمامة نحو الجنوب الغربي قد تم لسبب أو لآخر ، فلماذا عاد من جديد الى الشمال في مطلع شهر جويلية 1881 . يبدو أن عودته كانت بقصد اخضاع

(45) Graulle p. 69.

(46) هناك مخطوط بعنوان القول الاوسط في اخبار من حل بالمغرب الاوسط للحاج أحمد بن عبد الرحمن الشقراني الراشدي ، يتحامل فيه صاحبه على بوعمامة .
(47) تفيد بعض التقارير بانتماء بوعمامة الى الطريقة السنوسية : انظر :

Septembre 1881 A. G. H 376

انظر أيضا

Wachi (colonel) *l'Insurrection de BOUAMAMA* (1881-1882) dans *Revue Tunisienne* (1901), p.354

(48) لاخذ نظرة عن الزوايا في القطر الجزائري انظر :

Auguste Bernard et R. de Flotte de Roquevaire, *Atlas d'Algérie et de Tunisie*. Service Cartographique du gouvernement général de l'Algérie 1925.

قبائل الحرار الشراقة ، القاطنة بمنطقة تيارت ، والتي قاومته بشدة ، وكذلك لاختراع كل من « قوم » فرندة و « قوم » آغا ادريس . (49)

وعلى أى حال فقد عاد بوعمامة الى الجنوب الغربى من جديد فى حدود 14 جويلية 1881 . ومنذ هذا التاريخ كانت التقارير تفيد بوجوده بمدينة فقيق حيننا ، (50) وببلالة حيننا آخر (51) ، وتبقى الاخبار ترد من هناك عن استعداداته للثورة من جديد ، وعن بعض مناوشاته للجيش الفرنسى الملاحق له الى أن تنقطع عنا أخباره فى حدود أفريل 1882 . (52) وبينما كانت الاخبار عن بوعمامة تقل مع خريف 1881 ، فاذا بأخبار ثورة سى سليمان وسى قدور بن حمزة (53) ، وكلاهما من أولاد سيدى الشيخ، تجوب صحراء جنوب الغرب الجزائرى ، وبالرغم من أن التقارير العسكرية كانت تشير الى التنسيق بين بوعمامة من جهة ، وسى سليمان وسى قدور من جهة أخرى لضمان استمرار المقاومة وتدعيمها (54) فان التنسيق الفعلى بينهم لم يتم فى هذه المرحلة التى درسناها .

(49) Télégramme du 10 Juin 1881. A. G. H 376.

(50) نفس المصدر . تقرير من قائد تيوت TIOUT الى الجنرال كولونيه

، وتقرير آخر من قائد سفيسفا الى نفس الجنرال .

(51) نفس المصدر

Note de service du Général DELEBECQUE du 5 Décembre 1881 et dépêche télégraphique du 9-12-1881.

(52) Graulle p. 118-119.

(53) Télégramme du 17-11-1881 et dépêche télégraphique du 9-12-1881 A. G. H 376.

سى سليمان هو رئيس قبائل أولاد سيدى الشيخ الغرابية ، حارب الفرنسيين سنة 1864 ، لكنه سلم نفسه اليهم سنة 1869 . وقد أعطى لقب آغا على قبائل حميان حتى سنة 1873 . عندما أقيـل من منصبه ، وحبس يعين تموشنت ، وتمكن فى الاخير من الهروب الى المغرب الاقصى . وفى 17 نوفمبر 1881 شن هجوما بجيش قوامه ثلاثمائة فارس على قبائل حميان الشمافة ، وعكرمة ، وأولاد منصوره ، وهى قبائل كانت موالية لفرنسا ، والحق بها خسائر جسيمة فى الارواح والاموال ، ويبدو أنه قتل فى مطلع سنة 1883 .

أما سى قدور بن حمزة فهو زئيس قبائل أولاد سيدى الشيخ الشراقة ، ومعه عقدت فرنسا الصلح سنة 1883 . انظر A. G. H 376 . Etat des pertes éprouvées par les tribus razziées. par Si Slimane. Voir également télégramme du 17-11-1881.

(54) نفس المصدر

Correspondance du 4 Décembre 1881 du Général Delbercque au Colonel Commandant de Méchéria et note de service du 5 Décembre 1881.

وتعتبر المرحلة المدروسة من الثورة ، فى نظرنا ، من أهم مراحلها . ولئن تعمّر علينا تقييم الثورة كاملة الآن ، فان مرحلتها الاولى كانت ، بالتأكيد ، فى صالح بوعمامة على الصعيدين ، الشعبى والعسكرى . فعلى الصعيد الاول تمكن بوعمامة من كسب ثقة بعض القبائل ، وجرها الى العصيان والثورة . وعلى الصعيد الثانى ، كنا قد أشرنا الى مسيرته التى دوخ بها القادة العسكريين ، حتى أن البعض منهم كان يتجنب مجابهته وتعرض سبيله . (55)

اما الفتور الذى أصاب الثورة بعد سنة من اندلاعها فيرجع الى عوامل منها : حصر السلطة الفرنسية للثورة داخل نطاق الصحراء ، وعزل القبائل الصحراوية نفسها عن الثورة بالضغط عليها ونهب أموالها (56) ، ومنها التوقيع بين القبائل بقصد تفريق كلمتها ، والعمل أيضا على كسب بعضها بالمال والجاه . ولا حاجة الى ذكر الدور الذى لعبه القيادة عامة ، والآغا صحراوي والباشاغا السيد أحمد ولد القاضي خاصة فى اضعاف ثورة بوعمامة (57) ، أما العامل القوى الذى أضعف الثورة فيتمثل فى الشقاق الذى أحدثته السلطة بين قبائل أولاد سيدى الشيخ نفسها ، وذلك فى الوقت الذى كان شيوخها فى محاولة تنسيق ثورى كما سبق أن أشرنا (58) ، واخيرا ، كانت المراكز الفرنسية التى اقيمت فى عين الصفراء وفى غيرها ، وكذلك الخط الحديدى الواصل الى كولون بشمار عاملا من عوامل عزل الثورة نحو اقصى الجنوب الغربى .

وكان من نتائج هذه المرحلة من الثورة :

(55) Graulle p. 60 . كان الكولونيل مالاريه Mallaret هو الذى تجنب لقاء بوعمامة . وقد احيل الكولونيل المذكور على التقاعد فوراً .

(56) Télégramme du 10 juin 1881 du Commandant supérieur de Tiaret au Bach Agha de Frenda A. G. 376.

انظر أيضا BEZY ع 54 .

(57) A. G. 376. انظر رسالة من قائد تيوت الى الجنرال كولونية ، ورسالة أخرى من قائد سفيستا الى نفس الجنرال . انظر نماذج من مراسلات القيادة الى العسكريين الفرنسيين فى آخر المقال .

(58) نفس المصدر . Dépêche télégraphique du 15-12-1881 et télégramme du 5-11-1881.

- 1 - استمرار الحكم العسكري في الصحراء وتدعيمه .
- 2 - شعور الولاة العاميين بضرورة مراجعة اتفاق 18 مارس 1845 بشأن الحدود الجزائرية المغربية وتحديد معالمها بشكل واضح .
- 3 - القضاء على خرافة كون عهد الثورات في الجزائر قد انتهى بفشل ثورة المقراني سنة 1871 .

وعلى أي حال فإن انتهاء المرحلة الأولى من ثورة بوعمامة لم يتم عن طريق نصر عسكري فرنسي كما كان الحال بالنسبة للثورات الجزائرية السابقة وإنما كان عن طريق منح الامتيازات لذوى النفوذ في الصحراء الوهرانية مقابل الولاء، كان ذلك في ماي 1883 (59) أما بوعمامة قائد الثورة ، فقد كان في هذه الفترة بمدينة دلدول ، ويبدو أنه قد اعتزل المقاومة الى حين . وستكون شخصيته ، وأسباب ثورته موضوعا لمقال ثان ان شاء الله .

- (59) كانت هناك محاولات سابقة للوصول الى الاتفاق مع قبائل أولاد سيدي الشيخ . أما الاتفاق الاخير الذي تم بتاريخ 8 ماي 1883 . فقد كان على أساس ما يلي :
 - 1 - تتكلف الحكومة الفرنسية باعادة بناء قبة البيوض أولاد سيدي الشيخ ، التي هدمها الكولونيل نيقريية NEGRIER
 - 2 - وتتكلف الحكومة أيضا بدفع مرتب شهري مبلغه 60.000 ف الى سي قدور والى أفراد عائلته أولاد سيدي حمزة ، كتعمييض على الحجر المضروب على ممتلكاتهم خلال ثورة 1864 .

نماذج من مراسلات القيادة الى العسكريين الفرنسيين

Le Caïd de Sfisifa au Général Bonie

J'ai reçu votre lettre & j'ai été heureux de la lire. Li Bou Amama est parti de l'Est à l'ouest; pendant sa marche il a campé à Tidout; ses gens meurent de faim, ils n'ont pas d'orge et c'est par force qu'ils se sont réfugiés au Maroc.

El hadj ali ould taleb ben Cheikh, (Khalifa de l'arrondissement de Caïd Cheikh ould Bou tekhal) est un homme des Harard qui avec leur famille ~~n'avaient pas~~ voulu suivre Li Bou Amama sont allés à Ain Sfisifa. Arrivé de ce fait par un cousin Li Bou Amama est revenu sur ses pas à deux reprises différentes et en augmentant chaque fois son camp pour augmenter de force El hadj ali et son compagnon.

Ces deux indigènes m'ont laissé des lettres et m'ont donné toutes les nouvelles que je vous rapporte. Ils me disent la ve El hadj ali a suivi Li Bou Amama au Maroc pendant deux étapes, mais dès il s'est vu seul et est revenu à Sfisifa. A la nouvelle de cette fuite Li Bou Amama a fait arrêter la famille d'El hadj ali et de son compagnon des Harard et a voulu leur prendre tout ce qu'ils avaient. Ceux-ci ont donné 4.000 à Li Bou Amama pour qu'il les laisse en paix mais ils n'en ont pas moins été obligés de repartir de force avec lui. Actuellement El hadj ali est revenu à Sfisifa (le sens est très obscur).

Cet indigène m'a dit qu'avec 300 chevaux on pourrait enlever Li Bou Amama; celui-ci et ses gens campent déjà Teratis (près Galoul) jusqu'à Tigri. Les Raghout étaient à Tigri, ils se sont battus avec les Harard; il y a eu de chaque côté 2 morts et des troupeaux rayés. Les Raghout ont demandé aux Doui-menir et au Oalad Djerir, d'envoyer un miad à Tigri pour qu'ils puissent s'en aller avec eux.



نماذج من مراسلات القيادة الى العسكريين الفرنسيين

Ils leur ont également demandé de les laisser passer pour aller rejoindre Si Kaddour ben Hamza; Les Douil menin & les Oulad Djénin ont refusé en invoquant les ordres du Sultan. Après ce refus, les Laghouat se sont rendus à Souf Keteur, auprès de Si Bou. Amama. Tous ces gens meurent de faim ils demandent à acheter l'orge à 5.⁰ le kébarrouba et ne peuvent en trouver; ils cherchent à vendre un cheval pour 5.⁰ un mouton pour 0.⁵⁰ un boeuf ou un âne pour 1.⁰⁰ Ils ne peuvent trouver d'acheteurs. Tous se repentent d'avoir quitté leur pays; ils disent que leur malheur vient de Si Bou. Amama qui les a indignement trompés; aussi ils veulent l'abandonner. Le Marabout a fait transporter tous ses effets à Tiguig. Tous les arabes sont prêts à revenir entre vos mains. Gardez bien le post Geryville car c'est votre poste avancé. Beaucoup de gens veulent la paix; pour moi je suis avec vous et je vous donnerai toutes les nouvelles qui me parviendront.

نماذج من مراسلات القيادة الى العسكريين الفرنسيين

المد لدرودك

الرسالة العظيمة زار ربع الصخرة الاربعة الاربعة الكروبيد
وان العشرة الصلح عليا ورحمة الله ووج كلاته وبعريانج الصير وجزا اتان
امرك على سبعة اذنه بعرو الخ ابي واللاترنا العفوية فتراه من يوه واتاه ارج
وانا واد فبده على ساق البجج من غير تراخ وهذا الامر كثير عرشه كله مروس
مرتاعه وخطا الله من الله بيعة ناسيط بهم جميع ما خفي تكلم به هان
الليلة والاعسب ذالما عتق بغير تراخ ليمن العج كثير كما لا يعاد
والسلام عاده الفاريد الطالب الملوذ بحسنه وتارخ ما المرح ١٢٤٨



Le Caid des Affaires rend compte qu'il
ne pourra remettre les états des pertes
dubies par suite de l'invasion de
Si-Eliman qui demain matin.



المقاومة في الجزائر 1830 - 1848

د. محمد العربي الزبيري
كلية الآداب - جامعة الجزائر

- 2 -

يكاد جميع المؤرخين يحصرون حركة الكفاح المسلح بالجزائر ، اثناء الفترة ما بين 1830 و 1848 ، في مقاومة الامير عبد القادر للفرنسيين ، وذلك على الرغم من ان الامير لم يدخل المعركة ، كقائد ، الا بعد عامين من نزول القوات الفرنسية على شواطئ سيلمي فرج .

ويتعمد نفس هؤلاء المؤرخين غض النظر عن كل ما قام به احمد باي في مجال الدفاع عن سيادة البلاد ، وذلك على الرغم من ان مقاومته ظلت مستمرة من قبل يوم النزول الى ما بعد استسلام الامير عبد القادر بحوالي سنة كاملة .



واذا كان هؤلاء المؤرخون يقصدون التقليل من روح المقاومة لدى سكان الجزائر ، وابعاد احمد باي عن التاريخ البطولي الذي سجلته بلادنا ، فان موقفنا ، نحن ابناء المغرب

العربي بصفة عامة وابتداء الجزائر بصفة خاصة ، ينبغي ان يكون مخالفا لذلك ومسائرا للحقيقة .

وفيما يلي ، سوف أحاول ان اتعرض بنوع من الایجاز الى مقاومة الرجلين * لا أريد مقارنة بينهما لان هذا ليس هو هدفی الاسمی - ومن الممكن اننی اتناول ذلك على حدة فيما بعد - وانما لاضح بین ایدی القراء وثيقة حاوية بقدر الامكان لمعلومات اجمالية عن نشاط كل منهما ومجهوداته فی سبیل الدفاع عن الارض المقتصبة .

ا - مقاومة أحمد باي :

لقد كان أحمد باي كرغليا ، اى من أب عثمانى نازح وأم جزائرية * وكباحثين فان المنطق يحتم علينا أن نؤكد بأنه كان جزائريا قبل كل شيء ؛ ولد فی الجزائر من أب ولد فی الجزائر ؛ بالاضافة الى انه ذلك الرجل الذى وهب حياته لهذا الوطن ولا يعرف وطننا سواه .

واذا سلمنا للمؤرخين الغربيين الذين ذكرناهم أعلاه بان أحمد لم يكن جزائريا ، فماذا نقول عن أباطرة روما العرب والافارقة وخاصة منهم فيليبيوس أرابيكوس ذى الاصل العربى كما يدل على ذلك اسمه والذى قدر له أن يحتفل بالذكرى الالف لتأسيس روما ؟ وعن بونبرت الذى جاء الى فرنسا من جزيرة كورسكا ؟ وعن الامراء والملوك الفرنسيين الذين ينحدرون من سلالة بريطانية ؟

واذا أردنا ، نحن كجزائريين ، أن نجرد أحمد من الجنسية الجزائرية ، يجب قبل ذلك أن نطرح على أنفسنا السؤال التالى : لماذا أعطيت الجنسية الجزائرية لكل من طلبها فمن انخرط من الاجانب فى صفوف جيش أو جبهة التحرير الوطنى أثناء ثورة نوفمبر 1954 ؟ هذا بالاضافة الى انه لا مجال للمقارنة بين أحمد وهؤلاء ، لان الباي لم تكن له لغة أخرى ، ولا تقاليد ولا عادات ولا أخلاق غير لغة الجزائريين وتقاليدهم وعاداتهم وأخلاقهم ، بالاضافة الى أن مفهوم القومية فى الجزائر لم يكن قد تبلور فى ذلك الحين ؛ وانما كان هناك فقط الانتماء الى الدولة العثمانية المترامية الاطراف ، كما ان المفاهيم السياسية والايديولوجية لم تكن منتشرة فتمكننا من تفسير مواقف الحاج أحمد .

أما عن حياته ، فإن السيد أحمد بوضربة ، عندما قدم مذكراته الى اللجنة الافريقية سنة 1833 ، يذكر بان الباي كان يبلغ من العمر في ذلك الوقت 47 سنة ؛ الامر الذي يجعلنا نحدد تاريخ ازدياده بعام 1786 ، وقد كان يسمى باسم أمه ، فيقال الحاج أحمد ابن الحاجة رقية . وهي من أسرة ابن قانه المعروفة في الصحراء . وأبوه هو محمد الشريف خليفة حسن باى الذى تولى الحكم بعد صالح باى المتوفى سنة 1792 ؛ وأما جده فهو الباي امحمد القلى الذى حكم قسنطينة مدة ست عشرة سنة ابتداءها عام 1755 ، والذي يقول عن الحاج امحمد المبارك في «تاريخ حاضرة قسنطينة» انه رجل عاقل صالح عالم بتسيير شؤون البلاد .

وقد نشأ أحمد في بيت أخواله ، فشب على حياة البداوة ، وتعلم الفروسية ، وتدرّب على القتال ، فكان رجلا حاسما وشجاعا لا يعرف التردد عندما يجب الفصل في القضايا . وان هذه الصفات الخليقة بكل مسؤول هي التي جعلت الایالة تعينه ، وهو لم يتجاوز الثلاثين خليفة لباى قسنطينة التي هي أكبر المقاطعات في الجزائر واحمها في جميع النواحي .

ولقد أظهر احمد ، أثناء ممارسته هذه المسؤولية الجبارة ، مهارة كبيرة وخبرة واسعة في اكتساب ثقة الاهالى وضمان تعاونهم معه ، بحيث انه ، عندما وقع الخلاف بينه وبين رئيسه ، وأمر هذا الاخير بحبسه ، وجدناه يحظى بمساعدة اعيان المدينة والبايلك بصفة عامة لمفادرة المكان والتوجه الى العاصمة بسلام .

وفي منفاه ، ظل الباي متمسكا بسيرته الاولى ، فكان يبرهن على شجاعته ، وتفانيه كل ما دعى للمساهمة في عمل من الاعمال . وفي البليدة استطاع ان يثير اعجاب يحيى آغا باستقامته واخلاصه ؛ وانقلب هذا الاعجاب محبة بعد تجارب طويلة ، وخاصة بعد الدور الذى لعبه احمد اثناء الزلزال الذى اصاب البليدة سنة 1825 . ولذلك رأينا الآغا ، صاحب النفوذ والسلطان في ذلك الحين يتدخل لدى الداى ، ويحصل للحاج على العفو في مرحلة أولى ، ثم على البايك في مرحلة ثانية سنة 1826 .

هكذا ، حصل احمد على هذا المنصب باستحقاق . وبمجرد ما تسلم مسؤوليته الجديدة شرع في تنظيم الامور والقضاء على الفوضى . وتبين من خلال هذه الاعمال أنه

قائد مقتدر له من الدهاء العسكري والسياسي ما لم يتوفر لسابقه . ولذلك تمكن من البقاء اثنتين وعشرين سنة على الرغم من المشاكل والمحن ، ومن الجهود والتضحيات التي بذلتها فرنسا للقضاء عليه .

لقد شارك احمد باي في اشغال المجلس العسكري الذي كلفه الداي بدراسة الوضع وتحديد الخطة التي يتحتم على الجزائر اتباعها لصد العدوان الفرنسي . ولم يكن موافقا على آراء رئيس المجلس الذي هو في نفس الوقت صهر الداي ولكنه كان مضطرا ، بعد ان أبدى رأيه بصراحة وتأكد من اصرار قائد القوات وتماديته في خطته ، على قبول القرار المجمع عليه . ولم يكن في امكانه ان يفعل غير ذلك خاصة وانه قادم من منطقة بعيدة وليس له ما يكفي من الجنود والعناد ما يسمح له ، لو تمرد ، بتكوين جيش مستقل (39) . وهكذا دخل المعركة وهو متيقن من انتصار القوات الفرنسية . ولما سلمت مفاتيح العاصمة الى المارشال دو بورمون ، جمع الباي حوله جميع الهاربين ثم توجه الى قسنطينة . وفي اثناء الطريق اتصل برسالة من قائد الحملة الفرنسية يعرض عليه فيها الاستسلام مع الاحتفاظ بمنصبه . ولكنه رفض .

ومن الصعب جدا ان نفسر هذا الرفض في وقت كان فيه بومزراق باي التيطري يسعى ليحظى بثقة الفرنسيين ، وباي وهران يقف من الغزو موقف اللامبالاة . (ولئن كان أحمد ينسب موقفه الرفض هذا الى ضرورة استشارة أهالي البايك أو سكان مدينة قسنطينة على الاقل مدعيا انه لا يريد ان يسلك مسلكا قد يخالف رأيهم ، فاننا نرجح ، فيما يخصنا ، ان يكون هذا الموقف ناتجا عن الرغبة في الاستقلال عن أية سلطة مركزية .

لقد كان يريد ان يجعل من باييك الشرق باشوية تابعة للدولة العثمانية مباشرة . ومن الجدير بالذكر ان هذه الارادة تجسدت على اثر الحلاف الذي وقع بينه وبين باي التيطري وبعد اعتزام الجنرال كلوزيل استبداله بباي آخر فاعلنا أحمد عن تكوين الباشوية وتعيين احد اعوانه المقربين - علي بن عيسى - خزنجيا وأميना للسكة التي أمر بضربها وفقا لما جرت بها العادة في ايةالجزائر .

(39) يذكر الباي في مذكراته انه لم يصطحب معه سوى 400 فارس ومدفع واحد .

أما باي التيطرى ، فإنه لما لم يتمكن من كسب ثقة الفرنسيين ثار عليهم ثانية وطلب من أحمد ان يعلن الولاء له بصفته اقدم منه واقرب الى العاصمة . وعندما رفض باي قسنطينة الاستجابة « لهذا الذى لا يعرف ماذا يريد » اعلن بومزراق عن عزله وعين مكانه ابراهيم باي الذى كان حسن قد عزله لعجزه ولعدم حيازته على شروط الحكم .

وأما الجنرال كلوزيل ، فإنه ارسل الى احمد يطلب منه ان يستسلم الى فرنسة التى تتركه بايا مقابل ما كان يقدمه لرئيس الايالة من اتاوات وخدمات . ولما لم يقبل ، أمر كلوزيل بعزله وراح يتفاوض مع باي تونس لابرام معاهدة ترمى الى الحاق الشرق الجزائرى ببابليك تونس .

وامام هذه الضغوط المختلفة المصادر ، وامام كل هذه الصعوبات اختار الباي الاعتماد على النفس والاعلان عن ارتباطه بالباب العالى ؛ أولا ليلبى رغبة الاهالى الذين ما زالوا يولون بالغ الاهتمام بالخلافة الاسلامية ، ويعتقدون ان السلطان العثمانى هو صاحبها الشرعى ، وثانيا انه كان متأكدا من ان الاستانة لا يمكن ان تراقبه فى تصرفاته ، ومن ثمة يكون مستقلا فى حكمه لا يحاسبه احد .

وفى قسنطينة ساعد غياب الباي على تدبير مؤامرة تزعمها بعض القادة العسكريين الذين ارادوا استعمال حامية الشتاء (40) لتنصيب القائد سليمان على رأس بايلك الشرق الجزائرى .

وكان من الممكن ان تكون سنة 1830 هى نهاية عهد الحاج أحمد باي ، ولكن الباشمحمبا على بن عيسى (41) استطاع ان تجد السكان فالقوا القبض على رؤوس المؤامرة واعدموهم امام باب المدينة .

(40) تتكون هذه الحامية من مائة خيمة ، وتأوى الخيمة الواحدة ثلاثين جنديا . ويقود الحامية ضابطا برتبة آغا ، أما الخيمة فيشرف على تسييرها ضابط برتبة بولكباش .

(41) يزعم ابن قانة فى كتابه (ص : 38) ان الفضل يعود اليه فى التغلب على المتمردين . فى حين يقول العنترى (ص : 55) ان الشيخ لفغون هو الذى تزعم الحركة المساندة للباي . أما الحاج احمد فينسب ذلك فى مذكراته (ص : 19) الى ابن عيسى .

وهكذا حقق أحمد باي انتصارين في آن واحد . الانتصار الاول يتمثل ، طبعا ، في القضاء على تلك المعارضة الخطيرة قضاء لم يعد بعده أى خوف واما الانتصار الثانى فيتمثل فى كون الباي استرجع سلطته على اساس متين وقاعدة شعبية ستمكنه من تنظيم نفسه كما ينبغى والاستعداد ، مرتاح البال ، لمقاومة الغزو الفرنسى .

وأول هزيمة منيت بها قوات الحاج أحمد هي احتلال عنابة النهائى الذى وقع بعد استسلام الداى بعامين . ولقد كان الفرنسيون قد استقروا فى هذه المدينة قبل ذلك ولكنهم اجبروا على الخروج فى حينهم . ولكن الجيوش الفرنسية بقيادة الضابط دارمندى فى هذه المرة ، عرفت كيف تستغل ظروفها خاصة تسبب فى خلقها الصراع الدموى بين ابراهيم باي الآنف الذكر وعلى بن عيسى الذى كلفه الباي باسترجاع المدينة مهما كانت التكاليف .

وتركز دارمندى فى عنابة بكيفية محكمة ثم نصب يوسف المملوك قائدا لفرسان المدينة . بعد ذلك بدأ الفرنسيون يستعدون للتوسع والتقدم نحو عاصمة الشرق الجزائرية . وتفقطن أحمد باي لذلك ، فأمر ابن عيسى بمحاصرة عنابة وتضييق الخناق على جيش الاحتلال، لارغامه على الجلاء لان ذلك لم يعد ممكنا بعد تشييد الحصون وتزويدها بأحدث الاسلحة واتقلها ، ولكن لمرقلة عمليات الزحف الى ان تصل الامدادات من القطنطينية ؛ وكان الباي مما زال يعتقد بان الباب العالى قادر على نجدته التى هي فى الحقيقة حماية لقطعة من ممتلكات الدولة العثمانية .

واستمرت المعارك بين الطرفين حامية ، باهضة التكاليف ، اذ يذكر الدوق دوروفيكو بان الحرب التى كانت تشنها قوات الباي على الفرنسيين قد كلفت فرنسا حوالى ثلاثة ملايين من الفرنكات فى ظرف عام واحد . (42)

ولقد كان من الممكن ان يحدث سلم بين الجانبين فى سنة 1833 لولا ذلك الحذر الشديد الذى كان يتسم به الباي . وبالفعل ، فان دوروفيكو قد عرض على احمد

(42) مذكرات احمد باي ، ص : 33 .

وبواسطة حمدان خوجة ، نوعا من الاستقلال مقابل السماح لفرنسا بتنصيب حاميتين احدهما في قسبة عنابة والثانية في قسبة قسنطينة ، بالاضافة الى ان ميناء عنابة يكون تابعا للفرنسيين . ولكن احمد رفض رفضا باتا ، وذلك ، فى نظرنا ، يرجع الى سببين رئيسيين : يتمثل الاول فى كون الباي لم يكن يشق بوعود فرنسا بعد ان رأى اخلاها بالهوء المضروبة قبل استسلام مدينة الجزائر ؛ ويكمن الثانى فى تواجد رسول الباب العالى بقسنطينة اثناء المفاوضات . ويقول أحمد ان هذا الرسول ابلغه بان السلطان محمود يأمر بعدم قبول أى حل دون الرجوع اليه بصفته العاهل الشرعى الذى يمثل الخلافة الاسلامية . (43)

وحينما تأكد الفرنسيون ان الباي لم يستسلم بسهولة وانه يرفض ، كليا ، جميع الشروط التى عرضوها عليه ، قرروا تنظيم حملة عسكرية يكون الهدف منها فك الحصار الذى تضربه قوات الخليفة ابن عيسى على عنابة من جهة واحتلال مدينة قسنطينة والقضاء على أحمد باى عن طريق العنف من جهة اخرى .

وتواردت على عاصمة الشرق الجزائرى اخبار الاستعدادات ، لان اهالى عنابة كانوا على اتصال دائم بالقيادة الشرعية فى قسنطينة . ويقول الباي انه عندما علم بموعد الحملة استدعى خليفته وكلفه بالدفاع عن المدينة التى كانت « مجهزة كما ينبغى بالاسلحة والعتاد الحربى » (44) ثم أمر بتجنيد حوالى ستة آلاف مقاتل وخرج معهم بنفسه الى وادى الكلاب الذى يسمى حاليا وادى الاحد للقاء القوات الاستعمارية .

لقد سلك أحمد باى طريقة حربية ممتازة . انه لم يكن يخشى على سقوط عاصمته التى تركها تحت قيادة من يثق بهم وبكفاءتهم القتالية . وكان يعرف ان مجابهة القوات الفرنسية مباشرة يؤدى حتما الى الهزيمة ؛ وعليه ترك العدو يتقدم دون مقاومة الى ان صار بينه وبين المدينة كقطعة الحديد بين المطرقة والسندان .

(44) مذكرات احمد باى ، ص : 46 .

(45) نفس المصدر ، ص : 53 .

وجاء هذا السلوك الذكي بنتائج ايجابية ، اذ حقق له من النصر ما لم يكن يتوقعه .
فانهزم الجيش الفرنسى هزيمة نكراء ، وانسحب مخذولا وقوات الباي تطارده الى ان دخل
تكنساته .

وهنا تجدر الاشارة الى ان احمد اخطا في تقديره لما بعد المعركة . وسيكلفه هذا
الخطا سقوط عاصمته فيما بعد . ذلك انه ، بدلا من ملاحقة الجيوش الفرنسية والاثخان
فيها ، والدخول وراءها الى مختلف الثكنات والمراكز حتى يسترجع ميناء عنابة ويستحوذ
فيه على كامل معدات العدو ، ثم يدعم الحصون ويسلحها استعدادا لصد أى نزول آخر
فانه فضل الكف عن الملاحقة ليشعر الفرنسيين بانه يميل الى المهادنة والسلم ، ولا يريد
شرا بالقوات الفرنسية . ويعزى الباي هذا الموقف ، فى مذكراته ، (45) الى خوفه من
الثار . ان هو اباد الجيش الفرنسى ، والى امله فى ان يوفد له الفرنسيون ، فى خضم
هذه الاحداث ، من يفاوضه ويعمل معه على ارساء سلم دائم مبنية على اسس متينة .
ولكن الفرنسيين لم يكونوا يفكرون فى هذا كله ، وانما كان همهم الوحيد تضييق
الجراح وتدعيم المواقع لصد الهجمات المحتملة . لاجل ذلك عاد احمد خائبا ، رغم النصر ،
الى مدينته يرمم اسوارها وحصونها التى تأثرت من جراء هجومات العدو .

وهناك خطأ آخر ارتكبه الباي ويتمثل فى اعتماده كثيرا على الدولة العثمانية ،
وثقته العمياء فى قدرتها على تخليص الايالة من الاستعمار الفرنسى . ولقد كان السلطان
محمود يغذى تلك الثقة برسالة يكتبها من حين لآخر يضمنها كثيرا من الوعود والتعابير
المهينة والمشجعة .

وحتى عندما اراد الباب العالى أن يوفى ببعض هذه الوعود حينما ارسل الى تونس
اربع بواخر مشحونة بالجنود ، وعلى متنها اثنا عشر مدفعا ومائة وخمسين من المختصين
فى الاسلحة الثقيلة ، فان باى تونس قد عارض ورفض السماح بانزال تلك القوات لكى
لا يعرض السكان الى سخط الفرنسيين . (45)

ولما رأى الفرنسيون استماتة احمد باى فى القتال ، وتأكدوا من تصميمه على
مواصلة المعركة من أجل الحفاظ على سلطته ، وبعد فشلهم فى الدخول الى مدينة قسنطينة

(45) مذكرات احمد باى ، ص : 62 .

في زعمار بالقرب من مدينة قالمة . وبالإضافة الى ذلك تدفع سلطات الشرق الجزائري الفرنسية باقامة معسكرين احدهما في قصبية قسنطينة نفسها واثانيهما في المكان المسمى لفرنسا غرامة حرب قدرها مليونان من الفرنكات ، وتترك لجميع القبائل حرية الانضمام الى فرنسا .

ولقد كان الشرط الاخير هو اقسى ما جاء في المعاهدة لانه يقضى بالتدريج على سلطة الباي اذ يسمح للقبائل أن تنفض من حوله والالتحاق بالمعسكرات الفرنسية كلما أرادت الفرار من أداء الواجب . لاجل ذلك ، فان أعيان المقاطعة الذين جمعهم أحمد للنظر في العرض الفرنسي قد أجابوا بالرفض ، وأشعروا قائد الجيوش الفرنسية بأن الحل الوحيد المتبقي انما هو ما تسفر عنه المعركة بين الطرفين . (46)

ويرى السيد دامرمون ان رفض أحمد باي انما كان بسبب المفاوضات التي كانت تجرى آنئذ بينه وبين الامير عبد القادر حول امكانية توحيد صفوف المقاومة . ومن الممكن ان يكون هذا الرأي صحيحا لان الفترة هي تلك التي انعقد فيها ما يسمى بمؤتمر بوخرشفة . ومهما كان الامر ، فإن فشل المفاوضات بين القيادة الفرنسية في الجزائر وأحمد باي قد جعل هذا الاخير يستدعى جميع قواته على الفور ويأمر قادته بضرب الحصار على المستعمرين ثم يركز هجوماته على مجاز عمار الذي يعتبر في ذلك الوقت أهم تجمع فرنسي . ودامت هذه الهجومات عدة أيام لكنها لم تسفر عن نتيجة ايجابية نظرا لتفوق العتاد الحربى عند الفرنسيين وعدم تمكن أفراد الجيش الجزائري من السيطرة على فنيات الاسلحة الحديثة وبصفة خاصة على المدفعية التي كان لها الوزن الثقيل في المعركة .

وشجعت هزيمة أحمد باي ، أثناء هذه المعارك المتتالية ، قيادة الجيش الفرنسي على الانتقال من الدفاع الى الهجوم ؛ وتواصل ذلك الى أن ضرب الحصار ثانية على مدينة قسنطينة التي كان يحرسها الخليفة على بن عيسى وقائد الدار محمد البجاوى على رأس جيش يضم حوالى خمسة آلاف جندي .

(46) نفس المصدر ، ص : 66 .

لقد كان أحمد متأكدا من أن عاصمته منيعة لا يمكن أن تسقط بين أيدي المهاجمين .
ذلك انه استطاع بعد الحصار الاول واندحار القوات الفرنسية أن يدعم الاسوار ويخللها
بمدافع كثيرة أعدها وضبط رميمها جماعة من الاخصائيين على رأسهم الفنى الالماني
شلوتسه الذى كان يعيش فى بلاط الباي .

ويذكر السيد شلوتسه هذا الحصار فى مذكرته (47) فيعترف بان الحطة التى رسمها
الباي هى خطة عسكرية من الطراز الاول ؛ وان الجيوش الفرنسية ما كانت تستطيع
الصمود امام نيران المدافع الجزائرية لولا أن هناك خيانة دبرها هو نفسه « خدمة
للمسيحية ، ولنفسه كى يتحرر من العبودية » . (48)

وتتمثل هذه الخيانة فى أن رمى المدافع كلها ضبط ، فى اللحظات الاخيرة ، عاليا
بحيث تمر القنابل فوق الرؤوس ، ولا يمكن تصويبها الى أهداف معينة . ويقول شلوتسه
بان نيران المدافع الجزائرية كانت ، عندما نشبت المعركة ، حامية ولكنها غير صالحة
الا لتسخين الفضاء .

وعلى الرغم من استماتة السكان فى الدفاع عن مدينتهم ، فان الجيوش الفرنسية قد
تمكنت من ثلم الحائط وتسلق الاسوار ؛ ثم اسرعت الافواج الاولى من المتسربين ففتحت
الباب على مصراعيه وسقطت المدينة .

وكان سقوط قسنطينة ضربة قاسية بالنسبة لمستقبل الشرق الجزائرى بصفة عامة
ومصرا لئامى كثيرة تعرض لها الباي طيلة عشر سنوات أو ازيد . لقد كان احمد يعتمد
اكثر ما يعتمد على أسرته ابية قانة والمقرانى لما كانت بينه وبينهما من اواصر القرابة
المتينة . وكانت الاسرتان تتبعانه وتؤيدانه مطلق التأييد عندما كان واقفا على رجليه ؛
اما الآن وقد زلزلت القاعدة ، فان كل أسرة اصبحت تريد جره فى ركابها لتحقيق به
مآربها فى منطقة نفوذها . وكان احمد مدركا لكل هذه المناورات ، ولكنه لم يكن فى
وسعه الاستغناء عنهما خاصة وان السلطان لم يف بوعدده ، ولم يرسل له الامدادات التى

(47) مذكرات سلوتشه ، كتبها بالالمانية ونقلها الى العربية وعلق عليها الدكتور
أبو العيد دودو ، وهى الآن تحت الطبع .
(48) نفس المصدر .

تمكنه من مواصلة المقاومة بفعالية وبكيفية منتظمة . ولقد سبق أن تحدثنا عن المحاولة الأولى وعن تصدى باى تونس لها .

وعلى الرغم من هذه الظروف القاسية ، فإن الباي لم يستسلم ، ولم يضيع وقته فى البكاء والنواح على ما ضاع ؛ بل انه سارع الى جمع قاداته العسكريين الى جانب ما تبقى من أعيان المدينة ثم عرض عليهم خطة تقضى بعزل الغزاة عن قاعدتهم الاساسية وسد طرق الامدادات مهما كان نوعها . وبذلك يضطر الفرنسيون الى الاستسلام وتسترجع فسنطينة بالقوة كما أخذت .

وكان من الممكن ان يتحقق هذا المشروع ، خاصة اذا علمنا ان التقارير التى وصلت الى وزير الحربية الفرنسى بتاريخ 28 أكتوبر 1837 تؤكد بان « زاد الجيش قد نفذ عندما هجمنا » ولو ان الهجوم ، الذى زعزعه انفجار لغم ، لم ينجح ، واستطاع العدو ان يرجع الجيوش الى مكان المدافع الصامتة ، وهو ما كاد ان يقع ، لهلك الاجناد كلهم » (49) . غير ان عاملا جديدا تدخل فى الموضوع فحال دون تحقيق ارادة الباي . هذا العامل هو خوف شيخ العرب ابن قانة على منطقة الصحراء الشرقية التى كان منافسه فرحات بن سعيد(50) يعمل على ضمها الى منطقة نفوذ الامير عبد القادر .

أما أحمد ، فان لم يكن يبالي بمصير الصحراء ما دامت بعيدة عن الاستعمار . ولم يكن يهمله سوى ان يسترجع ما أخذ منه عنوة واصبح فى قبضة الاجنبى . وأما بوعزيز فكان همه الوحيد هو ان يقضى على خصمه التقليدى . لان عائلة ابن قانة وبوعكاز لم تتوقفا منذ زمن بعيد جدا عن التنافر والتطاحن على منصب قيادة العرب الذى كان ينتقل من واحدة لآخرى وفقا لما ترتضيه القبائل الصحراوية التى تقدم معونتها لمن تريد له الغلبة .

وتغلبت العاطفة على الباي ، فتبع اخواله الى الصحراء لمقاتلة فرحات بن سعيد ، تاركا للقوات الفرنسية فرصة التمركز فى عاصمة الشرق الجزائرى ، وربط المركز

(49) المحفوظات الوطنية بباريس ، ف 80 ، 1672 .

(50) المحفوظات الوطنية بباريس ، ف 80 ، 1672 .

الجديد بالقاعدة الاساسية ؛ عنابة ، ويقول الباي فى مذكراته : « لقد اتبعت بوعزيز ، وكان ذلك هو مصابى الاعظم . . . واذا حكم القدر على شخص بالهلاك عمى بصره وبصيرته » . (51)

واراد المارشال فالى ، الذى شغل منصب الولاية فى الجزائر من سنة 1837 الى سنة 1840، ان يضع حدا نهائيا للمقاومة فى شرقي البلاد حتى يتسنى للقوات الفرنسية ان تتفرغ لمحاربة الامير عبد القادر الذى الهته معاهدة الطافنة عن الاهتمام جديا بإمكانية توحيد الكفاح المسلح فى كامل انحاء البلاد . لقد ارسل فالى ، بعد أيام فقط من سقوط قسنطينة ، عددا من الرسل ، يحاولون حمل الباي على الاستسلام مقابل نقله الى فرنسا والحفاظ على أسرته واملاكه (52) . غير ان هؤلاء الرسل لم يتوصلوا الى نتيجة لان الباي كان ما يزال يعتقد بان السلطان سيوفى بعهدته ويمده بالنجادات التى تمكنه من استرجاع المسلوب . وأخيرا لجأ فالى الى نفس الحيلة التى تمت بها مخادعة الامير عبد القادر ، فصاغ مشروع اتفاقية ثم ارسلها الى الباي طالبا منه ان يقبلها كعرض يهدف الى انتهاء الحرب .

تنص هذه الاتفاقية على ان الباي يعترف بسيادة فرنسا ، وبالمقابل يحصل على لقب الباشا ويسمح له بالتصرف فى مقاطعته السابقة دون الموانىء . والى جانب الاعتراف بالسيادة يرفع الباشا الجديد غرامة سنوية قدرها مائة ألف فرنك ويتعهد باحترام عدد من الشروط تضمنتها مواد الاتفاقية . (53)

ولقد كان من الممكن ان يصادق احمد على هذه الاتفاقية لو خلت من مادتها الثانية عشرة . وتقول هذه المادة : « لا قيعة لهذه الاتفاقية الا بعد ان يصادق عليها الملك ، وحتى ذلك الحين ، فان فرنسا تحتفظ بحامية فى قسنطينة » .

(51) مذكرات احمد باي ، ص : 77 .

(52) من المعلوم ان الباي قد ترك كل املاكه فى قسنطينة . وقد جاء فى المذكرات انه انما فعل ذلك ليكون قدوة ولتكون مقاومة السكان أكثر ضراوة . (انظر المذكرات ، ص : 75) .

(53) انظر النص الكامل للاتفاقية فى كتاب المذكرات ، ص : 108 - III .

هذا مجرد رأى اذ ليس هناك وثيقة تاريخية توضح لنا الاسباب التي دفعت الباي الى الامتناع عن التوقيع . والشئ الثابت ، بعد تحليل الاوضاع السائدة فى الجزائر آنذاك ، هو ان معاهدة الطافنة قد ساعدت كثيرا على احتلال قسنطينة لانها مكنت قوات الاستعمار من التركيز على واحدة من قاعدتى المقاومة المسلحة .

وحاول الباي ان يجمع حوله اعيان المقاطعة الى جانب جيشه النظامى الذى بدأ يتشتت بسبب سقوط قسنطينة من جهة ، ولعجز خزينة البايك عن تسديد الاجور ، وتوفير سائر الامكانات الضرورية للاعتناء بالاجناد . ولكن الجهود المبذولة كلها تقريبا لم تؤد الى نتيجة ايجابية لان الذى يفقد الملك - كما قال الباي نفسه - يكون كالاسد الذى يلفظ أنفاسه الاخيرة . ويصير أولئك الذين كانوا يخشون النظر اليه فى عهد عزه ، كالطيور الكاسرة تنقضى عليه لتقتلع قطعة من لحمه ، (54)

ومن هنا دخلت المقاومة فى الشرق الجزائرى مرحلة جديدة تتمثل فى شخص الباي ينتقل من قبيلة لآخرى ومن منطقة الى منطقة ثانية . وكلما حل بمكان وجه له الاستعمار سارية يشتبك معها تارة ويفر أمامها مرة أخرى . أما الجيش النظامى ، فانه قد تفتت تدريجيا للاسباب التى ذكرناها ولان الباي لم يعد قادرا على ان يوفر له الاسلحة والذخيرة للتمكن من المقاومة .

ولقد كان الباي يدرك كل الادراك ان هذه المرحلة الجديدة لا يمكن الاعتماد عليها لطرده قوات الاحتلال أو حتى لاسترجاع بعض المراكز المحتلة حديثا . وعلى الرغم من ذلك ، فانه ظل يواصل جهاده مدة اكثر من عشر سنوات أخرى قاسى خلالها من الشدائد والمصائب ما لم يكن فى وسع غيره من البشر ان يتحملها .

ب : مقاومة الامير عبد القادر .

(54) نفس المصدر ، ص : 88 .

تأليف :

منديس فرانس

عرض ونقد :

محمد الميل

مدير وكالة الانباء الوطنية

يقترن العمل السياسي ، فى ذهن الرجل العادى ،
بصور أقل ما يمكن ان يقال فيها انها صور غير مرضية ؛
ولعل الكثير من جيلنا ما يزالون يرددون قولة الشيخ
محمد عبده الشهيرة التى يلعن فيها السياسة والساسة
وكل ما تصرف عن فعل ساس ويسوس . والى عهد غير
بعيد كانت عبارة « السياسة » بالفرنسية ، تعنى عند
رجل الشارع عندنا الكذب أو التضليل ، فكثيرا ما تسمع
من شخص يريد ادانة موقف أو تصريح بأنه مخادع ،
فيصفه بأنه « بوليتيك » .



ويبدو ان هذه الصورة عن السياسة والاشتغال بها ، التى يعطيها تعبير «البوليتيك»
فى تصور رجل الشارع ، ترجع الى العهد الاستعماري فليس من محض الصدفة ان
تقترن هذه الصورة بتعبير فرنسي دخل كما هو ، دون ترجمة ، فى كلام الناس العادى .

Pierre Mendès France La vérité guidait leurs pas

Collection Témoins/Gallimard



وليس من المستبعد ان يكون اصل ذلك ما كان يصدر من وعود ، وخاصة على المستويات المحلية ، اثناء الحملات الانتخابية ، سواء كانت للمجالس البلدية أو المجالس الاقليمية أو مؤسسات فرنسية أخرى مثل « المجلس الجزائري » ومجلس النواب الفرنسي . فاهتمامات سكان القرية اثناء مثل هذه الحملات الانتخابية - وخاصة قبل الحرب العالمية الثانية - قد تظفي عليها احيانا الاعتبارات المحلية والمصاعب اليومية ، وقل ان يتغلب فيها جانب العناية بالقضايا الوطنية الكبرى ، الا في بعض المدن ، أو بعد الحرب العالمية الثانية .

في حين ان العمل السياسي ينبغي ان يكون هو أكثر الاعمال التزاما بقواعد الحلق الفاضل ومتطلبات النزاهة القصوى . لان العمل السياسي أو نشاط رجل السياسة ، يتجاوز حدود شخصه ومحيطه القريب ، وعلى قدر ما ترتفع درجة المسؤولية على قدر ما تتسع دائرة التأثير ، وعلى قدر ما تمتد آثار العمل السياسي في المستقبل وتنعكس على مصير جيل أو أجيال . وعلى هذا الاساس ينبغي ان يكون العمل السياسي مبنيا على قواعد خلقية تأخذ في الاعتبار انعكاساته المتوقعة على حياة الناس ومصير مستقبلهم .

* * *

خطرت على ذهني هذه الملاحظات وانا أقرأ كتاب منديس فرانس الاخير الذي ظهر في مطلع هذه السنة عن دار « غاليمار » . وهو كتاب يضم أحاديث ومقالات وخطبا كتبت وألقيت بمناسبات مختلفة، تناول فيها الكاتب أربعة عشر شخصية من الشخصيات السياسية أو التي احتكت بالسياسة عن طريق الصحافة ، أو عن طريق الادب . وعنوان الكتاب يوحى بالفكرة العامة التي أراد ان يستخلصها المؤلف من حياة هؤلاء الرجال الذين تعرض لهم . والذين قرأ عن بعضهم ، وعرف بعضهم الاخر .

« فالحقيقة تفود خطواتهم » عنوان يكشف عن البعد الاخلاقي الذي يراه مانديس فرانس لكل عمل يقوم به رجل السياسة ورجل الدولة .

السياسة والاخلاق

وقد وضع الكاتب ، بين يدي تلك الصور التي رسمها لرجال أعجب بهم ، مقدمة طويلة تقع في نحو أربعين صفحة ، بعنوان « رجل الدولة والسلطة » حوصل فيها افكاره

عن السلطة والحكم والديمقراطية ووسيلة الانتقال الى الاشتراكية ، ومسؤولية رجل الدولة عندما يمارس الحكم فى العمل على تغيير الهياكل باتجاه المستقبل وتحسين الاوضاع الاجتماعية الى أفضل ، وهو منذ المقدمة ، يشعر القارىء بمدى ما يعطيه من قيمة للاعتبار الاخلاقى . لان سياسة الحكم قد تسير فى اتجاه « تدعيم الامتيازات والحفاظ عليها » ، كما قد تسير فى اتجاه « توسيع دائرة الديمقراطية » . ويمكن « ان تستلزم للظلم القائم » كما يمكن ان يغذيها « تصميم صلب على تحقيق التطور » (ص 21) وفى هذه الحالة تقل نسبة المظالم وتقلص مساحة البؤس . وينتهى من ذلك الى ان الحكم على رجل الدولة وتقييم نشاطه يقوم على أساس ما أراد واستطاع ان يحققه فى هذا المجال ، أى على الآثار الملموسة لعمله ، وعلى مدى تأثيره فى الاحداث .

وتحتل الحقيقة ، أى البحث عنها وخدمتها ، مكانة خاصة فى تلك القاعدة الاخلاقية التى يعتبرها مانديس فرانس ضرورة لكل عمل سياسى ، وهو يستشهد فى هذا المجال بالالتزام الذى التزم به اليون بلوم ، (وهو أحد الشخصيات التى تحدث عنها فى هذا الكتاب) عندما رجع من المنفى اثر انتهاء الحرب العالمية الثانية ، اذ قال :

« ... لن أقول للفرنسيين الا ما أعتقد انه حق ، وهو أمر سهل . وسوف أقول لهم كل ما أعتقد انه حق ، وهو أمر أكثر صعوبة ، ولو لم يرقهم كلامى ، بل حتى ولو صدمتهم » . (ص 33) .

واذا كان هناك من يرى ان ليس كل حق يقال ، فان المؤلف يسوق له مقالة للكاتب المعروف اميل زولا (وهو أيضا احد شخصيات الكتاب) عندما قال :

« ... ليس لى من هوى الا شىء واحد ، وهو النور » .

بل ان مانديس فرانس ، فى هذه المقدمة ، يرى ان رجل السياسة يجب ان يكون واثقا فى حس شعبه ، مؤمنا بصلاحيته لمعرفة حقيقة الاحداث ومواجهتها . على ذلك قائلا :

« ... وعندما تصبح القاعدة التى ينتهجها الحكام هى قول الحقيقة والتخلى عن المسالك المطروقة والمهارة المزعومة فان البلد سيعرف كيف يستمع للحقيقة ، وسوف يمنح تقديره الى الذين لا يخفونها » (ص 33) .

والسؤال الذي قد يواجه القارىء بهذا الصدد هو : هل الاعتبار الذي يوليه مانديس فرانس للاخلاق ، يتصل بالحياة العامة فقط للرجل السياسى ، ام يمتد لحياته الخاصة ايضا ؟ لاننا نجد شائعا فى المناقشات التى تدور حول هذا الموضوع ، ان الحياة الخاصة لا تهتم ، ولا ينبغى ان تكون موضوع نقاش ، لان الذى يهم هو الاخلاق المتصلة بالحياة العامة .

ان مانديس فى مقدمة الكتاب لا يطرح السؤال ولا يجيب عنه . ولكننا عندما نقرأ مجموع الكتاب نجد ان هواء ينصرف الى عدم الفصل بين الحياة العامة والحياة الخاصة ، ويفهم من بعض الاحكام التى يصدرها ، والاقوال التى يستشهد بها انه يرى ضرورة مراعاة الاعتبارات والقواعد الاخلاقية فى الحياة العامة وفى الحياة الخاصة على السواء .

فهو عندما يتحدث عن ايدوار هيريو ، الذى كان أبرز وجه للحزب الراديكالى قبل انهياره ، يسجل بعض ملامح هذا الرجل الاساسية ، وهى بغضه للمناورة ولما يسمى بالمهارة الفاتكة التى تتحول بسرعة الى نفاق وتدليس ، ومناهضته للقاعدة القائلة بان الغاية تبرر الوسائل ثم يسوق بعض ما قاله ايدوار هيريو فى هذا الصدد :

« ... ان البعض يرون (مثل فوشى وتاليران وغيرهما ممن يعتبرون تلاميذ ليكيافيللى) ان السياسة حيل وألعاب مهارة . وهناك آخرون ، وهم ورثة فكرة مونتيسكيو النبيلة ومنظرو الثورة الكبرى ، يرون ان السياسة هى تطبيق للاخلاق فى قيادة المجتمعات . ان الاستقامة العامة لا تتفصل عن الاستقامة الخاصة ، فلها نفس المقتضيات ونفس الواجبات » (ص 149) .

وفى مكان آخر من الكتاب ، عندما يتحدث عن شارل دى غول نجده فيما يصدر من احكام على رجل 18 جوان ، يحكم الاعتبار الاخلاقى فهو يدين الضربات التى وجهها الجنرال دى غول للحياة الديمقراطية بفرنسا اذ يعتبر ان دى غول فوت على فرنسا فرصة ديمقراطية عصرية ، وان الشعب الفرنسى ما يزال الى الآن يدفع ثمن ذلك ، ثم يقول :

« ... لانه اذا كانت الديمقراطية هى تعاقد واضح بين الشعب ومن يعملون باسمه ، فان الجمهورية الخامسة لا يمكن فى نهاية التحليل الا ان تعتبر فترة تدهور ، لا يكاد

تخفيه عديد الانتخابات التي لم تكن تحافظ الا على الاشكال الخارجية للديمقراطية ، فلم يبق لفرنسا ان عرفت من الانتخابات مثلما عرفت في عهده ، ولم يسبق للشعب ان ابعد عن اتخاذ القرار كما ابعد على حكمه » (ص 201) .

ثم ينتهي الى الحكم الاخلاقي الذي هو محل الشاهد فيقول :

« ان الذين يؤيدون - أكثر من غيرهم - دى غول ونظامه يضعون في قائمة ايجابياته ومزاياه مهاراته وأنواع مكرهه ، فسواء تعلق الامر بالنهج الذي اعتمده كى يعود الى الحكم فى 1958 ، أو تعلق الامر بحل المشكل الجزائري ، أو بالسياسة الخارجية ، فقد قرأنا مائة مرة الإشادة بالحيلة والسرية واللعب على حبلين . لكن لا نجد كلمات الاخلاقية السياسية ، والاستقامة والنزاهة تستعمل فى وصفه من طرف هؤلاء المعجبين به ، ان الاساليب التي يدينها كل أحد لو كانت تتعلق بالحياة الخاصة أو المهنية ، تقدم من طرف أولئك المعجبين بدى غول كما لو كانت مشكورة وتستحق التمجيد ما دامت تتعلق بالحياة العامة » . (ص 201) .

الحركة شرط للتوازن والاستقرار

لكن هذه القيمة الكبرى التي يوليها ما نديس فرانس للاخلاق فى الحياة العامة والخاصة أيضا ، لا تعنى ان الاخلاقية شىء جامد . بل ان مفهوم الاخلاقية التي يشترطها فى كل عمل سياسى مفهوم ، ديناميكي متطور . لماذا ؟ لسبب بسيط ، وهو ان الهدف الرئيسى لكل عمل سياسى ، فى نظره مانديس فرانس يجب ان يكون هو تحقيق الديمقراطية ، وتحقيق الاشتراكية .

وما دام يعتبر ان الديمقراطية والاشتراكية لا يمكن لكل منهما ان يتحقق بصفة نهائية ومثل ، فان الامر يتطلب يقظة مستمرة وعملا متواصلا . أى يتطلب اخلاقية ديناميكية لتخدم حركة دائبة ، وفى هذا الصدد يقول :

« لا وجود لديمقراطية تحققت نهائيا ، ولا وجود لاشتراكية انجزت للمرة الاخيرة . ان الديمقراطية مثل الاشتراكية هي ما نفهوا اليه ، ما نكدح ونعمل من أجل تحقيقه ، انه الهدف الذي يظل فى الافق . ولان انجازهما لا يمكن ان يعتبر نهائيا وناجحا نجاحا

كاملا ، فهما دائما مهددتان • من طرف الاعداء ولاشك ، ولكن أيضا لان الرأي العام قد يضل ، وهو سوف ينخدع ولاشك عند المناسبة • ان الانسان غير منزه عن الخطا • وسيظل كذلك دائما ، لكن اخطاه قد تصير عبرا عندما تكون موضوع نقاش صريح في الساحة العامة » (ص 44) •

تؤكد هذا المفهوم الديناميكي للعمل السياسي فكرة لايدوار هيريو استشهد بها منديس فرانس ، وهي تربط بين الديمقراطية والحركة والاستقرار • يقول هيريو : « في ظل نظام ديمقراطي ، لا وجود لتوازن مستقر الا بواسطة الحركة » (ص 145) •

وعلى هذا الاساس فالاخلاقية المطلوبة من السياسي ، ليست متولدة عن « الفضائل » التي تتحدد بالسلب ، ولكن عن تلك التي تتحدد ايجابيا • والاخلاقية المطلوبة من رجل السياسة مطلوبة أيضا من مجموع المواطنين ، لان :

« أكبر خطر يهدد الديمقراطية وحكومة الشعب بالشعب هو اهمال المواطنين • المواطنون وحدهم هم الذين يستطيعون ان يجعلوهما موضوع نشاط دائم ، أو يتركوهما يضعفان بفعل اهمالهم وجمودهم » (ص 44) •

الا ان مسؤولية المواطن هذه ، هل تمارس من خلال التصويت على أشخاص أو برامج ؟

لا يتردد مانديس فرانس في تخوفه من تشخيص الحكم • وهو في هذا يصدر خاصة عن التجربة الديغولية ، فهو يرى ان :

« اختيار رجل ، حتى ولو كان هو الافضل ، بدل اختيار سياسة ، يعنى الاستسلام • ان تشجيع الامة على ان تعتقد بأن كل شيء يحل من طرف رجل ، دون ان تتدخل الامة نفسها ، دون ان تختار وتقرر ، معناه أننا نعطي للسياسيين السيئين فرصة ذهبية ، معناه اننا نمنحهم حماية وتغطية ضد القوة الوحيدة الكفيلة بقهرتهم ، وهي قوة شعب قرر ان يختار حلوله وصمم على ان يحترمها ويحترم نفسه » (38) •

ويسوق منديس فرانس في هذا السياق ، ما قاله ديدرو بشأن الحاكم المستبد المستنير ، عندما كانت هذه الفكرة مطروحة للنقاش قبل اندلاع الثورة الفرنسية في القرن الثامن عشر ، يقول ديدرو :

« ان حكومة تحكيمية على رأسها أمير عادل ومستنير هي دائما سيئة . ففضائله تعتبر من بين أشد الاخطار وأقوى الاغراءات انها تعود الشعب على ان يحب ويحترم ويخدم خلفه مهما كان شريرا أو غيبيا . انه ينزع من الشعب حق النقاش ، حق ان يريد أولا يريد . . . ما الذى يميز المستبد ؟ انه امتداد سلطانه وليس استعماله » هامش ص 38 .

ويبرر مانديس فرانس تخوفه من تشخيص السلطة ، ان ذلك يؤدي الى اشاعة الغموض فى الحياة السياسية . فالشخص الواحد - فى حالة انعدام سياسة واضحة - قد يجمع حوله تيارات مختلفة ، لان الذى يحدث فى هذه الحالة هو ان الناس :

« يمنحون ثقتهم لنفس الشخص ، فى حين ان كل واحد منهم ينتظر منه القرار الذى يرضيه ، أى ان الجميع ينتظرون منه قرارات متناقضة » (ص 39) .

ويرى ان الظاهرة البونابرتية التى عرفتها فرنسا فى 1848 والسنوات التى تلتها ليست شيئا آخر غير هذا .

على ان مانديس فرانس لا ينكر ان السياسة هى فى النهاية من عمل أشخاص ، ومن هنا فان الحياة السياسية ما فتئت مشخصة . فالعمل السياسى الذى قام به روبسبير أو جوريس ليس شيئا آخر غير روبسبير أو جوريس . الا ان المؤلف يرى بان روبسبير أو جوريس ، يمثل فى نظر أتباعه مجموعة افكار وأهداف يراد تحقيقها ووسائل ملائمة لذلك .

ويذهب مانديس فرانس ، فى ادانة النظام السياسى الفرنسى الى حد تشبيهه بنظم أميركا الوسطى والجنوبية ويقول فى هذا الصدد :

« ان مواطنى أميركا الشمالية يجدون صعوبة كبرى فى فهم الوضعية الفرنسية ، بينما مواطنو أميركا اللاتينية لا يخطئون فى تقدير النظام الفرنسى فى 1975 ، لانهم يجدون فيه خطوطا ونماذج غير غريبة عنهم . فخاصية نظم أميركا اللاتينية هى كونها لا تشتمل على مجموعة من القوانين الدائمة والاجراءات المجردة لحل المشاكل ، تكون مقبولة من الجميع ويطبقها الجميع . فالواقع ان تلك النظم تسيطر عليها لعبة القوى الخارجية عن المؤسسات . (جيوش ، شركات متعددة الجنسيات ، أو ليفارشيات ،

نقابات الخ ٠٠) قوى لا تنحنى أمام سيادة القوانين المعترف بها ، وتحاول ان تفرض بشكل خفى أو بالعنف قراراتها ومرشحيها . وتلك هى حالتنا بفرنسا ، (ص 42) .
وفى خاتمة المقدمة ، يحاول مانديس فرانس ان يسجل الفروق الموجودة بين هذا العصر وبين العصور التى سبقته فى الازمنة الحديثة ، ويرى أن المسؤولين السياسيين اليوم لا يمكن ان يشبهوا رجال سياسة الامس . ويؤكد هنا على البعد الانسانى فى الحياة السياسية ، على ضرورة فهم الانسان الذى يجب ان يكون هو مصدر الحق قبل ان يكون موضوعه ، ويقول على الاخص :

« ٠٠٠ يجب ان يعرفوا ، قبل كل شىء ، الانسان فى مطامحه وقدراته التى هى غنية ومعقدة . يجب ان يعملوا مع هذا الانسان الذى تغير هو الآخر ، وأصبح مواطنا رشيدا ، لان الرقى قد شق طريقه رغم الصعاب . لقد تقدمنا ، وأصبحنا نبتين أكثر من ذى قبل ماذا ستكون المكتسبات الجديدة للمصر الذى نعيش » (ص 46) .

ان الصورة التى يرسمها منديس فرانس على امتداد الكتاب لرجل السياسة ولرجل الدولة من الصرامة والاستقامة بحيث تبعث على التساؤل : اليس يطلب من رجل السياسة أكثر مما يطبق ؟ ألا يدفعه فى هذه الحالة الى ان يكون دائما فى موقع معارضة ، لان المعارضة هى الموقع السهل الذى يجعل رجل السياسة يستطيع ان يشترط وينتقد دون ان يقع فى أخطاء التطبيق ؟ فى حين ان الرجل السياسى بمعنى الكلمة ، اذا كانت له مبادئ وافكار يغار عليها قد يندفع نحو الاستيلاء على الحكم بأية وسيلة ؟

يحاول منديس فرانس ان يقدم فى خاتمة الكتاب عناصر أجوبة عن هذه الاسئلة اذ يقول :

« ان الرجل السياسى ليس فقط مناضلا وداعية يريد ان يسمع صوته ويحب لقلوب الناس الرسالة التى يحمل . ان هويته الاخيرة هى ان يعمل ، ويبنى ، وينجز . والرجل السياسى الذى يكون دوره قاصرا على المعارضة سيشعر حتما بانه لم ينجز كل المهمة التى أراد ان يكرس لها حياته . ومن هنا نجد البعض ، قد ينساقون من أجل التوصل الى السلطة ، ان يقبلوا بالمساومات والجمود الذى قد يمس حتى الاشياء الاساسية . وهو

رها، خطير للمتسرع وللورع قد لا يقدر كل منهما عواقبه . فالمتسرع يريد ان يجرب حظه ، وقد ينزلق نحو الانتهازية والجمود ، والمتورع يرفض السلطة ، وقد يلوم نفسه بعد ذلك على انه ترك فرصة مناسبة تضييع ، وانه اختار صرامة عقيمة ، (ص 256) .

اذن ما العمل ؟ ان منديس فرانس لا يقدم اجابة قاطعة . انه يحدد قواعد للعمل السياسي ذات طابع اخلاقي يجعله دوما محل نقاش وموضوع دفع الى الامام . والملاحظات التي تضمنتها الفقرة السابقة التي سقناها من خاتمة كتابه ، تبدو موجهة الى شخصه ، فقد سجل ان بعض الشباب الفرنسي اخذوا عليه انه قد يكون رفض السلطة بدافع صرامة اخلاقية عقيمة ، ويقول ردا على ذلك :

« لا اعتقد اني استحق هذا اللوم ، اذ اني ، بكل بساطة ، لم اكن مستعدا ان ادفع ثمنا باهضا لكي اتولى مناصب شرفية لا تسمح فعلا بالعمل والبناء . لم اكن مستعدا لان اربح كرسيًا مقابل ان اضحي بموضوع المعركة ذاتها . اني لم اهتم ابدا بالسلطة من اجل السلطة ، (ص 256) .

لكن هذه اللوحة الجذابة التي يقدمها منديس فرانس عن نفسه الا تخلو من طلال ؟ اليس قد قبل بمنصب شرفي في حكومة الجبهة الجمهورية التي ترأسها غي موللي في مطلع 1956 ؟ ان السؤال جدير بالطرح ، خصوصا في الجزائر حيث يتذكر الجميع ان ثورة نوفمبر 1954 اندلعت في عهده . واذا كان تاريخه في الحكم سيظل مقترنا بتخليص فرنسا من الحرب الفيتنامية ، فسوف يسجل عليه التاريخ ان التوفيق قد اخطاه فيما يتعلق بحرب الجزائر .

ويبدو ان منديس فرانس قد احس بهذا المأخذ فاجاب عنه بنوع من النقد الذاتي اذ قال :

« ... اذا كنت مدركا لكل ما ساهمت في انشائه ، فاني لا انس ايضا فشلي واخطائي . ان الندامة تلازمني على اني لم استطع ان افرض في الابان ما يستلزمه الانفجار الجزائري ، وضرورة الاستجابة له بروح تختلف عن الروح التي سادت طيلة سنوات دامية . فقد ذهبت نتيجة ذلك ما لا يحصى من حياة ناس ضحى بهم عبثا ،

بالإضافة إلى ما عاناه الجزائريون وأروبيو الجزائر .. وكل ذلك كان من الممكن تجنبه ،
(ص 257 - 258) .

إلا أنه مهما تكن ندامة منديس فرانس صادقة بشأن الجزائر ، فلا يسعنا إلا أن نسجل
بأن المواقف التي سجلها ضد استمرار حرب الجزائر ، كانت قد صدرت عنه عندما أصبح
خارج الحكم ، أو على هامش الحكم . فهو يقول مثلا ، عند تعرضه لشخصية جول فيرى :
« يقع النظر الآن في أعداد ستة ملايين لبناء ثكنات الجندرية ، لكن يبدو أنهم لم يجدوا
بضعة مآت الملايين لتعبيد الطرق وحفر الآبار في الأوراس » (66) .
وهي كلمة كتبها وألقاها في 11 جوان 1955 أي بعد أن سقطت الحكومة التي كان
يرأسها .

والواقع أن كل المواقف التي أدان فيها حرب الجزائر ، خلال هذا الكتاب ، كانت كلها
ترجع إلى فترات وجوده خارج الحكم ، فقد تعرض لنفس الموضوع ، بكيفية أخرى ، في
خطاب ألقاه عن جان جوريس ، بتاريخ 20 جوان 1959 (ص 95) ، وفي عدة مواضيع
من مقاله عن دي غول الذي كتبه في 12 نوفمبر 1970 (ص 194 - 207) .
وإذا كان لابد من استخلاص نتيجة من ذلك ، فهي أن الوجود في موقع معارضة ،
بالنسبة لرجل مثله ، لا يخلو من مزايا ، لأنه يجعله يتبين ما لم يتبينه عند ما يكون في
موقع سلطة .

حيوية الشباب وامكانيات التغيير

لكن لا ينبغي أن يفهم من ذلك أننا نشكك في شجاعة الرجل الأدبية أو نطعن في
اخلاقه . كلا . فمنديس فرانس من بين رجال الجمهورية الرابعة ، يعتبر من أشدهم
شجاعة وجرأة واقدا على مواجهة الرأي العام بما يخرج عن المألوف والمعتاد . وهو إلى
ذلك قد احتفظ بحيوية خارقة ، لم يؤثر فيها تقدم السن ، أو البقاء مدة طويلة خارج
الحكم . ولم تكن محض صدفة زيارته للجزائر في ربيع 1974 عندما كانت فرنسا تتأهب
- بعد موت بومبيدو - لانتخابات رئيس جمهورية جديد . فقد كان من أنصار فرانسوا
ميتران ، وكان مقررا أن يتولى - لو نجح ميتران - منصباً وزارياً هاما يتصل بشؤون

الاقتصاد والمال . ولم يكن هناك شك في انه جاء الى الجزائر يجس عبرها نبض هذا العالم الثالث التي تعاطم نموه خلال السنوات الاخيرة . ولعل كثيرين من القراء لا يعرفون ان مانديس فرانس كانت له منذ نحو عشرين سنة آراء اقتصادية ومالية انطلقت من مبدا مراعاة امكانيات العالم الثالث ، الغنى بالموارد الاولية والفقير من الصناعات 0 وقد حاول خلال زيارته تلك للجزائر ان يناقش بعض تلك الآراء مع اطارات جزائرية فتيّة تأخذ بزمام مؤسسات اقتصادية ومالية . وقد حضرت بعض تلك المناقشات خلال حفل نظمه الرئيس المدير العام آنذاك للبنك الوطني الجزائري الاخ عبد المالك تمام (وزير المالية حاليا) . وشاهدت كيف ان منديس فرانس كان شبه مشدوه امام المجرى الذي أخذه النقاش : لقد كان امام نظريات جديدة ، لم يكن قد تبينها لانه ظل مدة طويلة بعيدا عن الاحتكاك المباشر بقضايا هذا العالم النامي . وقد لاحظت آنذاك حيوية الرجل اذ كان يتفهم ما يقال له ، ويسلم ببعض الآراء التي كانت تبدو له في البداية بعيدة عن الصواب . والحقيقة ان حيوية هذا الرجل وانفتاحه على المستقبل وتفهمه لتيارات الشباب تعتبر من أبرز ما يتمتع به من مزايا . فهو يعتبر ان كل تغيير ايجابي يسير في اتجاه المستقبل لا يمكن ان يتم الا بمساعدة الشباب . فهو يقول مثلا ، عند تعرضه لشخصية الجنرال ذى غول وتقده لنظام الجمهورية الخامسة :

« ان الديمقراطية ، هي في نهاية الامر انفتاح فرص جديدة وتفتيق آمال جديدة لكل الذين يعملون ، في مواجهة نظام اجتماعي ظالم ، من أجل تحقيق غد أفضل . والشباب ياتي دائما في طليعة هؤلاء . ففي الماضي كلما نجحت فرنسا في تجديد نفسها ، فانها لم تفعل ذلك الا بالمساعدة الايجابية للشباب . وليس هذا لانهم هم وحدهم الذين يستطيعون تغيير مجتمع هرم أو تتحكم فيه مصالح المحافظة ، ولكن لان انظارهم المتجهة تلقائيا نحو المستقبل ، وبوصفهم أقل حرصا على الحقوق المكتسبة ، وأكثر تجردا وايتارا ، يقدمون للتحركات الجماهيرية الكبرى تلك الحميرة الضرورية ، ويمنحون التحولات والاصلاحات التي يؤيدونها صلاحية الدوام » (ص 202) .

ويعود بعد ذلك بعد خمسين صفحة ، في خاتمة الكتاب ، الى نفس الموضوع ، أي تسجيل الدور الذي يلعبه الشباب في التحولات الاجتماعية الكبرى . الا ان دور الشباب

لكى يكون ايجابيا يشترط فيه ان يتلاقى مع مجموعات اخرى ، مثل الطبقات المحرومة والتي هي موضوع استغلال • ويرى ان تلاقى هذه العناصر : الشباب مع الفآت المضطهدة هو الذى ضمن نجاح الثورة الفرنسية ، ويقول فى هذا الشأن ما يلى :

« ••• كانت جمهرة البلاد بثيسة ، وخاصة الفلاحون والفآت الشعبية ، وكانت هذه الفآت هي عناصر الثورة ، وكان الشبان متحمسين نشطين فى جميع الفآت الاجتماعية ، وكان هناك فلاسفة دائرة المعارف الذين كانوا قد درسوا منذ جيل على الاقل ، المجتمع الفرنسى القائم آنذاك وهياكله وقدموا الحلول • وبفضل هؤلاء وجدت الثورة فى متناولها أدوات غنية ومتوفرة سمحت بتحقيق اصلاحات واعطت لفرنسا وجها جديدا ، (ص 254) »

ويمكن ان نستخلص من ملاحظة قدمها منديس فرانس فى هامش نفس الصفحة ، من ان نفس الظاهرة ، تفسر نجاح حركات التحرير ضد الاستعمار • ويمكن ان نستخلص من ذلك ان نجاح هذه الحركات ، ومن ضمنها حركة التحرير الوطنى بالجزائر ، قد تكون هي التى ساعدت المؤلف على اكتشاف هذه الحقيقة • فالعالم الفريد سوقى المعروف ببحوثه الاجتماعية ، كان قد اكتشف هو الآخر أهمية عنصر الشباب فى الثورة الجزائرية واستخلص من ذلك نتائج حاول تميمها بالنسبة للتاريخ الفرنسى الحديث : كما تدلنا على ذلك قراءة كتابه « صعود الشباب » الذى خصصه لمعالجة هذه الظاهرة 0 (وقد ظهر كتاب الفريد سوقى هذا فى أواخر 1959 عن دار نشر كالمين ليفى)

ويعتمد منديس فرانس على نفس القاعدة السابقة ليفسر فشل حركة ماي 1968 بفرنسا • فهو يرى ان اللقاء المطلوب بين قوى الشباب وبين الفآت الشعبية المضطهدة لم يتم فى ماي 1968 ، ويعقب على ذلك قائلا :

« ••• كان طلاقا فاجما بين الشباب واليسار التقليدى ، بين الطلبة وقسم هام من الطبقة العاملة ، انها انقسامات تفسر الفشل المشترك • وفيما اذا عرفنا ساعة اخرى يفتح فيها باب التاريخ ، دون أن يتحقق اللقاء بين جميع أعضاء الحلف الضرورى ، فسوف نعرف اجهاضات اخرى ، • (ص 254) »

وعندما يرسم المؤلف لوحة الجنرال دى غول ، نجد انه يقدر ما يسجل اعجابه الشديد
برجل 18 جوان 1940 ، بقدر ما يدين رجل 18 ماي 1958 . فالاول يبدو حازماً عارفاً اين
يقصد ، واثقاً فى الشعب ، والثانى يبدو مذمباً متردداً ، محتقراً للشعب . ولعل
تفسير الفارق بين الرجلين ، الذى أغفل المؤلف ذكره ، يرجع بالضبط الى ان الاول كان
فى عنفوان نضج الشباب ، فأدرك اتجاه رياح التاريخ وأخذ مسارها . بينما دى غول
1958 ، كان قد دخل طور الشيخوخة ، فلم تعد له قدرة على تبين الاتجاه الاسلامى ، وراح
يغالب تيار العصر حتى غلبه التيار ، فتظاهر بمجاراته .

* * *

وبعد فذلك عرض وتحليل مع شىء من النقد حاولت ان يكون كاملاً بالقدر الذى
يسمح تناول كتاب فى مقال . ولان صدق صاحبه وحماسه لما يكتب يبدو من خلال
السطور ، فان قراءته تحلو حتى فى المواطن التى لا نتفق فيها مع الكاتب .

مولد الرسول والاحتفال بذكراه :

لاشك أن محمدا رسول الله اكرم خلق الله عليه وافضلهم عنده . قد اختاره على علم لتبليغ رسالته ، وادام امانته ، رحمة للعالمين بشيرا ونذيرا ليخرجهم من الظلمات الى النور : من الجهل الى العلم ، ومن الضلال الى الرشد ، ومن العمى الى الابصار ، ومن القسوة والجهل الى اللين والحلم ، ومن العبودية لغير الله الى الحرية الحقبة بالعبودية لله وحده . فكانت رسالته رحمة للناس اجمعين « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » .

فميلاد الرسول الكريم ميلاد النور والرحمة . وحقق على البشرية جمعاء ان تحتفى بمقدمه ، وتحتفل بذكراه احتفالا صحيحا باحياء سنته واقتفاء آثاره والتعرف الى دينه ، واذاعة شمائله واشاعة فضائله .

عيد المولد عند المسلمين :

وقد اعتادت الامة الاسلامية - كل سنة - أن تحتفى بذكرى ميلاده في اليوم 12 من أول الربيعين ، وان تعتبر هذا اليوم عيدا لها ، يصطبغ بالصبغة الدينية ، وان لم يكن عيدا دينيا بالمعنى الشرعي . لان العيد الديني الشرعي هو ما شرع فيه عبادات خاصة به وسنت فيه أعمال دينية يؤديها المؤمنون وأقوال يقولونها وقربات يقدمونها كالصلاة والخروج اليها ، والتكبير والتهليل ، وتقديم النسك أو اخراج الصدقة الواجبة ، وأذن فيها في تبادل التهاني وحضور العاب أو القيام بها . فالشارع هو الذي سن ذلك أو أذن فيه وقال عنه « ان لكل قوم عيداً ، وهذا عيدنا » (I) .

وليس يوم المولد بعيد ديني بهذا المعنى ، لان الشارع لم يؤسس فيه عبادة خاصة ولا أمر بالاحتفال به . ولكن المسلمين أحدثوه - في اعيادهم القومية - منذ قرون كثيرة ، ولم يحدثوا فيه عبادة العيد ، وهم اليوم مجمعون على الاحتفاء فيه ، والاحتفال به حبنا في محمد عليه الصلاة والسلام ووفاء له ، وتمسكا بشريته ، واعلانا للارتباط بسنته . ومن أحق الناس باحتفاء المسلمين واحتفالهم به واظهار محبته والتعلق به ، وعلان الوفاء له والابتهاج بيومه من محمد صلى الله عليه وسلم ويومه ؟

ان يوم محمد صلى الله عليه وسلم في الايام لهو اليوم الاغر ، وان ذكراه لاجل الذكر ، وان العبرة في ذلك لاعظم العبر . وقد كان شعبنا في الجزائر ينتهز هذا اليوم الاغر ليعلن

(I) من حديث صحيح رواه مسلم وغيره خاطب به رسول الله (ص) ابا بكر لما نهى جارتين كانتا عند عائشة تفنيان وتضربان على السدف عن فعلهما ، وأذن لهما الرسول في فعلهما .

حبه للرسول ، والتمسك بشريعته ، واغلب على ذلك أيام عسره ويسره واعلن للصديق والمدو
شدة وفائه ، وفي ذلك قال شاعره الكبير الشيخ محمد بن العابد السماتى رحمه الله فأنشده
كل ابنائه منذ قاله الى اليوم :

أنت يا يوم محمد	فى جبين الدهر تاج
جئت بالنور المجدد	فكسا الكون ابتهاج
فابعث النخوة لعننا	فى رؤوس الناشئين
فهى فى الاكوان معنى	يستفز الفافلين
واملا الدنيا فثارا	أيها النشم الجديد
واشد بالذكرى هزارا	تطرب الحقل الرشيد
لك فى المجد سنام	دونه هام القمر
سئل تخبرك سنام	بهواديك الفرر

ثم يغمته بالتنويه بذكر هذا الوطن المحمدى المقيم على حب النبىء المتطلع الى التحرر من
قبضة العدو العادى فيقول :

وطن جـم المفاخر	وجدير باهتمام
هو الارض الجزائر	هو فى الارض الجزائر

وقد أصبح هذا النشيد تشدو به حناجر عشرات الآلاف من فتيان وفتيات شعبنا فى حماس
دينى وطنى عظيم منذ سنة 1936 وكان من الاناشيد التى دعمت روح المقاومة والاستبسال
فى شعبنا .

ان الامة الاسلامية - فى مختلف أوطانها من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب - تسمى
بالاحتفال بعيد المولد للاعراب عن محبتها للنبىء ، فتقيم فى هذا اليوم المهرجانات العظيمة ،
والولائم الفخيمة . وتظهر معالم الزينة فى الدور والاسواق والشوارع من المدن والقري
ويفتن الناس فى التزين بأحسن أنواع اللباس والزينة وفى انتخاب الذى الماكل ، واشهى
الحلويات ، وأحلى المشروبات ، ويجتمع المتدينون فى المساجد ليلا أو نهارا لحلقات الذكر ،
أو سماع العظات ، أو تلاوة قصة المولد أو انشاد القصائد والمدائح الموشحات وتسخو
أنفس أهل الخير والمعروف بأنواع الاحسان والصدقات . ويجد البائس الفقير فيه ما يسد
خلته ويقوم اوده ويكفيه يومه من الذى المطعومات والمشروبات وتشيع فيه أنواع الفرح والمرح
بين الرجال والنساء والولدان يملنون ذلك بالافغانى والالعاب وتفجير المفرعات ، وقد

يخرج بعضهم - فى بعض الجهات - عما يبيحه الدين ، ويأذن فيه الخلق القويم بارتكاب المنكرات وتنفق فيه الاموال الطائلة غير مأسوف عليها من المنفقين والمنفقات . فهل اصاب المسلمون وجه الصواب بما فعلوا ؟ وهل حققوا الغرض الذى اليه رموا ؟ وهل وفقوا الى الحق بما صنعوا ؟

محبة الرسول واجب اكيد :

لاشك أن هدف المسلمين من اقامة هذا العيد والاحتفال فيه هو اعلانهم من حبهم النبىء عليه الصلاة والسلام . والاعراب عن وفائهم لذكراه والتمسك بدينه ، والانتساب اليه . ومن المعلوم أن حب النبىء فرض على كل مسلم ، وواجب اكيد من الواجبات الدينية . ولا يتم ايمان أحد حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما : من نفسه وماله ، وولده ووالده والناس اجمعين . وان هو أحب شيئا أكثر من حبهما ، وآثر شيئا عليهما كان من الهالكين . قال الله تعالى « قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واهوانكم ، وازواجكم ، وعشيرتكم ، واموال اقترفتوها وتجارة تخشون كسادها ، ومساكن ترضونها أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله فتربصوا حتى ياتى الله بامره والله لا يهدى القوم الفاسقين » (2) . وروى البخارى ومسلم أنه (ص) قال « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الايمان : ان يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما . . . » الحديث .

اجل انه ليس بالمحظور ان يحب المرء نفسه أو ماله أو أهله ، ولكن المحظور أن يؤثر شيئا فى الحب على الله ورسوله بحيث يجعلهما دون شيء من ذلك مما يعز عليه حتى نفسه . فان بلغت محبتهما فى نفسه هذه الدرجة ، وآثرهما على كل شيء عنده ادرك الغاية القصوى والدرجة العليا من صفاء النفس وتزكيتها ، وكمال استعدادها ونال السعادة الروحية العظمى ، والاطمئنان النفسى الكامل ، ووجد - حقا - حلاوة الايمان .

المحبة :

ان عاطفة المحبة فى الانسان من انبيل العواطف واسماها وارقتها واجملها واقواها سطوة على النفوس واشدها . اذا تمكنت من انسان ملكته وسيطرت على حواسه وادراكه وجعلته - وهو السميع البصير - الاصم الامى كما جاء فى الحديث : « حبك الشيء يعنى ويصم » (3) .

(2) من سورة التوبة الآية 24 .

(3) أخرجه البخارى فى تاريخه ، واحمد فى مسنده وابو داود فى سننه .

وقال الشاعر :

وكذبت طرفى فيك ، والطرف صادق وأسمعت اذنى فيك ما ليس تسمع
ان عاطفة المحبة قد تدفع العاشق الواله الى الشفقة والرحمة والحنان والبذل وفعل الاحسان
وقد تدفعه الى القسوة والغلظة والاجرام ، الى التضحية البالغة واقتحام الاهوال ارضاء
للمحبيب واكتسابا لمودته وبرهانا على الصدق فى محبته ، وطاعة لهواه وتجنباً لسخطه .

وقد عرف علماء الشريعة المحبة بانها « دوام الذكر للمحبيب » وقال بعضهم « هى
ايثار المحبوب » وبعضهم قال « المحبة الشوق الى المحبوب » .

وقال آخر : « ميل القلب الى موافق له » قال القاضى عياض رحمه الله : « واكثر
العبارات المتقدمة اشارة الى ثمرات المحبة دون حقيقتها . وحقيقة المحبة الميل الى ما يوافق
الانسان » ، ثم شرح ذلك بان هذه الموافقة تحصل اما لادراك حسى ، أو لادراك عقلى
قلبي ، أو لوجود الاحسان والانعام من المحبوب . وقال ما فحواه : « هذه الموافقة اما
لاستلذاذه بادراكه حسا كحب الصور الجميلة ، والاصوات المسننة ، والاطعمة والاشربة
اللذيذة واشباهها مما يميل اليه كل طبع سليم لموافقته له . واما لاستلذاذه بادراكه معنى
بالمقل والقلب ادراك المعانى الشريفة والحقائق اللطيفة كحب الصالحين والعلماء العاملين ،
وأهل المعروف والمحسنين لما اثر عنهم من السير الجميلة والافعال الحسنة ، وطبع الانسان
يميل الى الشغف بامثالهم ، وقد يبلغ ببعضهم حب اقوام والتشيع لهم الى التضحية البالغة من
الجلاء عن الاوطان ، والصبر على هتك الحرم واخترام النفوس ، أو يكون حبه لموافقته له
من جهة احسانه له وانعامه عليه، والنفوس مجبولة على حب من احسن اليها وأنعم عليها» (4).

وحب العبد ربه يجب ان يكون فوق كل حب ، وأسمى من كل حب لانه سبحانه خلق
كل شيء فاحسن خلقه . وصور الناس فاحسن صورهم ، وأنعم بما لا يعد ولا يحصى عليهم ،
وهو وحده المتصف حقيقة بالجمال والكمال والبر والاحسان ، وكل ما يميل اليه الانسان فى
الوجود ويحبه هو من صنع الله وفيض جوده واحسانه «صنع الله الذى أتقن كل شيء» (5)
وهو سبحانه وتعالى « عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذى أحسن كل شيء خلقه » (6)
فحب العبد ربه حب لسيدة ومولاه القوى القادر المبدع . الرزاق المنعم الرؤوف الرحيم
الرحمان ، انه حب لمن هو أهل للمجد والحمد والتقديس والعظمة والجلال والجمال .

(4) انظر كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى ج 2 ص 29 - 30 ط بيروت (دار الفكر)

(5) من آية 88 من سورة النحل .

(6) من آية 5 و 6 من سورة السجدة .

قالت رابعة العدوية تخاطب رب العزة :

أحبك حبين حب الهوى وحباً لانك أهل لذاك
فأما الذى هو حب الهوى فشئى شغلت به عن سواك
وأما الذى أنت أهل له فكشفك لى المحب حتى اراكا (7)

وإذا أحب العبد مولاه فتنى فى طاعته ، ووزن كل حركة منه أو سكون بميزان شرعه ، ورضى ما يرضيه وسخط ما يسخطه ، وهذا هو شأن المؤمن حقاً كما تعرب عن ذلك نصوص واضحة من الشريعة « من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت » (8) « لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه » (9) .
وأما حب المؤمن الرسول فانه دون حبه لله وفوق حبه لكل شئ « والذين آمنوا أشد حبا لله » (10) . وان محمداً صلى الله عليه وسلم أهل لما أوجب الله له على كل مؤمن من الحب ، وذلك لما اتصف به من جمال خلق ، وكمال خلق ، واحسان الى الخلق اجمعين حتى الوحوش فى اكلماتها ، والطير فى وكناتها .

لقد كان صلى الله عليه وسلم من خلقه فى أجمل صورة مع وفور عقل ، وصحة فهم ، وفصاحة لسان ، وقوة حواس ، وتناسق اعضاء ، واعتدال حركات . وكان مع جمال خلقه أوسط قومه حسبا ، وأشرفهم نسبا ، وأكرمهم اما وأبا ، وأعزهم نفرا .

وكان خلقه القرآن فى علم - مما علمه الله - واسع ، وقلب لله خاشع ، وحلم وافر ، وكرم كبير ، وصبر عظيم ، وشجاعة نادرة ، وزهد كامل ، وتواضع شامل ، وعفة وحياء ، ومروءة ووقار . ورحمة سائفة ، وادب رفيع ، وشكر للنعمة جزيل ، وعدل مطلق ، فى كل ذلك لا يسبقه سابق ، ولا يلحقه لاحق . ومثله الرائعة لكل خلق ذكر مما أكدته الآيات الكثيرة من كتاب الله أو تواترت به الاخبار فى سيرته قال تعالى «وانك لعلى خلق عظيم» (II) .

وانعاماته على الناس ، ورحمته بالخلق اجمعين واشفاقه عليهم ، وحرصه على هدايتهم وايصال الخير اليهم واستنقاذهم من النار ، وتالله من عنساد المعاندين واعراض المعرضين

(7) من تفسير المنارج 10 ص

(8) حديث رواه مسلم وغيره .

(9) من آية 22 من سورة المجادلة .

(10) سورة البقرة من الآية 165 .

(II) سورة القلم الآية 4 .

وسروره باهتمام المهتمين مما نطقت به الآيات وشهدت به الآثار الصحيحة قال الله تعالى
 « لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم ، بالمؤمنين رؤوف
 رحيم » (I2) وقال : « ان تحرص على هداهم فان الله لا يهدى من يضل » (I3) . وقال :
 « طسم تلك آيات الكتاب المبين لعلك باخع نفسك ان لا يكونوا مؤمنين » (I4) ، وقال :
 « فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا » (I5) .

وهكذا تجتمع فيه عليه الصلاة والسلام كل دواعي ميل القلوب اليه ومحبتها اياه
 والتاريخ شاهد صدق على ان كل من لقيه واستمع اليه ونظر في وجهه الكريم . وسبر خلقه
 العظيم لم يملك قلبه ان يلين ، وجوارحه ان تخشع لولا العناد في اقوام اصروا على الكفر
 والضلال - حتى أعتى القلوب واشدها قسوة واعظمها كفرا كانت تذلل اذ تستمع اليه صلى
 الله عليه وسلم يتلو آيات القرآن كما هي قصة الوليد بن المغيرة ، وعتبة بن ربيعة ،
 والنضر بن الحارث ممن ختم الله لهم بالشقاء ، وكما هي قصة عمر بن الخطاب رضى الله
 عنه وكثير ممن كانوا قد بيتوا قتله وجاموه ليقتلوه فلما لقوه او استمعوا له ، او رأوا من
 حسن معاملته الامثلة الرائجة لانت قلوبهم واسلسوا قيادهم ، واسلموا الى الله وجوهم ،
 واصبح احب اليهم من سمهم وبصرهم وكل عزيز عليهم كما أعلن ذلك عمرو بن العاص ،
 وابن ابي شيبه ، وصفوان بن أمية وهند بنت عتبة وكثير غيرهم رضى الله عنهم . وكل
 من درس سيرته ممن لم يره ، وعلم بها ابناءه ، وتتبع اقواله وأعماله لا يملك ان يميل اليه
 ويعجب أو يؤمن به ويحبه ويفديه .

محبة الرسول في طاعته والاسوة فيه :

لهذا وجبت على المؤمنين طاعته . وتأكدت محبته . وشأن من احب شيئا ان يؤثره
 ويوافق مراده . ويقدم هدى المحبوب على هواه ، ورضاه على رضاه . ولو كانت دعوى
 المحبة كافية لتصديق كل ناطق بها لكان الامر سهلا ميسورا لكل زاعم ان يزعمها ، ودعى ان
 يدعيها . ولكن الدعوى يصدقها أو يكذبها الاعمال والامتحان بالطاعة والاتباع والاقتران
 أو بالعصيان والمخالفة والاعراض .

- (I2) من سورة التوبة الآية 128 .
- (I3) من سورة النحل الآية 37 .
- (I4) من سورة الشعراء الآية 3 .
- (I5) من سورة الكهف الآية 6 .

ان طاعة الرسول من مستلزمات الايمان به ، والاذعان الكامل له ، والتصديق بكل ما جاء به بحيث يطابق التصديق بالقلب القول باللسان ، فتذعن الجوارح وتستجيب ، ويتم الاهتداء ويكمل الايمان .

وكان عليه الصلاة والسلام يشترط على من آمن به ان يبائع - فيما يبائع عليه - على السمع والطاعة في العسر واليسر ، والمنشط والمكره . وهذا من مستلزمات الرسالة « وما أرسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله » (I6) . وقد جاء في حديث بيعة العقبة عن عبادة ابن الصامت رضى الله عنه عنهم بايعوه - فيما بايعوه عليه - على السمع والطاعة في المنشط والمكره والعسر واليسر فان وفوا فلهم الجنة (I7) . وجاء في آية بيعة النساء : (ولا يعصينك في معروف) (I8) .

وقد دلت الآيات الكثيرة المحكمة والاحاديث الصحيحة المتواترة معا على وجوب طاعته وانها من طاعة الله ، مقرونة بها ، وشرط من شروط محبة الله ، وان عصيانه ومخالفته عصيان لله ومخالفة له قال تعالى : « من يطع الرسول فقد اطاع الله » (I9) . وقال : « ياايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول » (20) . وقد بينت الآيات ان طاعته رشد واهتداء ، وان عصيانه ضلال مبين . قال تعالى : « وان تطيعوه تهتدوا » (2I) ، وقال : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا ان تكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا » (22) .

وانما تتم طاعته بالاتيان بما أمر به ، وهجران كل ما نهى عنه ، والرضاء بكل ما حكم به والاذعان له . قال تعالى : « وما أمأاكم الرسول فخذوه ، وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله » (23) . ومن رحمة الله بعباده ان جعل الطاعة فيما أمر به على قدر الاستطاعة قال عليه الصلاة والسلام : « فاذا نهيتكم عن شيء فذروه ، واذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم » (24) .

(I6) من سورة النساء الآية 64 .

(I7) انظر سيرة ابن هشام ، وصحيح مسلم .

(I8) المتحنة الآية 12 .

(I9) من سورة النساء الآية 80 والآية 59 .

(20) سورة الانفال الآية 20 .

(2I) سورة النور من الآية 54 .

(22) من سورة الاحزاب الآية 36 .

(23) من سورة الحشر الآية 7 .

(24) رواه مسلم واحمد والنسائي .

ولقد جاء الوعد الصادق بحسن الجزاء والثواب العظيم على الطاعة . كما جاء الوعيد الشديد بسوء الجزاء على المخالفة والمعصيان قال تعالى : « ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزا عظيما » (25) ، وقال : « ومن يطع الله والرسول فأولئك مع الذين انعم الله عليهم ... » (26) ، روى البخارى من حديث أبى هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال : « كل أمتى يدخلون الجنة الا من أبى ، من أطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد أبى » . وقال الله فى المخالف أمره « يوم تقلب وجوههم فى النار يقولون يا ليتنا اطعنا الله وأطعنا الرسولا » (27) . فهم فى النار يتمنون مالا يتحقق لهم مما فرطوا فيه فى دنياهم . وكان سهلا عليهم ليسروا لهم . ومن خالفه لم يأمن الفتنة فى الدنيا والمذاب الاليم فى الآخرة . وليس بصادق فى دعواه الايمان وحسن الطاعة من غلبته شهوته وأثر هواه على الطاعة والامتثال بتنفيذ حكم من احكامه ، والاذعان لما أمر به . فقد زعم قوم انهم آمنوا به واذعنوا لما جاء به ثم جاءوه للخصام والتحاكم فلما حكم بينهم بالعدل بما أراه الله لم ترض طائفة منهم بحكمه ، وطلبوا العدل عند غيره فعجب الله من صنمهم تعجيبا ، وكذب دعوى ايمانهم فقال : « ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا » (28) . ثم قال : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما » (28) ، فهؤلاء ليسوا بالمؤمنين ، وانما هم من المنافقين يظهرون الايمان بأقوالهم ويسرون الكفر فى قلوبهم ، فتبرزه اعمالهم وتصرفاتهم « واذا قيل لهم تعالوا الى ما أنزل الله والى الرسول رايت المنافقين يصدون عنك صدودا » (28) فى هؤلاء وامثالهم جاء قوله تعالى فى سورة النور أيضا « ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين . واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون ، وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مدعنين أفى قلوبهم مرض أم ارتابوا أم يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله بل أولئك هم الظالمون انما كان قول المؤمنين اذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم ان يقولوا سمعنا وأطعنا وأولئك هم المفلحون » (29) . فمقتضى الايمان السمع والطاعة والامتثال والرضى والتسليم بما يوافق

(25) سورة الاحزاب الآية 71 .

(26) من سورة النساء الآية 69 .

(27) من سورة الاحزاب الآية 66 .

(28) النساء الآية 60 والآية 65 فالآية 61 .

(29) من سورة النور الآيات 47 - 4 - 59 - 50 - 51 .

الهوى والمصلحة الشخصية وبما يخالف ذلك وبهذا يكون الفلاح ، واما الاعراض والمخالفة وتقديم الهوى على الطاعة فانه من شأن المنافقين الظالمين •

والطاعة وحسن الاتباع آية المحبة وبرهان الصدق فى الايمان • والاعراض والصد والمخالفة للامر والنهى دليل العصيان والفضلة ، رغم قوم أنهم يحبون الله وهم معرضون فانزل فيهم قوله : « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » قال علماء التفسير نزلت فى كعب بن الاشرف من زعماء اليهود ، وفى غيره منهم اذ قالوا : « نحن ابناء الله واحباؤه نحن اشد حبا لله » قال الزجاج ان كنتم تحبون الله ، ان تقصدوا طاعته فافعلوا ما امركم به فان محبة العبد لله والرسول طاعتها ورضاه بما امره (30) • واما دعوى فى المحبة مع الاصرار على العصيان والمخالفة لامر المحبوب ونهيه فلا يستقيم فى ذوق صحيح الوجدان كما اعرب عن ذلك قول من قال :

تمضى الاله وانت تظهر حبه هذا لعمري فى القياس بديع
لو كان حبك صادقا لأطمته ان المحب لمن يحب مطيع

الاسوة المحسنة فى رسول الله :

والاسوة فى الرسول (ص) اتباعه والقدوة الصالحة فيه ، وترك مخالفته فى قول أو فعل • وذلك واجب على كل من آمن به واحبه قال تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » • أى قدوة صالحة • فان رسول الله لا يعمل الا الصالح ، وعمله أكمل الاعمال واحسنها ، وعبادته أصح العبادات وأحراها بالقبول عند الله ، وطاعته لله اجل الطاعات فمن سلك طريقه واقتفى أثره اهتدى واقلح ، ومن حاد عن طريقه ورغب عن سنته ضل وغوى ، كما أفصح عنه الحديث الصحيح « ان خير الهدى هدى محمد ، وشر الامور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » •

لقد كان محمد ضلي الله عليه وسلم أعرف الناس بربه ، وأتقاهم له ، وأشكرهم لنعمه واخشاهم لنقمه واسلمهم طريقه ، يعبد الله مخلصا له الدين مستقيما على الطريق كما أمر ، لا يحل ما حرم الله ، ولا يحرم ما أحل الله • ولا يشرع للناس ما لم يأذن به الله وانما يبلغ عن ربه ما يوحى اليه وقد اباح الله بشرعه للناس زينته التى اخرج لعباده والطيبات من الرزق ، ورفع به الاصر والاغلال التى كانت على من قبله من الامم •

(30) الشفاء ج 2 ص 9 •

وقد اجتهد قوم من الصحابة فى العبادة ، واعتقدوا انهم مقصرون ، وأرادوا أن يأخذوا انفسهم بالزهد وان يرفضوا الدنيا وزخارفها ومتاعها ، ويتركوا النساء ويترهبوا وسألوا أزواج النبىء عن عمله فى السر فقال بعضهم لا أكل اللحم ، وقال بعضهم لا اتزوج النساء . وقال بعضهم لا انام على فراش فبلغ ذلك النبىء (ص) فقال : « ما بال أقوام يقول احدهم كذا وكذا ؟ ولكنى اصوم وافطر ، وانام واقوم ، وأكل اللحم واتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى » (31) . وليس اغلظ من هذا القول فى الرد على من انحرف عن اتباع طريقه فى العبادة والاعراض عن سنته حتى لو أراد بذلك الرغبة فى العبادة ، والاجتهاد فى القرية والغلو فى الدين . وسنة النبىء (ص) الوسط فلا افراط ولا تفريط ، وأمة المسلمين الامة الوسط « وكذلك جعلناكم أمة وسطا » (32) وخير الامور أوسطها ، والغلو فى الدين قبيح مثل الاهمال والتفريط « ياهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم غير الحق » (33) .

وفى هؤلاء الاصحاب البررة الذين لم يريدوا العصيان وانما أرادوا الرغبة نزل قوله تعالى تعليما لهم ولنا : « ياايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ، ولا تمعدوا ان الله لا يحب المعتدين ، وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون » (34) . فعلمنا منها ان الانحراف عن سنة الرسول (ص) فى التوسط ، والغلو فى تعذيب النفس بترك الطيبات من الرزق الحلال تقربا الى الله اعتداء ومجازاة للحد ، لانه شرع لما لم يأذن به الله ، وتحريم لما أحل الله ، والتحريم والتحليل لله وحده « أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله » (35) . والاسوة الحسنة والقُدوة الصالحة انما تكون فى رسول الله ، فمن أراد ان يعبد الله كما يحب منه ويرضى عنه ، على أكمل الوجوه واحسنها فليتبع سنة محمد وطريقته فيها فبذلك أمر الله « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » (36) ، وقال عليه الصلاة والسلام : « أمرت أمتى ان يأخذوا بقولى ويطيعوا أمرى ، ويتبعوا سنتى فمن رضى بقولى فقد رضى بالقرآن قال تعالى : « وما

(31) أخرجه البخارى ومسلم عن عائشة .

(32) سورة البقرة الآية 143 .

(33) سورة المائدة 77 .

(34) سورة المائدة الآية 87 و 88 .

(35) سورة الشورى الآية 21 .

(36) سورة الحشر الآية 7 .

«اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا» وقال عليه الصلاة والسلام «من اقتدى بى فهو منى ومن رغب عن سنتى فليس منى» (37) *

ولقد التزم السلف الصالح من الصحابة والتابعين والعلماء الراسخين ان يتبعوا سنته ولا يحيدوا عن طريقه ، وان يحذروا البدعة ويحذروا غيرهم منها قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : « القصد فى السنة خير من الاجتهاد فى البدعة » (38) ، وقال على بن أبى طالب كرم الله وجهه لعثمان رضى الله عنه لما نهاه عن القران فى الحج : « لم أكن أدع سنة رسول الله (ص) لقول احد من الناس » (39) ، وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ونظر الى الحجر الاسود : « انك حجر لا تنفع ولا تضر ولولا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك ثم قبله » (40) ، وانما فعل ذلك اتباعا لرسول الله ، وان كان فى شىء تعبدى غير معقول المعنى فان الوفاء للرسول والاتباع يوجب ذلك * وكان الحسن البصرى رضى الله عنه يقول : « عمل قليل فى سنة خير من عمل كثير فى بدعة » (41) * وقال عمر ابن عبد العزيز رضى الله عنه : « سن رسول الله وولاة امره بعده سننا الاخذ بها تصديق بكتاب الله ، واستعمال لطاعة اليه وقوة على دين الله ليس لاحد تغييرها ولا تبديلها ولا النظر فيها من اقتدى بها فهو مهتد ، ومن انتصر بها فهو منصور ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى ، واصلاه جهنم وساءت مصيرا » (42) ، وسمع الزبير بن بكار سفيان ابن عيينة يقال : « سمعت مالك بن انس وأتاه رجل فقال : يا أبا عبد الله من اين احرم ؟ قال : من ذى الحليفة من حيث احرم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : انى اريد ان احرم من المسجد فقال : لا تفعل قال انى اريد ان احرم من المسجد من عند القبر قال لا تفعل فانى اخشى عليك الفتنة ، قال : واى فتنة فى هذا انما هى أميال ازيدها قال : واى فتنة اعظم من ان ترى انك سبقت الى فضيلة قصر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم انى سمعت الله يقول : فليحذر الذين يخالفون عن امره ان يتصبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم » (43) * وكان مالك كثيرا ما ينشد :

وخير امر الناس ما كان سنة وشرا الامر المحدثات البدائع

(37) الشفاء ج 2 ص II *

(38) الشفاء ج 2 ص I4 *

(39) الشفاء ج 2 ص I4 *

(40) الشفاء ج 2 ص I5 *

(41) الشفاء ج 2 ص I3 - I4 *

(42) الشفاء ج 2 ص I3 *

(43) احكام القرآن لابي بكر بن العربي ج 2 ص II9 *

البدع والمفكرات فى الموالد :

اذا كانت المخالفة لسنة رسول الله والرغبة عنها مذمومة ولو اراد المخالف طاعة وخيرا بانشاء قربات واختراع عبادات واجتهاد فى طاعات زهدا فى الدنيا واعراضا عن متعتها ، فالولى واخرى بالذم والرد على صاحبه من ادعى المحبة وهو غافل عن الفرائض والاركان ، او اتى من الاعمال ما كان بعيدا عن شكل القرية وصفة العبادة فان مثل هذا لا يبرهن عن المحبة ، ولا يعرب عن الطاعة •

ان كثيرا من الناس ابتدعوا موالد - غير مولد النبىء صلى الله عليه وسلم - واقاموا لها احتفالات مصبوغة بالدين • وهم عن الاركان والفرائض من الدين غافلون • وعن الصلاة ساهون وكثير منهم الصقوا بها بدعا ومنكرات شنيعة ، وارتكبوا فيها موبقات فظيعة مما يبرأ منه الدين ويشمئز لدى رؤيته كل ذى خلق قويم • من ذلك ما يقع عند قبور بعض الصالحين ويسمى فى الشرق (موالد) وفى الجزائر يسمى « الزردات » • وقد كان له ببلادنا منذ حين سوق رائجة ، وأشهرها « زردة سيدى عابد » بقرب مدينة غليزان يوتى لحضورها من الشرق والغرب •

ان الذين يقيمون هذه الاحتفالات المنسوبة الى الدين يزعمون انهم يعظمون هؤلاء الصالحين ، ويتفق فيها الاغنياء الاموال الطائلة ، ويرى فعلهم بعض الفقهاء والعلماء فيسكتون رغبة أو رهبة •

وفى ذلك يقول الاستاذ الامام محمد عبده - كما نقل صاحب تفسير المنار : « لقد تشوهت سيرة مدعى التصوف فى هذا الزمان وصارت رسومهم اشبه بالمعاصى والاهواء من رسوم الدين ، واظهرها فى هذا البلاد الاحتفالات التى يسمونها (موالد) ••• زاعمين انهم يتقربون الى الله ••• ولا يرون ما يكون فيها من المنكرات متافية للتقرب الى الله كان كرامة الشيخ الذين يحتفلون بمولده تبيح المحظورات وتحل للناس التعاون على المنكرات • فالموالد اسواق الفسوق فيها خيام للعواهر ، وحانات للخمر ، ومراقص يجتمع فيها الرجال لمشاهدة الراقصات المتهتكات ، الكاسيات الماريات ، ومواضع اخرى لضروب من الفحش فى القول والفعل يقصد بها اضحاك الناس ، وبعض هذه الموالد يكون فى المقابر ويرى كبار مشائخ الازهر يتخطون هذا كله لحضور موائد الاغنياء فى السراذقات والقباب العظيمة يضربونها وينصبون فيها الموائد المرفوعة ، ويوقدون الشموع الكثيرة احتفالا باسم صاحب المولد » (44) • ونرى من هذا النص ان الاستاذ عبده امام المصلحين فى هذا العصر ينتقد

(44) تفسير المنار ج 2 عند الكلام على قوله تعالى « والذين آمنوا أشد حبا لله » •

اعمال ثلاث طوائف انحرفوا عن السنة والدين الصحيح ، طائفة الصوفية الذين افسدوا رسوم التصوف الحقيقي والتدين الصحيح ، وطائفة الاغنياء الذين اسرفوا فى اقامة حفلات تستباح فيها القبائح وترتكب فيها الفواحش والمنكرات ، وطائفة علماء الدين ، والفقهاء الجامدين الذين يرون المنكر ولا ينهاهون عنه ، بل يكون حضوركم مشاركة وتشجيعا لمرتكبيه وحجة لهم على من انكر عليهم .

وما وصفه الاستاذ الامام صادق على ما كان يجرى عندنا ومنطبق تماما عليه من انحراف عن السنة ، وفساد فى الدين لدى الطوائف الثلاث . ولكن استاذنا الامام عبد الحميد ابن باديس رحمه الله وجماعته المتأثرين بدعوة الاصلاح ، وتعاليم الامام محمد عبده حاربوا هذا الفساد ، فاندثر أكثره ، وان بقيت آثاره .

وما يقع فى عيد المولد النبوى من المنكرات المكاء والتصدية فى بيوت الله والضرب على الآلات والنفخ فى المزامر والقيام بالرقصات . وانما عبد الله بالمكاء والتصدية أهل الجاهلية فقال الله فيهم : « وما كان صلاتهم عند البيت الا مكاء وتصدية » (45) والمكاء ، الصفير ، والتصدية ، التصفيق ، وقيل المكاء ، الضرب بالأيدي والتصدية ، الصياح . قال الشوكائى : « ومعنى الآية ان المشركين كانوا يصفرون ويصفقون عند البيت الذى هو موضع الصلاة والعبادة فوضعوا ذلك موضع الصلاة » (46) .

وحاش لله ان يكون عمل الجاهلية لنا طاعة ، وما استقبه القرآن لنا قرينة أو علامة محبة للرسول (ص) ، وفاء له ، وقياما بحقه .

وانما يبرهن على حبه والوفاء له الاستقامة على دينه ، واحياء سنته وطاعة امره ونهيه فعلا وتركا ، والاسوة الحسنة فيه « قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم » .

(45) سورة الانفال الآية 35 .

(46) تفسير فتح القدير ج 2 ص 291 - 292 .

(47) سورة آل عمران الآية 31 .

من محاضرات الملتقى

رُوحُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَوَاقِعُ الشَّرِيعِ الْيَوْمِ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ

لِلدُّسَانِ / مُحَمَّدِ أَبِي زَهْرَةَ
أستاذ الشريعة وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة



هذا موضوع من الموضوعات التي عرضها القائمون على الملتقى السابع المنعقد بالجزائر العاصمة المجاهدة للتعرف على الفكر الإسلامي، وقد اخترناه من بين الموضوعات الكثيرة التي عرضها القوامون عليه .

وانا نرحب بهذا الملتقى، لان كل التقاء بين المسلمين تعارف بينهم وكل تعارف سبيل للوحدة والتفاهم والمسلمون اخوة ويجب ان يلتقوا ليتعارفوا ، ويتفاهموا فيما هو رفع للبلاد وجنب للخير الذي بهم ، والاسلام يجمعهم ، ولا يفرقهم .

(*) محاضرة القاها المرحوم في الملتقى السابع للفكر الاسلامي بتيزي وزو المنعقد من 10 - 22 جمادى الثانية 1393 هـ - 10 - 22 يوليو 1973 م .

ونظرا لطول المحاضرة ننشرها على حلقات .

ان المسلمين قد توزعتهم الارض ، وتفرقوا شيئا واحزابا وكانوا شيئا لغيرهم ، واحزابا لاعدائهم ، فهذا تركى ، وذاك مسكوفى، وذلك فرنسى ، وآخر انجليزى ، ونادر من يكون اسلاميا وهذا النادر لا يسمع له صوت وسط ضجيج الاهواء ، وقسوة الانتماء ، والانتماء لاعداء الاسلام دائما .

ان الوحدة الاسلامية يجب أن تكون هي المقصد الاسمى، واذا لم نقصد اليها حقا ، واكلنا سباع السادة فى كل ارض ، وانما يأكل الذئب من الغنم القاصية ، فيجب ان نضم القاصى والدانى ونجتمع على الفكرة الاسلامية اولا - والشعور بان المسلمين امة واحدة ثانيا ، وأنه لا يصح لمسلم ان يتخذ من غير المسلم وليا يناصره كما يقول تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين » . ثالثا - ونجتمع للعمل جماعة مؤتلفة موحدة لازالة ذلك الغبار المتكاثف اولا والذود عن حياض المسلمين آخرا .

وان الملتقيات امثال هذا الملتقى اتجه الى المعنى الاول فلنسر الى ما يليه ، حتى نصل الى الغاية ، وهي صراط الله المستقيم .

روح الشريعة وواقع التشريع اليوم

I - ان هذا العنوان ليس محدود المعنى فى تفكيرنا ، بل هو مقول بالتشكيك ، كما يقول المناطقة فهو يشع فى مؤداه ، ويضيف فهو يشع حتى يكون معناه ، الشريعة الاسلامية مطبقة فى تشريع المسلمين اليوم ، أم غير مطبقة ، ولذلك جواب يوجب الحسرة والاسى ويضيق حتى يكون معناه الشريعة الاسلامية متحقق روحها فى التشريعات القائمة اليوم ، وان لم تكن مطبقة بحذافيرها وغير قائمة حدودها ، ولا منفذة زواجرها الاجتماعية ، ولا نظمها الاقتصادية وقد يزداد فى هذه المعنى ، فيدعى أن روحها قائمة فى التشريع ، لانها قائمة على المصلحة الانسانية فى زعم الزاعمين ، وادعاها البعض متفقة مع هذا الزمان فى كثير من المسائل .

كان هذا التشكيك فى المعنى أو الشك فيه سببا فى حيرة المعنى ، لان الروح معنى فيه اتهام ، الا اذا قلنا ان روح القانون أو الشريعة

اما ان تكون سالبة واما ان تكون موجبة ، وعلى ضوء هذا المعنى
نقول اعلاقة القوانين المطبقة اليوم سالبة ام موجبة ، اى للشريعة
تأثير فيها أو ليس لها تأثير ، بل مناقضة .

2 - وعلى ضوء هذا ، أتكلم وبايجاز شديد ونحصر كلامنا فى ثلاثة
موضوعات :

- 1 (مقام الشريعة من التطبيق فى الماضى .
- 2 (مغزى تطبيقها .
- 3 (العلاج مع القوانين القائمة .

(1) مقام الشريعة فى التطبيق :

3 - جاء محمد صلى الله تعالى عليه وسلم رسولا من رب العالمين
فاشرقت الارض بنور ربها ، ولا نريد فى هذا المقام أن نتكلم فى
العقيدة التى دعا اليها فى وسط الوثنية ، وعبادة الكواكب والنيران ،
ووثنية اليونان ورومان ، والثالوث الذى كان عند الافلاطونية
الحديثة الذى قبسته منه بعض الملل التى كانت فى الاصل ديانة
توحيد .

لا نتكلم فى شىء من ذلك لانه امر معروف للعامة والخاصة من الذين
عرفوا الاسلام وأدركوه ولا نتكلم فيه لانه ليس من موضوعنا فى
الظاهر ، انما الموضوع مقصور على التكاليفات ، ان العملية التى جاء
بها القرآن الكريم الذى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ،
وبينته السنة النبوية . ويلاحظ ان هذه التكاليفات أوامر ونواه جاءت
من السماء ليس لبشر أن يناقضها أو يغير فيها ويبدل انما له فقط
حق استخراج معانيها من الفاظها ، وتحقيقها وتطبيقها على أقوم
سبيل وأعدل طريق مستقيم من غير نقص منها ، ولا مزيد عليها ، ولا
تحريفها عن مواضعها .

جاءت هذه الاوامر والنواهي ، وقد كان القانون الرومانى فى
أوجه ، وصقلته التجارب فى نحو ثلاثة عشر قرنا من وقت انشاء
روما ، وكان للفرس نظام ، وللهند وراهما نظام الطبقات الذى يحدد
الناس أربع طبقات : طبقة البراهمة اى علماء اللاهوت قد خلقوا من

راس براهما الههم وطبقة المحاربين وقد خلقوا من سواعد براهما ،
وطبقة التجار والصناع ، وقد خلقوا من ساق براهما ، وطبقة الخدم
وقد خلقوا من اقدمه ، ووراء هؤلاء الانجاس الذين لا يحسون جاء
التكليف الاسلامى فى زمن سادت فيه النظم .

ولعل اقواها فى الصياغة القانونية واحكمها القانون الرومانى
الذى لا يزال المصدر الثانى او الاول فى قانون نابليون .

4 - وانه بالموازنة بينه وبين الشريعة الاسلامية فى المبادئ
الانسانية المقررة الآن فى داخل الدول الاوروبية والامريكية نجد
المفارقة واضحة والموازنة بينهما كالموازنة بين نظام همجى يتحكم فيه
الانسان فى أخيه الانسان من غير أن تكون للضعيف حقوق أمام
القوى ، ونظام يقرر الحقوق والواجبات من غير تفرقة بين قوى
وضعيف ، ولا شريف وغير شريف ، ولا لون ولون ، فالشريعة تقرر
ذلك والقانون الرومانى لا يعرفه ، فالمرأة تعامل كالرقيق ، فهى أمة
فى بيت أبيها ، وأمة فى بيت زوجها وإذا قتلها لا يسأل لم قتلها ،
لان الزواج فى هذا القانون عقد رق ، والابن لا يملك أن يتصرف فى
ماله ، أو أن يتصرف مادام أبوه حيا ، ولو بلغ الستين الا أن يأذن له
أبوه ، فالولاية عن النفس عند الرومان ، وفى قانونهم الذى يقدمه
الفرنسيون الى اليوم رق ، وليس سدا لنقص يزول بزواله ، أو
معاونة لعاجز يزول بزوال عجزه .

وقد تعددت أسباب الرق فى القانون الرومانى ، حتى ان الرجل
إذا خرج من أرضه كان عرضة لان يسترقه من يكون من قوم آخرين،
ولقد جرى الرق على شيخ من شيوخ الفلاسفة ، وهو افلاطون فقد
استرق عند انفراده خارج قومه ، حتى استعاد حرته بالفداء .

كل هذا واضعاه فى الاشياء والنظام فى قانون الرومان أما
الاسلام فقد الفى كل أسباب الرق ولم يبق الا سببا واحدا ، وهو
الحرب العادلة اذا كان الاعداء يسترقون فيكون من قبيل المعاملة
بالمثل ، لقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم ، واتقوا الله ، واعلموا ان الله مع المتقين » .

ولنزن القانون الروماني وقانون فارس ، وطبقات الهنود ، لنزن هذا ، ولننظر الى الشريعة وروحها ، فان الافضل لا يستمد من المقابلات والموازنات ، انما يستمد من ذاتها .

ان الفضل للشرائع ذاتي ، وليس باضافي حتى نوازن بينه وبين غيره من النظم .

مقاصد الشريعة الاسلامية

تكريم الانسان واول مقصد من مقاصد الشريعة الاسلامية التي هي روحها ومعناها - هو الكرامة الانسانية ، وقد بدا تكريمها للانسان في عقيدتها ، وفي تكوينه ، وفيما له من حقوق ، وما عليه من واجبات فالعقيدة الاسلامية تقوم على التوحيد ، أي وحدانية الله تعالى في ذاته وفي صفاته وفي عبادته والاعتماد عليه وحده والاستغناء عن سواه كبيرا أو صغيرا شريفا أو ضعيفا ، وانه لا فضل لمخلوق عليه ، وانما الفضل لله وحده ، فلا عزة الا منه ولا تكريم الا منه ، ولا فقر الا اليه « يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله ، والله هو الغني الحميد » .

فالعقيدة تربي العزة ، ولو كان المؤمن عبدا حبشيا .

والتكوين الانساني فيه بيان انه اكرم خلق الله عند الله تعالى : الم تر ان الله تعالى امر الملائكة ان يسجدوا لآدم لمقام الادراك ، والعلم بالاشياء ، « وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة ، فقال انبئوني باسماء هؤلاء ، ان كنتم صادقين ، قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك انت العليم الحكيم ، قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال : الم اقل لكم ، اني اعلم غيب السموات والارض ، واعلم ما تبلون وما كنتم تكتمون ، واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين » .

ولقد صرح الله سبحانه بتكريم الانسان فقال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم ، وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » .

وان الانسان يكرم لانه انسان فلا فرق بين ابيض واسود ، ولا
أحمر فى الكرامة الانسانية ، واختلاف الالوان من آيات الله سبحانه
وتعالى فى خلقه ، ولذا قال تعالى : « ومن آياته خلق السموات
والارض واختلاف السنتكم واللوانكم » •

والكرامة يستحقها لا فرق بين غنى وفقير ولا أمة غنية بمواردها
وصناعاتها وموقعها الجغرافى ، وأخرى ليست فيها هذه المزايا ، ولا
بين أمة فيها علماء ، وأخرى ليس فيها علم يكون ، وعلى العلماء أن
يعلموا الجهلاء من غير أن يستعلوا عليهم ، ولقد روى أن على بن أبى
طالب كرم الله تعالى وجهه قال : لا يسأل الجهلاء لم لم يتعلموا ، حتى
يسأل العلماء ولم لم يعلموا •

ولان الكرامة حق فطرى للانسان : سوى فى استحقاقها أهل
الاديان المختلفة ولا فرق بين مسلم وكافر ، ولقد روى البخارى انه
مرت جنازة يهودى فوقف لها الرسول الكريم صلى الله تعالى عليه
وسلم فقالوا انها جنازة يهودى فقال الرسول الحر : أليست نفسا •

كرامة الرقيق

6 - لم تفرق شريعة القرآن فى الكرامة بين الحر والعبد ، بل كرمت
العبد كما كرمت الحر على سواء ، ومن احترام كرامة العبد الا ينادى
مالكه بيا سيدى ولا سيدتى ، ولا ان ينادى المالك مملوكه بيا عبدى
أو أمتى بل يقول المالك فتاى وفتاتى ، ويقول المملوك مولاى ومولاتى
ومن احترام كرامة الرقيق ان يأكل المالك والمملوك على مائدة واحدة ،
ولقد قال الرسول الكريم : «أخوانكم خولكم ملككم اياهم ، ولو شاء
ملكهم اياهم ، اطعموهم ما تطعموا ، واكسوهم مما تكسون » •

ولقد دخل عمر بن الخطاب على قوم من أهل مكة فوجدهم يأكلون
ومواليهم لا يأكلون معهم فغضب الفاروق رضى الله تعالى عنه وامتنع
عن أن يأكل فى وليمتهم ، وقال بثس القوم لا يأكل مواليهم معهم ،
وذكر ان لا عزة لهم وقد منع النبى صلى الله تعالى عليه وسلم من ان
يضرب العبيد ، ، وقال « من لطم عبده فكفارته عتقه » •

وروى عن ابن عقيل من فقهاء الحنابلة أنه يعتق بمجرد اللطم
الظالم .

ومن كرامة العبد ان الله جعل نفسه كنفس الحر ، ولذا قال النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فيما رواه الامام احمد في سننه : « من
جدع عبده جدعناه ، ومن قتله قتلناه ولقد كان في الملعب الحنبلي
ان الحر يقتل بالعبد ، وان المالك يقتل بمملوكه ، وهو نص الحديث ،
وقد روينا » .

وقد يقول قائل انما كان الاولى ان يلغى الاسلام الرق ؟ ونقول
في الاجابة عن ذلك ان القرآن سد أبواب الرق المبني على الاسترقاق
الفاصل ، ولم يفتح الا في باب الحرب الاسلامية ، لان الاعداء
يسترقون ، وقد بنيت الحرب الاسلامية على المعاملة بالمثل ، ما لم يكن
فيها هتك لحمي الفضيلة والاهداء يسترقون ، فكيف لا نسترق
اسراهم ، ومن فضيلة الاسلام الكبرى ان المصدر الاول له وهو
القرآن لم يوجد فيه نص يبيح الرق ، ولكن وجدت فيه النصوص
التي توجب العتق وما فهمت اجازة الرق الا من الاوامر الملزمة
بالمعتق .

فامر من افطر في رمضان بعتق رقبة ، ومن حلف يميناً فحنث بعتق
رقبة ، ومن قتل مؤمناً خطأ بعتق رقبة ، ومن قال امرأته عليه كظهر
أمة ، لا يقربها الا اذا اعتق رقبة ، واذا طلب الصبد ان يتركه ليكسب
ثمنه ، ويدفعه لمالكه ويسمى هذا مكاتبه ، فعل السيد بمقتضى ظاهر
القرآن ان يعقد معه عقد المكاتبه فقد قال تعالى : « فكانت بهم ان علمتم
فيهم خيراً ، وآتوهم من مال الله الذي آتاكم » .

واعتبر المعتق في ذاته قرابة يتقرب بها الى الله تعالى ، فقال
تعالى : « فلا اقتحم العقبة ، وما ادواك ما العقبة ، فك رقبة » .

وانه يقتضى احضار الرق في حرب المسلمين مع الكافرين واوامر
القرآن الكريم بالمعتق لا يمكث الرقيق في ملك مالكة اكثر من سنة .
وانه بعد ايفاد الاسترقاق في الحروب وغيرها ليس لاحد ان يلغى
بقاء الرق في الشريعة الاسلامية .

العدالة :

7 - ان العدالة سمة الاسلام ، وشماره والشريعة الاسلامية
ميزاتها العدالة ، وقد جاءت بها وقررتها مع العدو والولى على السواء ،
ويقول الله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء
بالقسط ، ولا يجرمكم شتان قوم على الا تعدلوا ، اعدلوا هو القرب
للتقوى ، واتقوا الله ، ان الله خير بما تعملون » اى لا يحملنكم
البغض الشديد لقوم على الا تعدلوا ، فالعدل اقرب للتقوى .

وإذا كان قد روى عن المسيح أنه قال استغفروا لاعدائكم ،
فالاسلام يقول : « اعدلوا مع اعدائكم » وان ذلك هو الممكن والاسلام
لا يستنفر الاعداء الا اذا اعتقدوا الحق ، وتركوا الباطل ، ولقد روى
أن أكثم بن صيفى حكيم بنى تميم لما بلغته دعوة الاسلام أرسل
بنيه ليسألوا النبی صلی الله تعالى عليه وسلم : « ان الله يامر بالعدل
والاحسان وابتا. ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ،
يعظكم لعلكم تذكرون » .

ولما بلغوا اباهم رسالة النبی صلی الله تعالى عليه وسلم وتلوا عليه
الآية الكريمة، قال حكيم بنى تميم انه ان لم يكن دينا كان فى الاخلاق
أمرا حسنا ، كونوا يا بنى فى هذا الامر أولا ولا تكونوا آخرا ، هذه
هى روح الشريعة ومغزاها ، العدالة التى لا فرق بين عبد وولى ولا
أبيض وأسود ، ولا عربى وأعجمى ، وقد طبقت فى عهد الرسول
الامين وعهد الراشدين تطبيقا دقيقا ، حتى ان رسول الله سيد الخلق
أجمعين ، ليطلب ان يقتص منه ، وهو الطاهر المطهر .

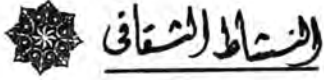
وان من أبرز صور العدالة فيها ، العدالة بين الحاكم والمحكوم ،
فالحاكم فرد من الافراد ويؤخذ منه اذا ظلم ، وكان عمر بن الخطاب
رضى الله عنه ، يقتص من الوالى اذا ظلم واحدا من الرعية وينبه عماله
الى ذلك فى اوامر صارمة قاطعة ، لقد جمع ولاته فى موسم الحج .
وقال لهم :

وما ارسلتكم لتضربوا ابشار الناس ، ولكن ارسلتكم لتعلموهم
أمر دينهم ، والله لا أوتى بعامل ضرب الناس فى غير حد ، لاقصيته
منه .

ولقد قال عمرو بن العاص لرجل من المؤمنين : يا منافق فقال ما
نافقت مذ أسلمت وشد رحاله الى عمر ، وقال لامير المؤمنين : « لقد
نفقني الامير وما نافقت مذ أسلمت فأرسل الفاروق الى عمرو بن
العاص ، يقول فلان أنك نفقت وما نفق مذ أسلم فاذا وصلك ، فمكته
من أن يضربك ، فعاد الرجل الى الملاء الذي سمعه ينفقه ، فسألهم
أروا الامير ينفقه ، فقالوا كلنا نسّمعه فتلا كتاب أمير المؤمنين على
عمرو ، فقالوا أتضرب الامير ، فقال الرجل ليس هنا لامير المؤمنين أمر
فطاطاً عمرو للرجل رأسه ليضربه ، فهز الرجل السوط ، وقال الآن
عفوت .

ولقد كان عمر نفسه يضرب القصاص ممن يضربه بغير حق فيروى
انه قد أمر في الحج ألا يطوف الرجال مع النساء ، وخصص للنساء
وقتا ، فرأى رجلا يطوف معهن ، فعلاه بالدرّة ، وقال افما علمت
عزمتي بالا يطوف الرجال مع النساء ، فقال الرجل ما علمت لك في
هذا عزمه لئن كنت ظالما فما علمتني ، وان كنت جاهلا فقد ظلمتني ،
فاعطاه عمر الدرّة ليضربه ، فامتنع فطلب منه أن يعفو فما عفا .

فلما التقى بأمير المؤمنين في الغد ، وجده مضطرب النفس ، فقال
له لعل ذلك من ضربه الامس قال نعم ، فقال العربي المؤمن الآن
عفوت . (يتبع)



الشعب الجزائري يحتفل بالمولد النبوي

احتفل الشعب الجزائري بذكرى ميلاد الرسول الاعظم محمد (صلعم) كسائر الشعوب العربية والاسلامية .

وبهذه المناسبة العظيمة ازدانت شوارع المدن والقرى بالاعلام والاضواء الملونة وعمت الفرحة البيوت وخرج الشباب والاطفال الى الشوارع وهم يرددون الاناشيد الدينية ، كما شهدت المؤسسات الثقافية تظاهرات ثقافية وفنية تتناسب مع جلال الذكرى .

حفل توزيع الجوائز على الفائزين في مسابقتي رمضان العامة والخاصة بالشباب لعام 1395 هـ / 1975 م

وفي هذا الاطار اشرف السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصيل والشؤون الدينية ، صباح يوم الجمعة 11 ربيع الاول 1396 هـ الموافق لـ 12 مارس 1976 م ، في مقر المركز الثقافي الاسلامي بالعاصمة ، على حفل توزيع الجوائز على الفائزين في مسابقتي رمضان العامة والخاصة بالشباب .

وقد افتتح السيد الوزير الحفل بكلمة توجه بها الى الفائزين ابرز فيها الهدف من تنظيم هذه المسابقة ، وحثهم على المزيد من البحث والتنقيب عن النفيس من التراث الاسلامي بصفة عامة والجزائري منه بصفة خاصة ، مؤكداً ان القصد الاول من تنظيم هذه المسابقات هو تشجيع الشباب المثقف والمواطنين بصفة عامة على الدلالة والبحث واستقصاء المعلومات في مضانها .

وان ملكة البحث والاطلاع هي الفائزة الاولى المشتركة ، وبالنسبة للناجحين في
المسابقة هناك طبعاً هذه الجوائز المادية الرمزية بالاضافة .

ثم هنا الفائزين بنجاحهم مشيراً الى أن نسبة المشاركة في مسابقة رمضان تزداد سنة
بعد أخرى ، مما يدل على أن شهر رمضان ، على عكس ما يزعم بعض الجهلة السذج ، هو
شهر الجد والعمل لا شهر السلبية والملل ، أو الهزل والكسل .

وقبل أن يشكر اللجنة التي سهرت على اعداد اسئلة المسابقة وتصحيح أجوبتها على
المجهود الكبير الذي بذله أعضاؤها ، تمنى اطراد الفوز والنجاح للمشاركين .

وبعد قيام السيد الوزير ومساعديه بتوزيع الجوائز ، ختم الحفل بالاستماع الى
عض الاناشيد الدينية والوطنية التي أدتها مجموعة من تلاميذ وتلميذات ثانوية ولكن
للتعليم الاصيل بالجزائر العاصمة .



السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصيل والشؤون الدينية اثناء القاء كلمته ،
ويظهر على يمينه السيد الطاهر الزيتوني مدير الشؤون الدينية ، وعلى يساره المامون
القاسمي المدير المساعد للتوجيه الديني .

هذا وعلى الساعة السادسة والنصف من نفس اليوم اشرف الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية على تدشين معرض الفسنى الاسلامى برفقة والى الجزائر الاخ عبد الرزاق بوحارة ، وحضر حفل التدشين الذى جرى بقاعة الاعمدة الاربعة عدد كبير من الشخصيات الدينية والثقافية وجمهور كبير من المواطنين .

وبعد أن طافوا بأجنحة المعرض انتقل الاخ الوزير والوالى والمدعوون لحضور حفل دينى ساهر جرى بدار الولاية .

هذا وبودنا ان تتبج الولايات والدوائر والبلديات ومختلف المؤسسات والمنظمات الوطنية وفى مقدمتها الحزب هذا التقليد وان تعمل على ترسيخه لىبقى مناسبة منتظرة بكل شوق ولهفة .

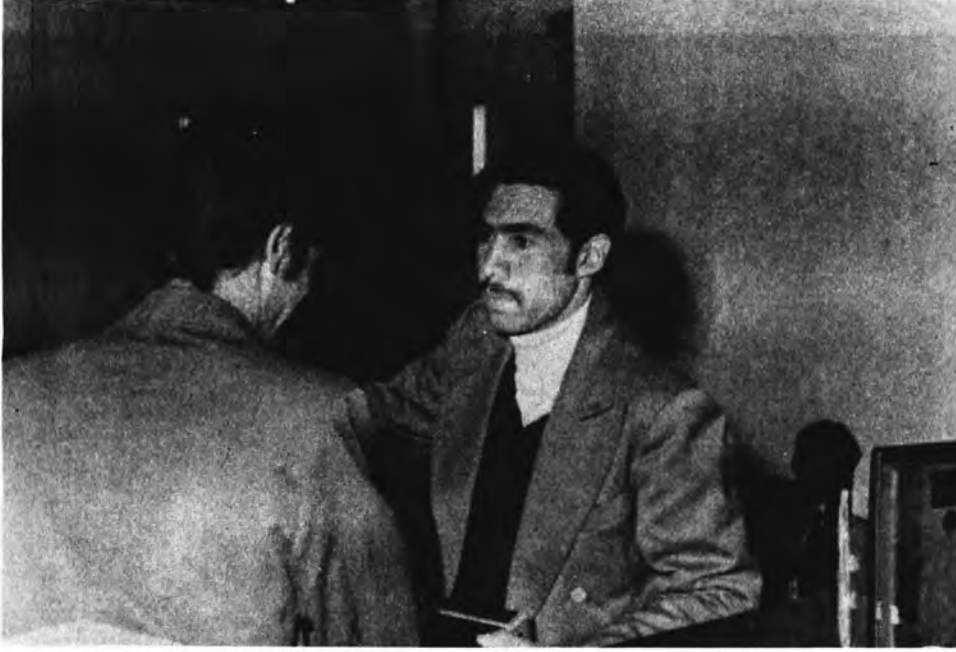


السيد الوزير يسلم للسيد عمرو امشارة ، الفائز الاول جائزته المتمثلة فى جهاز تلفاز .

توزيع جوائز مسابقة رمضان

1395 هـ - 1975 م

نوع المسابقة	الرتبة	الجائزة	المهنة	العنوان	الاسم واللقب
العامة	الاول	تلفزيون	معلم	برج زمورة سطيف	عمرو امشاوره
»	الثاني	راديو مسجل + حاكمي	طالب	حي العناصر القبة - الجزائر	حسين جلودي
»	الثالث	راديو مسجل + قلم باركر	طالب	الحي الجامعي ابن عكنون الجزائر	مولود بووزق
»	الرابع	مسجل عادي + قلم باركر	طالب	حي البوسكي سيدي مبروك قسنطينة	بوزيد قرنان
»	الخامس	راديو عادي + قلم باركر	معلم	سيدي عيسى المسيلة	ابراهيم جلاب
»	السادس	آلة تصوير + قلم باركر	معلم	بلدية بنى سليمان المدية	رشيد خليفاتي
الخاصة	الاولى	راديو مسجل كبير	معلمة	68 نهج مصطفى الصغير - المدية	آمنة بلة
»	الثانية	حاكي كبير	طالبة	الجنينة برج الكيفان الجزائر	رفيقة بشاري
»	الثالثة	مسجل عادي + قلم باركر	طالبة	نهج طاطشي بلقاسم قسنطينة	نصيرة جمعوني
»	الرابع	حاكي صغير	طالب	أولاد سيدي ابراهيم - بوسعادة	محمد بن احمد بقاش
»	الخامس	راديو عادي	طالب	عمارة 7 ن فيكتور هيغو - الجزائر	العربي شوالين
»	السادس	آلة تصوير + قلم باركر	طالب	الدار الحمراء القبة - الجزائر	حسين بادي
»	السابعة	منبه راديو	طالبة	بادي موسى المركب المدرسي بسراقي - الجزائر	حفصة باري



السيد محمد الشريف ايت ورجا المفتش العام بالوزارة يسلم الجائزة للسيد مولود بورزق
طالب بكلية الحقوق - الحى الجامعى ابن عكنون - الجزائر *



السيد المامون القاسمى المدير المساعد للتوجيه الدينى يسلم الجائزة للآنسة حفصة بارى



جو المرح والمشروبات بعد توزيع الجوائز •



منجز جديد تحققه وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية بافتتاح المدرسة الوطنية لتكوين الاطارات الدينية

بابا عل
مدير المدرسة

في يوم الجمعة 14 محرم سنة 1396 هـ الموافق 16 جانفي سنة 1976 م ، أشرف الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، رفقة السلطات المدنية والعسكرية التابعة لولاية البليدة ودائرة الاربعاء ، وبمحضر كبار الموظفين في الوزارة وعدد معتبر من أعضاء السلك الديني والعلماء والمثقفين ، على حفل افتتاح المدرسة الوطنية لتكوين الاطارات الدينية، الواقعة بمرتفعات بلدة مفتاح، قرب العاصمة .
(ولاية البليدة) *

الاهداف :

- ورغم ان المنجزات التي تحققتها الوزارة بانتظام عبر التراب الوطني قد بلغت من الحجم والتنوع ما يستحق التنويه بحق ، الا انها في هذه المرة أوردت شيئا جديدا يتمثل في وضع اللبنة الاساسية من مشروع واسع النطاق ، يرمي في مراحله الاولى الى تكميل التكوين ، وفي مراحل لاحقة الى التخريج ، فيما يتعلق بالاطارات المشرفة على شؤون الدين ، أو التي يتم فيما بعد قبلات جامعية أخرى وعمدة زادها القيم الدينية الاصيلة ، تكويننا وتخريجنا يتمشيان ومقتضيات العصر الحديث ، ويستجيبان في نفس الوقت لما تدعو اليه الحنفية البيضاء من الاحاطة والتروى واعمال الفكر ، ليتحقق الانسجام بين الاصلحة الواضحة المعالم من جهة ، والانفتاح من جهة أخرى *

البرامج :

وان نظرة سريعة على برامج فترة التربص الاولى التي تتراوح ما بين منتصف محرم ونهاية جمادى الاولى من هذه السنة ، لكفيلة باعطائنا فكرة عن الآفاق الواسعة التي

تفتح أمام الطلبة كى يتموا ما ينقصهم لاداء رسالتهم - الاداء الافضل - بالمساجد وحيال المواطنين الذين يدعون الى الاقامة بين ظهرانيهم كمعلمين ومصلحين .
وفيما يلي المواد التى بدأ بعد تدريسها على يد مشايخ وأساتذة لا اخالنا محرجيهم - ولا منصفهم أيضا - اذا نحن كشفنا عن بعض محاسنهم ، ونعنى بها الكفاءة المشهودة ، والتفانى فى اقتسام ما أوتوه من النور ، مع التواضع ولين الجانب المكتسبين فى « الحلقة » - وكم يطول حيننا الى « الحلقة » المباركة - واللذين يدلان سبل التقارب ، بل والالتحام بين الشيخ والطلبة :

- تاريخ الاديان المقارن .
- دراسات قرآنية .
- دراسات السنة .
- الفقه على المذاهب الاربعة .
- الفقه المالكى .
- المدارس الفلسفية المعاصرة .
- الفلسفة الاسلامية .
- الاقتصاد الاسلامى .
- التيارات الاقتصادية والاتجاهات السياسية المعاصرة .
- كافة الائمة بدون استثناء .
- علم النفس .
- دور الجزائر الثقافى وتراثها .
- النظام الاقتصادى والادارى فى الجزائر .
- علم الاجتماع .
- فن الخطابة .
- دراسات اللغة العربية .
- الجغرافيا .
- التاريخ .

عدد الطلبة :

- يشتمل الفوج الاول الذى تحتضنه المدرسة على اثنين وستين طالبا ، بمعدل طالبين (امامين) من كل ولاية ، وسيوسع هذا العدد ، ان لم يكن فى هذه الفترة بالذات ، ففى الفترة التى تليها ، ليلبغ ضعفه أى مائة وعشرين طالبا . وذلك قصد التعجيل باستيعاب كافة الايمة بدون استثناء .

المشاريع :

وما ان تتم هذه العملية اللازمة ، حتى تتفرغ المدرسة لدورها الاصلى الذى أنشئت من أجله ، وهو استقبال أفواج من الطلبة المتحصلين على شهادة البكالوريا والذين يثبت اختيارهم وترشحهم الوزارة لان يكونوا الاطارات الطلائعية ، لا فى مجال السدين فحسب ، بل فى مجالات أخرى أكثر طموحا وشمولا يكونون فيها بمثابة المرآة الصادقة لجامعى الغد ، وقد تجسمت فيه شعارات الاحاطة والاصالة والتفتح .

وقفنا الله جميعا ، والسلام عليكم ورحمة الله .

ملتقى مديرى التعليم الاصلى

هو أول ملتقى يعقد من نوعه فى اجتماعات وملتقيات وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية هذا الملتقى الذى دام ستة أيام من 1396/2/9 الى 1396/2/14 بثانوية عمر ابن الخطاب بمدينة البليدة ، مدينة الازهار والورود ، تلكم الايام التى كانت كلها عملا دائبا وحزما متواصلا وتوجيهات هادفة .

لقد افتتح السيد الوزير الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم الجلسة الاولى للملتقانا هذا بمقر المركز الثقافى الاسلامى بكلمات توجيهية مركزا فيها على التعريف بمضمون المرسوم الخاص بتكوين مديريات لوزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بدلا من المفتشيات التى كانت تابعة قبل فى الاعتبار الادارى لمديريات أخرى ، كما ندد ببعض جوانب

الضعف الموجودة بالنسبة لتطبيق التعليمات ، وعدم اعطائها ما تستحق من العناية والتنفيذ ، ثم بالتالى معايشة الحياة اليومية المتطورة لمسايرة الزمن فى سرعته ، للوصول الى المستويات الفضلى عملا وتطبيقا لروح الدين الاسلامى وتعاليمه القيمة التى كانت ولا تزال ثورة على الجهل والمرض ، وحربا على الحمول والجمود ، والانعزال والانغلاق وربما الى وجوب تحمل المسؤولية كما يجب ان تكون هذه المسؤولية ، لان المدير ممثل للوزارة فى الولاية ، فمنه تنعكس الصورة المشرفة ، وقد تصدر عنه الملاحظات السيئة .

كما أكد على وجوب التحلى بالالتزام واليقظة فى كل آن وزمان ، لاسيما فى هذه الظروف التى تتكالب فيها القسوى الرجعية ، وهذا يقتضى - طبعا - تشديد الرقابة وتجديدها على موظفينا فى مختلف الميادين ، حتى يتحلوا بروح المبادلة ، والايجابية فى السلوك والعمل وحتى لا يتخلوا عن اليقظة التى يجب أن تكون فى طبيعة واجباتنا اليومية .

والحقيقة التى لا مرأى فيها ، والتى ينبغى أن يشعر بها كل منا فى مختلف الميادين والتى يجب الايمان بها ، هى الاقتناع - عن عقيدة وايمان - بأن كلا منا ينبغى ان يعتبر نفسه جنديا فى معركة البناء والتشييد الذى رفعت سلطة البلاد شعاره .

هكذا وفى هذا الجو المفعم بالتوجيهات والنصائح الثمينة ، تواصلت الافادة والنصح ، وأخيرا توجت جلسة الافتتاح هذه بالمصادقة على لائحة تأييد - باسم الملتقين - للقيادة الثورية بمساندتها المطلقة فى كل ما تهدف اليه من مخططات ثورية ، وبرامج انمائية ، كما تضمنت التنييد بالاعتداء الثالوثى على شعب الصحراء الغربية ، لمنعه من حقه فى الحياة بتقرير مصيره بنفسه .

أما الجلسات الصباحية والمسائية المسجلة فى برنامج الملتقى المشتمل على عشر نقاط فقد سارت فى مواعيدها المقررة ، مادة فمادة ، فى جو من النظام والفاعلية ، أخذاء وعطاء . ولقد تمت دراسة وشرح كل النقاط بغاية الدقة والبيان ، بقدر ما استفاد الملتقون واستناروا بما تفضل به السيد المفتش العام والسادة مديرو الادارة المركزية من الشرح

والتوجيه ، والاجابة على الاسئلة المطروحة بروح بناءة سواء ما كان منها فى حقل التربية والتعليم ، أو فى التنظيم الادارى وتحديد المهام المناطة بكل مدير ومسؤول .

ومما زاد فى تقديرنا للمجهودات المبذولة لاعداد هذا الملتقى ، تكلم الاسئلة التى تطرح بعد كل محاضرة من طرف الملتقى والاجوبة الصريحة التى تلقى أضواء على حلول المشاكل ومعالجة القضايا .

ولعل ما يشجع على العمل أكثر ، ويبعث فى النفوس الاطمئنان ، ويدعو الى الامل الباسم نحو مستقبل أسعد وأفضل ، تلكم الروح الطيبة التى سادت مدة التدريب ، والشعور المتبادل ما بين المشاركين فى الملتقى والمشرفين عليه ، انطلاقا من مبدأ نشد ان الحكمة ، وعملا على تكامل المعرفة وتبادل التجارب والخبرات ، لابراز المؤسسة المدرسية الجزائرية الحرة فى أعلى مستوياتها التربوية المهنية ، المتسمة بالضبط والابتكار ، والجدية والثورية فى هذه الآونة التى تخوض فيها البلاد معركة فى ثورات ثلاث متكاملة .

نشاط المركز الثقافى الاسلامى

نظم المركز الثقافى الاسلامى فى الاسابيع الاخيرة مجموعة من المحاضرات ، تناول الاساتذة المحاضرون فيها عدة مواضيع ، وعالجوا قضايا مختلفة ، منها الادبية والفنية ، ومنها الاجتماعية ومنها الفلسفية والدينية ، ومنها التاريخية ، وهى كالتالى :

- مشكلة الكتابة الادبية للطفل العربى ، للدكتور خير الله عصار ، أستاذ التربية بالمعهد التكنولوجى لتكوين أساتذة التعليم المتوسط ببوزريعة ، ألقاها يوم 27 ذى القعدة 1395 هـ الموافق 1 - 12 - 1975 م .

- خصائص العمارة الاسلامية ، للمؤرخ الجزائرى الاستاذ عبد الرحمن الجليلى ، ألقاها يوم 5 ذى الحجة 1395 هـ ، الموافق 8 - 12 - 1975 م .

- تحديد النسل على ضوء الشريعة الاسلامية ، للاستاذ عبد الكريم حسنى ، ألقاها يوم 12 ذى الحجة 1395 هـ ، الموافق 15 - 12 - 1975 م .

– المثالية والواقعية فى الاسلام ، للدكتور صبحى الصالح نائب رئيس المجلس
الشرعى الاسلامى الاعلى ببلنات ، ألقاها يوم 19 ذى الحجة 1395 هـ ، الموافق
22 – 12 – 1975 م .

– ملاحظات وانطباعات حول موسم الحج فى هذه السنة ، للاستاذ على شنتير ، نائب
رئيس المجلس الاسلامى الاعلى ، ألقاها يوم 3 محرم 1396 هـ ، الموافق 5 جانفى 1976 م .
دور محيى الدين بن الامير عبد القادر فى ثورة 1871 م ، وموقف أبيه والسلطات
التونسية منه ، للاستاذ يحيى بوعزيز ، استاذ التاريخ بالمعهد التكنولوجى لتكوين
أساتذة التعليم المتوسط بوهران ، ألقاها يوم 24 محرم 1396 هـ ، الموافق 26 جانفى
1976 هـ .

– نبذة من ترجمة عبد الكريم بن الفكون القسنطينى ، والتعريف بكتابه : « منشور
الهداية فى كشف حال من ادعى العلم والولاية » ، للاستاذ المهدي البوعبدلى ،
مكلف بمهمة فى وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، ألقاها يوم 2 صفر 1396 هـ ،
الموافق 2 فيفري 1976 م .

فهرس العدد

- مفهوم العدالة الاجتماعية فى الاسلام
دراسات تاريخية
مولود قاسم نايث بلقاسم 2
- ماضى وادى الذهب والساقية الحمراء وحاضرهما
مغامرة الحماية التونسية على وهران سنة 1831
تدعيم الحكم التركى بالجزائر
19 المهدي البوعبدل
31 عبد الجليل التميمي
46 ناصر الدين سعيدونى
- دراسات ثقافية وأدبية
كيف تم التعريب فى وزارة العدل
فى فرنسا :
شبكات التخريب والتخريب تنبع من السلطة
دراسات فى أدب الرحلة عند العرب
الذكرى السادسة والثلاثون لوفاة الشيخ
عبد الحميد بن باديس
64 د. بوعلام بن حمودة
73 محمد الميلي
89 د. حسنى محمود حسين
112 أحمد بن ذياب
- من محاضرات الملتقى
روح الشريعة الاسلامية وواقع التشريع اليوم فى
العالم الاسلامى
125 محمد ابو زهرة
- مناقشات
حول جواز تعويض الهدى تقدا
على هامش رحلة المرحوم أبى زهرة الى المغرب
145 محمد المامون القاسمى الحسنى
148 د. فاروق منصور
- جولة بين المجلات
م. بلحميسى
152
- 1 Le concept de justice sociale en Islam
- Mouloud Kassim NAIT BELKACEM

مفهوم العدالة الاجتماعية في الإسلام (1)

مولود قاسم نايث بلقاسم

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الامين العام ،

حضرات السادة ،

لا اکتتم السادة المؤتمرين اني ترددت عندما عرض على السيد الامين العام لهذا المؤتمر الكريم ان القى هذه الكلمة في هذا الموضوع بالذات . لا لعلم اهميته ، ولا لتعقده ، بل بالعكس ، لبداهته وبساطته ، مما يجعله من ذلك السهل الممتنع الذي ليس في متناول أي أحد .



ومع ذلك رأيت ان أقوم بمحاولة عل الله يوفقني في التذكير هنا بما شدا وأشاد به اعلام مسلمون وغير مسلمين بخصوص العدالة الاجتماعية في الاسلام مفهوما ومضمونا .

(I) نص المحاضرة التي ألقاها السيد وزير التعليم الاصلي والشؤون الدينية في المؤتمر الاسلامي الدولي بلندن يوم 9 ربيع الثاني 1396 (9 ابريل 1976) .

ان العدل فى الاسلام لىس فقط أساس المجتمع الاسلامى فى أصلته وعلى ما ىنبغى أن ىكون ، ولىس ركنا من أركان الاسلام متمثلا فى الزكاة وما فى حكمها فحسب ، كما سنرى ، ولىس فقط صفة من صفات الله فى قوله تعالى : « القائم بالقسط » ، ولا ىدخل فقط فى مثات الاحكام الاسلامية التى هى من صميم العبادات كشرط فى صحتها ، بل هو أيضا أساس من أسس العقيدة نفسها ، متصل بصميم الايمان !

فلنتأمل قليلا فى قوله تعالى : « أرايت الذى يكذب بالدين فذلك الذى ىدع اليتيم ولا ىحض على طعام المسكين » ! ولننظر الى حديث رسوله صلى الله عليه وسلم : « ما آمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره جائع » ! فالعدل هنا ، أو التكافل الاجتماعى عموما ، مرتبط بالايمان نفسه ، بأصل العقيدة ذاتها !

ويتضح ارتباط العدل بأصول العقيدة ، أى الايمان نفسه ، فى الايمان باليوم الآخر . وما اليوم الآخر اذا لم ىكن الايمان بالبعث ، وبالحساب ، وبالثواب ، والعقاب ، أى بانه ، وكتبه ، ورساله ؟

فالايان باليوم الآخر هو الايمان بمغزى الكتب المنزلة ، والانباء المرسلين ، وبالبعث والنشور للحساب والجزاء ، وللثواب والعقاب ، لكل حسب عمله ، كما يقتضيه العدل الالهى ، وكما تروم ذلك حتى عدالة الانسان فى التعامل الدنىوى .

ومن ثم رأينا فرقة اسلامية ، من رجالها أمثال الزمخشرى والقاضى عبد الجبار ، تسمى حرية الاختيار ، التى لا يفهم العقاب والثواب بدونها ، نظرية العدل .

واذا كان الذى ىدع اليتيم ولا ىحض على طعام المسكين مكذبا بالدين ، وكان الذى ىبيت شبعانا وجاره جائع غير مؤمن بالله واليوم الآخر ، وكان اليوم الآخر هو العدل الالهى ، فان أى مجتمع ىقول عن نفسه انه مسلم ولا ىحقق هذا العدل لىس له من الاسلام الا الاسم ، فضلا عن ان ىكون مؤمنا !

بعد هذه المقدمة البديهية ، التى قد تبدو للبعض فلسفية ، أو عقائدية ، كما ىقال اليوم ، ونحن فى عصر الصراع العقائدى ، فلنعرض الآن نماذج لهذه العدالة الاجتماعية فى الاسلام ، نصا ، وروحا ، ومقاصد شريعة ، وسلوكا ، التى كانت طابع المجتمع الاسلامى

في عهده الزاهرة ، وكما لا تزال ، نصا وروحا ، تنتظر التحقيق ، ونظريات ومقاصد لمن يريد التطبيق *

ولنبدا هذا بالتذكير بان الاسلام ينظر الى ابن آدم ، الذي كرمه الله ، وجعله خليفة في الارض ، على أنه كائن متألف من جسم وروح ، له حاجاته المادية ، كغيره من الكائنات الحية ، ولكن له أيضا كرامته ، وجوانبه الروحية ، والحلقية ، والاجتماعية عامة ، وبالتالي لا يقتصر في حياته على الجانب المادى المحض ، أو الاقتصادى البحت *

ومن هنا فالمجتمع الاسلامى - كما ترسمه لنا الشريعة السمحاء - مجتمع متوازن يتكون من أفراد ينبغي أن يشعر كل منهم انه يكون مع الآخرين وحدة متماسكة ، متضامنة ، تقوم على التآخى ، والتكافل الاجتماعى ، والمساواة فى أصل الحقوق والواجبات ، تعمل لهدف واحد ، وينظم انشطتها الحكم العدل الذى يضمن العمل للجميع حسب الطاقة والكفاءة ، ومن منطلق تكافؤ الفرص ، ويوزع نتائج الامة فى مجموعها بالقسطاس حسب الحاجة على مجموع أفرادها على أساس التكافل الاجتماعى *

وهكذا فصل الاسلام أبواب الدخل ومصارفه ، ففرض حقوقا وواجبات ، وحث على البذل ، والتضحية ، وتركية الاموال ، باسعاف المحتاج ، وهدفه فى ذلك كله تهذيب النفس ، ومصلحة الجماعة ، وحيث لم تفد وسائل التهذيب أمر بالزجر ، وحيث لا يكفى وازع الضمير الدينى ، ولا يفيد الوعظ والارشاد من عالم الدين ، يتدخل سوط القاضى وسيف الحاكم *

وبهذا ضمنت العدالة الاجتماعية فى الاسلام ، على أساس العدالة الاقتصادية ، حقوق جميع أفراد الامة ، من قادرين على العمل وغير قادرين ، من فقراء ، وعجزة ، وأرامل ، وأطفال ، وشمل من بين العجزة المسلمين والذميين ، بل وقد ادرج فيهم حتى الحيوانات كما سنرى *

على ان الفقر بسبب الكسل والحمول لا تشمله هذه العدالة ، لان الاسلام لا يقرهما ، ولا يجوز لاحد التسول ، اذ يمنعه الاسلام منعاً باتاً ، وعلى المحتسب ان يأمر المتسول القادر بالعمل ، والا عزره ، حتى يقلع ، ولا يشجع الاسلام روح الاتكال على الغير ، والاستكانة الى الزوايا والتكايا *

العدالة الاجتماعية مع العمال :

والاصل فى الاسلام هو التكسب بالعمل . وقد أشاد القرآن بالعمل والفعل فيما يقرب من خمسمائة آية ، كما ورد تمجيده مرارا فى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم .

والعمل هنا سواء منه الذى يقوم به الشخص فى ملكه من زراعة ، وصناعة ، وتجارة ، وغيرها من وسائل التكسب والانتاج ، كما يقال اليوم ، أو الذى يقوم به الاجراء من موظفين ، وعمال ، ومستخدمين ، أو غيرهم من أصحاب الحرف الحرة المستقلين . وهناك أحاديث نبوية عديدة فى حماية أجر العامل ، من حيث كل من مبلغ الاجرة وسرعة انجازها .

ويضيف صلى الله عليه وسلم فى حقوق العمال : « من ولى لنا عملا وليس له منزل فليتخذ منزلا ، أو ليس له زوجة فليتزوج ، أو ليس له دابة فليتخذ دابة » ، ويعلق المرحوم الشيخ أبو زهرة فيقول : « وكل ذلك لا ريب من بيت مال المسلمين ، لان الراحة التى ينالها العاملون توفر خيرا يعود على الجماعة الاسلامية » .

وهذا يتضمن مجانية الاسكان ، والمواصلات ، بل والتزويج أيضا من الدولة عند الحاجة ! فضلا عن المنح العائلية التى كانت تعطى فى وقت الرسول وأبى بكر للزوج ، والزوجة ، والاولاد .

وقد كانت تعطى فى وقت عمر بن الخطاب رضى الله عنه للبناء بازيد مبلغها تصاعديا مع السن ، فكلما نما الولد زاده ، ولم يكن عمر يضمنها للبناء الشرعيين فحسب ، اذ كانت تشمل حتى اللقطاء ! واستمر على ذلك عثمان وعلى ومن بعدهم مدة . كما ضمن الاسلام للعامل راحته ، بل وللحيوانات أيضا ، وقد نص الامام أحمد على انه على المحتسب ان يمنع ارباب الحيوانات من استعمالها فيما لا تطيق .

ولما نشر الكاتب الفرنسى Peltier ترجمته للبخارى (1) عن هذه الجوانب وغيرها من الضمان الاجتماعى الاسلامى ، أو العدالة الاجتماعية ، لحماية العمال ، اعرب عن اعجابه هو والكثيرون فى تعليقات مستفيضة .

(1) Peltier : Oeuvres diverses de Boukhary.

وإذا كان هذا كله لا يوجد اليوم في العالم الإسلامي مع الأسف ، فإنه لم يصل أيضا حتى اليوم الى هذه الدرجة في أرقى الدول المتقدمة خارج العالم الإسلامي !

2) للأسرة :

وهذا الذي كفله الإسلام منذ حياة الرسول صلى الله عليه وسلم للموظفين والعمال عموما ضمنه لاسرهم أيضا بعد وفاتهم ان لم يتركوا لها ارثا يكفيها ، وقد قال صلى الله عليه وسلم : « من ترك مالا فلورثته ، ومن ترك ضياعا (أى ورثة) أو كلا (أى ذرية ضعفاء) فليأتني فانا مولاه » .

مع فئات العجزة عموما :

وقد شمل نظام العدالة الاجتماعية هذه ، أو التكافل الاجتماعي ، فئات عديدة من العجزة صحيا ، كالشيوخ ، حتى الذميين منهم ، مثل الحادثة المعروفة بين سيدنا عمر واليهودى المسن اذ قال له رضى الله عنه : « ما أنصفناك أن أكلنا شببتك ثم ضيعناك عند الكبر » ! وأخذه في الحال الى منزله فاعطاه من قوته ثم أمر له بمعاش من بيت المال لبقية أيامه .

ونفس الترتيب وضع للفقراء والمساكين عموما ، والمرضى ، والعميان ، والمقعدين ، والمشردين ، والاسرى ، وقد ذكرنا اليتامى ، والعجزة ، واللقطاء .

وهناك أبواب كثيرة أخرى شملها هذا التكافل الاجتماعى ، من الغرابة واللطافة بحيث لا تكاد تصدق بالنسبة لانسان لم يعيش فى بيئة اسلامية ، وخاصة منها ما يسمى بوقف الزبادى لتعويض الخدم والاطفال ما يكون قد وقع منهم وتكسر عن غير عمد ، لتجنبيهم العقاب أو الحصم من أجرتهم ، وهناك مساعدة المدين العاجز عن التسديد ، بدفع دينه عنه من بيت المال ، وهناك ابن السبيل المسر والبعيد عن بلده ، وكان هناك وقف خاص لتمويل العلاج النفساني فى المستشفيات بالموسيقى ، والتمثيل الشعبى الفكاهى ، وقد اثبتت تجارب ما يسمى فى الطب الحديث - وان كان هذا قديما كما نرى ! - بالطب النفساني الجسماني psychosomatique ان هذه الطريقة فى العلاج على غاية من الفعالية والنجاعة .

وبدون أن أكون قد أتيت على نهاية القائمة أذكر أطرفها ، التي أشرت إليها في البداية ، وهو الوقف الخاص بالحيوانات وبعض الطيور ، لعلاجها ، وجبر كسرهما ، وكفالتها حتى نهاية حياتها .

على ان هذه العدالة الاجتماعية وهذا التكافل الاجتماعى لم يكونا مقتصرين على الجانب المادى .

فالى هذه الجوانب كلها التى تتجاوز اطار العدالة الاجتماعية لتصبح التكافل الاجتماعى أو الحنو الاجتماعى ، وهو واجب فى المجتمع الاسلامى الذى ينبغى أن يكون كالجسد الواحد والبنيان المرصوص ، نجد انها قد شملت أيضا « العدالة الانسانية » ، ان جاز هذا التعبير . ففى عصرنا هذا الذى لا تزال تسوده الطبقية ومظاهر التمييز العنصرى ، نجد الاسلام يسوى بين الجميع .

وسند تلك المساواة نجده فى الآية الكريمة : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ، وفى حديث الرسول صلى الله عليه وسلم : « ان المسلمين سواسية كاسنان المشط » ، كما نجده أيضا فى أحاديث أخرى للرسول وأحداث وقعت فى عهد الصحابة ، نذكر بعضها بإيجاز ونشير الى أخرى مجرد اشارة .

ففى مجال المساواة بين الاجناس والالوان ، نعرف كلنا تعنيف الرسول لابى ذر الغفارى عندما عير فى لحظة غضب وانفعال بلالا الحبشى بلون أمه ، اذ قال له الرسول : « يا أبا ذر انك لامرؤ فيك جاهلية ، ارفع رأسك فانظر ، ثم اعلم أنك لست بأفضل من أحمر فيها ولا أسود ، الا ان تفضله بعمل » .

وفى المجال القضائى نجده صلى الله عليه وسلم قد أقاد مرة حتى من نفسه فى حادثة مشهورة وقعت فى جامع ، اذ اعتبر أحدهم ان الرسول ، وهو بصدد تسوية الصفوف ، قد ألمه ، فمكنه الرسول من نفسه ليقترض لو شاء !

وحادثة أخرى تشبهها تؤكد ذلك ، وهى عندما تدخل أسامة ابن زيد عند الرسول فى حادثة المرأة المخزومية التى سرقت ، وطلب اعيان قبيلتها الكبيرة القوية توسط اسامة ابن زيد لمكانته من الرسول ، ليقبهم من فضيحة وقوع الحد على واحدة منها ، فغضب

الرسول وقال لأسامة : « أفي حدود الله ؟ » ثم خطب في المسلمين وقال لهم : « انما أهلك من قبلكم انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف أقاموا الحد ، وأيم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ! » .

فالرسول طبق العدل والمساواة على نفسه ، وعلى حبه أسامه بن زيد ، في شخص المرأة المخزومية الشهيرة ، واعلن انه مستعد لتطبيقهما على بنته فاطمة لو استوجبت ذلك ، معلنا بذلك عمليا ألا طبقية في الاسلام ، كما فعل عمر في حادثة ابنه عبد الرحمن ، وكذلك عندما طبق قانونه « من أين لك هذا ؟ » على كبار الصحابة أمثال خالد بن الوليد ، وعمرو بن العاص ، وسعد بن أبي وقاص ، وأبي هريرة ، وغيرهم .

ولم يحصر الاسلام هذه العدالة بين المسلمين فحسب ، بل جعلها واجبة بينهم وغيرهم من ذوى الاديان الاخرى ، كما تبرز ذلك أمثلة عديدة تدل على انها كانت القاعدة ، كحادثة ابن القبطى وابن عمرو بن العاص عندما وصلت الى سيدنا عمر رضى الله عنه ، ومثل تقاضيه هو ، أى سيدنا عمر ، مع يهودى أمام القاضى شريح ، ومثل تقاضى سيدنا على كرم الله وجهه ويهودى آخر أمام سيدنا عمر ، مما جعل لليهودى يعلن اسلامه فى الحال !

وإذا ما استثنينا عمر الثانى ، ابن عبد العزيز ، فهل هناك من رئيس دولة آخر فى العالم القديم والحديث ، حتى بين أكثرهم تبجحا بالديمقراطية أو الشورية فى عالم اليوم غربا وشرقا ، وجد نفسه فى وضع عمر عندما وقف ، وهو أمير المؤمنين ، فى مسجد الرسول ليحجب على سؤال : « من أين لك هذا الطول فى ثوبك يا عمر ، وحصه كل منا فى توزيع الكتان هى نصف هذا المقدار ؟ »

وسائل العدالة الاجتماعية

أو

العدالة الاقتصادية

وقد يتساءل متسائل عن الموارد التى يصرف منها على جميع أبواب الصرف التى ذكرناها ، وغيرها مما لم نذكر ، وهى كثيرة .

وهنا نود ان نورد بضع اشارات عابرة عن تلك العدالة الاقتصادية التي هي الشرط في العدالة الاجتماعية والمتكاملة معها ، اذ هما صنوان متلازمان .

فالى جانب الجهود الحيرية كالاوقاف ، وقد رأينا أنها كانت تشمل بجناحها حتى الحيوانات ، والى جانب المساهمات العديدة الواجبة دينيا لصالح المجتمع ، كالفنقة على الاقارب ، والكفارات ، والوصية ، وغيرها ، التي تساهم فى تمويل التكافل الاجتماعى ، وهى تتجاوز العشرة أبواب ، نجد هناك بيت المال الذى تتمثل وسائله خاصة فيما يلى :

(1) - الزكاة وما فى حكمها ، وهى ، كما نعلم كلنا ، الركن الثالث من اركان الاسلام ، والعمود الاجتماعى الاساسى فى البناء الاسلامى ، وليست صدقة ولا منة ، ولكنها واجب ، ومانعها عمدا كافر يقتل ، كما حدث ذلك فى حرب الردة التى حسم بها سيدنا أبو بكر ، رضى الله عنه ، الامر الذى كاد يستفحل ويعود بكثير من المسلمين الى الجاهلية الاولى ، ويقصم ظهر أمة الاسلام . وهى الى كونها عبادة ، تقرب العبد من ربه ، كسائر العبادات ، تكافل مع المجتمع ، وتربية للذات على التغلب على الأنانية ، وترويض لها على البذل والتضحية ، وطمأنينة للنفس باداء الواجب ، ورضا للضمير ازاء الله .

وبهذا كله فالزكاة تختلف كل الاختلاف فى طبيعتها وأهدافها عما يقابلها لدى المحدثين من الضرائب ، التى كثيرا ما يتحايلون على تأديتها كاملة بحسابات مشكوك فيها دفعت الى اتهام رؤساء حكومات فى دول أوروبية كبيرة ، والى حملات صحفية على أعلى منهم لنفس السبب ، واحيانا أدت ببعضهم حتى الانسحاب الذى هو فى الواقع عزل أكثر منه استقالة .

(2) - **والمورد الثانى** هو ما سماه ابن حزم « باب الحق سوى الزكاة » . وقد علق على الحديث الشريف الذى رواه الامام على كرم الله وجهه من ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « ان الله فرض على أغنياء المسلمين فى أموالهم بقدر الذى يسع فقراءهم » ، بما يلى : « فرض على أغنياء كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ، ويجبرهم السلطان على ذلك ان لم تقم الزكوات بهم » ، وافتى هو وآخرون بدية من مات جوعا بين قوم ، واعتبروه قتيلا لهم عليهم دينه .(1)

(1) ابن و.م. المحلى .

وقد روى بعض المحدثين ان الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر من اصناف المال ،
التي يعود بها من له فضل فيها على من ليس له فضل ، ما ذكر ، حتى رأى الصحابة انه
لا حق لاحد في فضل ! (أى فى الزيادة على الضرورى) *

وقد قال سيدنا عمر رضى الله عنه : « لو عثمت لآخذت فضل أموال الاغنياء فرددتها
على الفقراء » ليس أحد أحق فى هذا المال من أحد ، وسألحق أواخر الناس بأوائلها ... »
ومن هنا يتضح ان لولى الامر العادل ان يتدخل لمنح الظلم والاجحاف ، ولتحقيق
العدالة والانصاف ، بالعدالة الاقتصادية ، وبالتالى الاجتماعية ، فى الامة ، عندما تكون
هناك فجوات فى وسطها ، ويكون هناك بذخ وثراء يقابلها فقر وادقاع *

3 - **الوسيلة الأساسية الثالثة** لتحقيق العدالة الاجتماعية هى ملكية الامة ، وذلك
بنزع الملكية الكبيرة عموما ، فى حالة وجودها ، لتعود للدولة ، اذا اقتضت مصلحة
الامة انتزاعها ، وبمنع نشوئها ابتداء ، اذا كان فى ذلك احتكار لها ومضارة للضعفاء ،
وهو ما يحدث عموما *

ومقصد الشريعة من هذا ، وهى التى تحترم أساسا الملكية الفردية ، وتحميها ، هو
تحقيق العدل بمنع تكديس الثروات فى أيدي قليلة من الاغنياء يعيشون فى البذخ والترف
ويكون المال دولة بينهم ، أى يتداول ويدور بينهم فقط ، أمام أغلبية من فقراء يرزحون
تحت الجوع ، والعري ، والظلمة ، مكونين بذلك جيش سخط ، وعامل تهديد وعدم
استقرار للامة ، بل ووسيلة ضعف ومحول هدم لها ، والله يأمرها بأن تكون قسوية ،
مزهرة * ثم ان الاسلام يكره ان يكون هناك فقراء ... ورسوله استعاذ بالله من الفقر ،
فقال : « أعوذ بالله من الفقر والكفر » ، كما قال : « كاد الفقر أن يكون كفرا » *

فقد « حمى » الرسول صلى الله عليه وسلم ارضا بالمدينة يقال لها « النقيع » لترعى
فيها خيول المسلمين ، أى جعلها ملكية للامة كلها (1) ، كما « حمى » عمر أيضا ارضا
بالريذة لنفس الغرض ، ولما جاء أهلها يقولون : « يا أمير المؤمنين » انها بلادنا ، قاتلنا
عليها فى الجاهلية ، وأسلمنا عليها فى الاسلام ، علام تحميها ؟ فاطرق عمر ثم قال :

(I) أورده د. مصطفى السباعى (ص 10) فى كتابه (اشتراكية الاسلام) *

« المال مال الله ، والعباد عباد الله ، ولولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت من
الارض شبرا فى شبر » (1) .

ومعنى الحمى هنا هو اقتطاع مساحة من الارض كانت ملكا خاصا لجعلها ملكا للجماعة،
أى للامة ، فى أشخاص المحتاجين الى ذلك من أفرادها .

ويتضح ذلك بدون جدال فى وصية عمر لعامله على حمى الربذة اذ قال له ما معناه :
« استعمال هذه الارض مخصص للمحتاجين » ، وأضاف بصيغته ، كما توردها كتب
التاريخ ، ما يلى : « ودعنى من أنعام ابن عفان وأنعام ابن عوف ، - وقد كانا من الاغنياء -
فانهما ان هلكت ماشيتهما رجعا الى نخل وزرع ، وان هذا المسكين - أى الفقير - ان هلكت
ماشيته جاءنى ببنيه يصرخ : يا أمير المؤمنين ! (أى له ان يطلب معونة الدولة لان له حقا
فى بيت المال حين يفتقر) أفطاركم أنا ، لا أبا لك ؟ الكلاً أيسر على من الذهب والورق
- أى الفضة - . وانها لارضهم ، قاتلوا عليها فى الجاهلية وأسلموا عليها فى الاسلام ، -
وانهم ليرون انى ظلمتهم » (2) ويضيف انه انما فعل ذلك فى سبيل الله ! (3)

وما فعله عمر هنا تطبيق للحديث الشريف : « الناس شركاء فى ثلاث ، الماء ،
والكلأ ، والنار » ، وطبقا للقاعدة المعروفة : « يتجمل الضرر الأدنى لدفع الضرر الأعلى » .
وشبيه بهذا ما حدث فى عهد عمر أيضا ، عندما رفض توزيع أراضى سواد العراق
والشام على الافراد ، بل أبقاها ملكا للامة ، وقال قولته المشهورة : « لو قسمت الارضون
لم يبق لمن بعدكم شىء ، فكيف بمن يأتى من المسلمين فيجدون الارض قد قسمت ،
وورثت عن الآباء ، وحيزت ؟ ما هذا برأى ! وما يكون للذرية والارامل بهذا البلد وبغيره
من أرض الشام والعراق » ؟ (4)

ويروى ان معاذ بن جبل ، الذى وافقه على ذلك مع جماعة من الصحابة ، منهم الامام
على ، قال له : « انك ان قسمتها صار الريح العظيم فى ايدى هؤلاء القوم ، ثم يبيدون
فيصير ذلك الى الرجل الواحد أو المرأة » (5) .

(1) د. م. سباعى : « اشتراكية الاسلام » .
(2) و (3) نفس المرجع عن المغنى لابن قدامة .
(4) و (5) نفس المرجع ص 102 ، عن الاموال لابی عبيد بن القاسم .

فمبوض ان يقسم هذه الاراضى الواسعة الشاسعة على جماعة محدودة العدد من الصحابة، بحيث تصبح ملكية كبيرة ، رأى سيدنا عمر وصحابة معه ، كما يقول الأوزاعى ، اقرار العدد الكبير من الفلاحين ، أهل القرى ، فى قراهم على ما كان بأيديهم يعمرونها ويدفعون خراجها ، ويرون أنه لا يصح لاحد من المسلمين شراء هذه الاراضى طوعا ولا كرها ، لما كان اتفاقهم انها لاتباع ولا تورث « (1) » .

ويقول المرحوم الشيخ أبو زهرة فى ذلك : « ونرى عمر يبنى رأيه على ثلاثة أمور
مصلحية :

1) منع الملكية الكبيرة ، اذ أن أراضى العراق (والشام) تعد بالوف الألف من الافدنة ستقسم على عشرات الالف من الناس ، وبذلك يكون احتكار للاراضى الزراعية .

2) ان خراج هذه الاراضى ، اذا منعت قسمتها ، يكون لصالح الدولة والجهاد فى سبيل الله .

3) انها لو قسمت ما كان مال ينفق منه على الضعفاء من اليتامى ، والارامل ، والمساكين ، ونراه اقام الرأى على المصلحة ، وكان له ان يحتج بعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم « (2) » .

واذا منع الاسلام الملكية الكبيرة للافراد فى صالح المجتمع ، كما رأينا فى المثلىن الاولين ، ومنع نشوءها ابتداء فى الحالة الثالثة ، بعد أن أصبحت فى حيازة الدولة ، بمنع توزيعها ، فهو يمنع أيضا نشؤها ابتداء من مال الافراد اذا كان فى ذلك احتكار لها ، وبالتالى تكديس للثروة ، وملكية كبيرة ، كما يوضح ذلك الشيخ أبو زهرة اذ يقول حرفيا :

« وان الاحاديث كثيرة فى ان الاحتكار حرام ، مهما تكن الاصناف التى تكون موضوع الاحتكار ، ما دام حبسها يضر بالناس ، سواء أكانت ثيابا ، أم طعاما ، أم غيرها :

(1) نفس المرجع ص 107 عن المغنى لابن قدامة .

(2) فى المجتمع الاسلامى ، ص 36 .

و بذلك يعد من الاحتكار ان يضيق على الصغار امتلاك الاراضى الزراعية ،
والاختصاص فيها ، بأن يكون هناك ملاك كبار لهم الاراضى الواسعة الكثيرة ، وكلمما
ظهرت الاراضى استولوا عليها بطريق الشراء ، فلا يستطيع صغار الزراعين ان يغالبوهم
فى شرائها ، فيكون على ولى الامر التدخل « (1) » .

هذا والشيخ أبو زهرة رحمه الله معروف بمواقفه الصلبة فيما كان يراه الحق ، ولم
تسجل عليه ممالأة الحكام ، ولا التقلب حسب اهواء انظمة الحكم ، ولذا فلا يمكن ان يقال
انه كتب هذا فى ظروف معينة ، وتحت ضغط معين ، وهو الذى صمد على مواقفه وعانى
فى ذلك بعض الشئ ، وظل هو هو الى ان مات ، على الاقل فيما نعلم ، والله أعلم .
حضرات السادة ،

هذه لمحة عن مفهوم العدالة الاجتماعية فى الاسلام ، نسا ، وروحا ، ومقاصد ، وتطبيقا
فى العهود الزاهرة للاسلام ، وعن مضمون العدالة الاقتصادية التى عليها تقوم ، اذ الاولى
مشروطة بالثانية التى تمدها بالوسائل التى تعطى مفهومها مضمونا ، وان سمحتم
باستعمال تعبير لفيلسوف أوروبى ، هو ايمانويل كنتز الذى قال :

« ان الإدراك يتكون من عنصرين متكاملين : المفاهيم والاحساسات ، فالمفاهيم بدون
الاحساسات فارغة ، لا مضمون لها ولا محتوى ، والاحساسات بدون المفاهيم عمياء
لا مغزى لها ولا مدلول » (2) قلت ان العدالة الاجتماعية مفهوم ، والاقتصادية
مضمونها ، ومحتواها ، وشرط تطبيقها .

وكيف يكون الامر غير ذلك فى الاسلام وهو الذى يؤكد ان حق الفرد مقيد بحق
الجماعة ، ويقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة ، ومصلحة الامة على مصلحة الفرد ،
وكل ذلك بدون ان يخنق الفرد ، ويغبطه حقوقه ، ويذبيبه فى المجتمع !

كيف يكون الامر غير ذلك وهو دين ودولة ، ونظام اجتماعى كامل ، أى ، كما يقول
الشهيد سيد قطب ، هو « النظام فى الاصطلاحات الحديثة ، مع شمول فى المدلول

(1) نفس المرجع ص 62 .

(2) كنتز : مقدمة الطبعة الاولى لنقد العقل المجرى :

« Die Begriffe ohne Empfindungen sind leer ; die Empfindungen ohne Begriffe,blind »

للعقيدة في الضمير ، والحلق في السلوك ، والشريعة في المجتمع » (1) « فكلها داخله في مفهوم الدين في الاسلام » (2) .

لقد كانت هذه العدالة الاجتماعية ، المتكاملة مع الاقتصادية ، التي تسهر الدولة على تطبيقها ، والمعززة بشبكة من أعمال خيرية شعبية متواصلة ، تشبه بساطا لا متناهيا ، أو أيديا متحاذية ممدودة تحفظ كل من تزل به قدم الدهر ، وتحوجه الايام ، من ان يقع على الارض ، وكان ذلك تشريعا ، كما رأينا ، يتبعه التنفيذ . هل وجد أو يوجد اليوم شيء من هذا في غير نظام الاسلام كما طبق بالامس ؟

بل رأينا أنه في عهد عمر بن عبد العزيز مثلا ليس المتسولون فقط هم الذين ما كانوا يوجدون ، بل حتى من يقبلون الزكاة من الفقراء والمساكين كثيرا ما كان لا يرى لهم أثر ، مع العلم ان المسكين هو من ليس له قوت يومه ، والفقير من ليس له قوت عامه . وقد قال عامله على افريقيا مرة : «كنا نطوف بالزكاة على الناس لعلنا نجد من يقبلها» !

هل هناك من عدالة اجتماعية مزدهرة اكثر من هذه ؟ سموها كما شئتم ، المهم ان ينتفى بها الطغيان ، والاستغلال ، والإذلال ، وتكون شاملة ، وان تكون فيها كرامة الجميع موفورة ، والقيم الروحية مصونة ، والحريات مضمونة ، ودين الله قائما !

سموها العدالة الاجتماعية ، مع الشهيد سيد قطب (3) ، سموها التكافل الاجتماعى ، مع الشيخ أبى زهرة (4) ، أو سموها الاشتراكية مع الدكتور محمد المبارك اذ يكتب ما يلي :

« فالقول ان ليس في الاسلام اشتراكية ينطوى على جهل بحقيقة الاشتراكية ، وعلى قصور في فهم الاسلام ، وتعاليمه ، واهدافه ، وبعد عن معرفة احكامه المتعلقة بهذا الموضوع » (5) ، أو سموها اشتراكية الاسلام مع د. مصطفى السباعى (6) أو

(1) و (2) و (3) سيد قطب - العدالة الاجتماعية في الاسلام .

(4) أبو زهرة : المجتمع الاسلامى .

(5) د. محمد المبارك : آراء ابن تيمية في الدولة ومدى تدخلها في المجال الاقتصادى .

(6) د. مصطفى السباعى : اشتراكية الاسلام .

سموها الاشتراكية الاسلامية مع الشهيد حسن البنا (1) ، أو بأى اسم آخر قد يتدع ، اذا كان لنفس المدلول ، ولا بد له من مدلول ، والا فهو مجرد شعار !

فالعبرة ليست بالاسماء ، والصيغ ، والشعارات ، وانما بالمضمون ، والمحتوى . فلتكن هذه العدالة الاجتماعية كما ذكرنا عنها منذ حين فى العهود الزاهرة للاسلام ، مع ضرورة اعتبار ما يستجد باعتبار مصلحة الجماعة ، أى الامة ، فى الدرجة الاولى ، بدون خنق الفرد ، وبلاستفادة من تجارب الامم ، صالحها وفاسدها ، بالاجتهاد واستعمال قواعد الاستصلاح والاستحسان ، ولتاخذ بعد ذلك هذه العدالة الاجتماعية ما تشاء من الاسماء ، بل وحتى ذلك الاسم نفسه الذى يقبل عليه كثير من شباب اليوم ، وهو الاشتراكية ، اذا اطلق عليها بالمعنى الذى ذكرناه ، فلن يكون فى مبناه ومعناه الشرك ، والشرك ، والإشراك ، بل سيفيد الاشتراك ، من حديث الرسول صلى الله عليه وسلم « الناس شركاء ... » .

الا نرى اليوم من حين لآخر فى عواصم العالم المتقدم ، من الغرب والشرق ، أى خارج العالم الاسلامى ، متسولين حقيقيين ومن فى حكمهم ؟ بل ألم نقرأ منذ أسابيع فقط ، فى صحف غربية ، عن أناس ماتوا جوعا ، أو بردا ، أو من كليهما ، كما حدث ذلك أخيرا فى فرنسا مثلا وفى الولايات المتحدة الامريكية ؟

وفى هذه الاخيرة مات جنين فى بطن أمه لانها ظلت أياما بدون ان تذوق طعم الخبز ، كما روت ذلك جريدة لوموند الفرنسية أخيرا فى سلسلة من مقالات عن حالات الفقر فى بعض جهات الولايات المتحدة ، أغنى دولة فى الارض اليوم وأكثرها تقدما !
والعبرة ليست بعدد هذه الحالات ، وهى كثيرة جدا نسبيا حسب الجريدة ، ولكن بحدوثها فى ذاته !

ولكن هل معنى هذا ان الوضع فى عالم الاسلام اليوم أحسن مما هو فى أوروبا وأمريكا ؟ الجواب هو ، مع الاسف الشديد ، أننا لانستطيع الا أن نقول انه أسوء بكثير وبلاية مقارنة !

(I) حسن البنا : فى مقدمته للكتاب : « أبو ذر الغفارى ، الاشتراكي الزاهد »
لعبد الحميد جودت السحار ، (ط 40) .

فالوضع فى العالم الاسلامى وحتى فى الاغلب من اًغنى جهاته حاليا ، بل وربما فى بعض هذه أكثر من غيرها ، هو ان حالات الفقر المدقع ، فى مقابلة البذخ المسرف ، وما تؤدى اليه من كوارث ، ربما ليست حالات فردية ، تذكرها الصحف بالاستغراب ، كما فى أوروبا والولايات المتحدة .

ان الهوة بين العدالة الاجتماعية ، كما شرعها الاسلام ، وحال المسلمين اليوم ، لسحيقة ، والحفرة بينهما لعبيقة !

ابن قيم الجوزية كان يقول : « أينما كان العدل فثم شرع الله ! » (1) ، والشهيد سيد قطب كتب : « ان الناس فى هذا العالم الذى يطلق عليه اسم « العالم الاسلامى » تنظر فترى واقعا اجتماعيا لا يسر ، وتبصر فتشهد أوضاعا اجتماعية لا تحقق العدالة ! » (2) . وينضم اليه الدكتور محمد فاروق النبهان ، الاستاذ بكلية الحقوق والشرعية فى الكويت، ليصف الحالة فى بدء محاضراته فى الملتقى التاسع للفكر الاسلامى، الذى انعقد صيف هذا العام فى تلمسان بالجزائر ، معبرا عن هذا كله فى كلمات فيقول : « ويجب أن نعترف فى البداية ان واقع الشعوب الاسلامية اليوم واقع قائم شاحب ، بعيد عن عدالة الاسلام وروحه ، وان الظلم الاجتماعى اليوم ليفرض نفسه علينا بشكل مغاير لكل القيم الدينية والانسانية !

وأود أن أختم بالتعبير عن تخوفى ، بدورى ، وأقول ان المسلمين ، اذا استمر انعدام هذه العدالة الاجتماعية بينهم ، وفصلوا المسجد عن المزرع ، والمصلى عن المتجر والمصنع ، وكانوا بذلك يراءون ويمعنون الماعون ، فويل لهم ثم ويل فى هذه الدنيا قبل الآخرة ، حتى اذا لم يكونوا من الذين هم عن صلاتهم ساهون !

اذ لن تنفعهم فى ذلك صلاة ولا صيام ، كما كتب أخيرا الامام الاكبر الدكتور عبد الحليم محمود عن أهل الردة الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة ، وقد رأينا ان هناك

(1) ابن قيم الجوزية فى : أعلام الموقعين عن رب العالمين . ذكره د. صبحى الصالح فى الملتقى التاسع للفكر الاسلامى فى تلمسان بالجزائر .
(2) العدالة الاجتماعية ، ص 2 .

أيضاً ما سوى الزكاة، كما كتب ابن حزم الظاهري. وكما قاله قبله بقرون وفعله الرسول
صلى الله عليه وسلم وسيدنا عمر رضي الله عنه .

هدانا الله ، ووقى أمة الاسلام سوء الخاتمة ، ووفقها ، وهى أمة الرسالة الى سائر
البشر ، لخيرها وصالح الانسانية كلها .

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

بلاغ

حول الملتقى العاشر للفكر الاسلامي

تعلن وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية أن الملتقى العاشر للفكر الاسلامي سينعقد من الثانى عشر الى الواحد والعشرين من رجب 1396 هـ (العاشر الى التاسع عشر يوليو 1976 م) فى عنابة .

وهو لطلاب الجامعات وتلاميذ السنتين النهائيتين من الثانوى ، وسيسمح لغير الطلبة ممن هم فى المستوى المذكور بالمشاركة فى حدود الامكان .

وقد دعيت الى الملتقى شخصيات جامعية ورجال بحث من الجزائر وغيرها .
وتتحمل الوزارة ، فى اطار الملتقى ، نفقات الاقامة والتنقل داخل التراب الوطنى .
ويطلب من المشاركين اسهام رمزى قدره خمسون دينارا جزائريا ، ويعفى منه الطلبة الآتون من خارج الجزائر ، جزائريين كانوا او غيرهم ، والساكنون فى عنابة .
وترسل طلبات المشاركة الى ادارة البحوث الاسلامية والملتقيات ، نيابة الملتقيات ، وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، 4 نهج تيمقاد ، حيدرة ، الجزائر ، مع ذكر كلمة « الملتقى » على زاوية الغلاف .

وعلى كل مترشح ان يبعث مع طلبه شهادتين : دراسية وطبية ، وظرفا (ذا مقياس 21x16) يحمل عنوانه وطابع بريد .

وأخر اجل لقبول طلبات المشاركة هو الثلاثون من ربيع الثانى 1396 هـ (الثلاثون من أبريل 1976 م) عند الارسال ، ويكون ختم البريد شاهدا على ذلك .
هذا وسيكون جدول الاعمال كالاتى :

- 1) ازدهار الحضارة والفكر الاسلاميين فى الغرب الاسلامى ، وخاصة فى بلدان المغرب ، وابريا ، وصقلية ، ودورها فى النهضة الاوروبية .
- 2) ضرورة التصنيع فى العالم الاسلامى ووجوب اختيار احسن الطرق لتجنب امراض المجتمعات الصناعية .
- 3) الابعاد الروحية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية للعبادات واهميتها لكل من الأمة والفرد .



مَاضِي وادى الذهب والسّاقية الحمراء وحاضرها

المهدى البوعبدلى
عضو المجلس الاسلامى الاعلى
بالمزائر

ان هذه الناحية لها مكانة ممتازة فى تاريخ افريقية حيث لعبت ادوارا فى التاريخ الحضارى والاقتصادى والثقافى بفضل موقعها ، اذ وصلت اوج العظمة والقوة لما استولت على مناجم الذهب الذى اشتهر بجودته ، حتى انه كان يفضل جميع انواع الذهب المعروفة فى بلاد العالم ، وذلك ابتداء من القرن الثالث الهجرى ، كما كان لهذه المنطقة صلة بالحضارة من قديم الزمان • اى من العهد الحجرى ، اذ عثر فيها على عدة صور شبيهة بصور طاسيلي ، وادوات فلاحية ، واسلحة حجرية ، وفى منتصف القرن الرابع قبل الميلاد احتلتها قبائل صنهاجة ، واجلوا سكانها الاصليين الذين كانوا ينتمون الى المرابين والسود ، كان اتصال هذه الناحية وثيقا بجيرانهم سكان غانة والسودان فكانوا تارة يتبادلون معهم التجارة ، وتارة يتحاربون وقد تكونت فى هذه الناحية عدة امارات ، من بينها امارات ادرار (1) ، والبراكنة ، وقانت ، وكونته ، والحوض ، والترارزة ، وقد وصلها الاسلام مع كتائب عقبة بن نافع الفهري فى ولايته الثانية حوالى سنة 62 هـ •



(1) المقصود هنا بأدرار الموريطانية الحالية •

بعدها انتهت من غزو المناطق الشمالية ، واشتهرت هذه الناحية ابتداء من القرن الثاني الهجرى بالفنى والرفاهية الى اواخر القرن السادس وكان سكانها ينتمون الى قبائل لتونة وقدالة ومسوفة الصنهاجيين ، وقد عرف هذه الناحية المؤرخ القرئسى هنرى تراس (I) فى تأليفه تاريخ المغرب (الذى كان يدرس فى الثانويات بالمغرب) عندما تعرض لتاريخ دولة المرابطين فقال : « وقد عرف الصنهاجيون بعد الفتوحات الاسلامية بالملثمين وكانوا متفرقين من غدامس الى المحيط الاطلنطى ، ومن جنوب المغرب الى السينغال والنيجر ، وفى القرن التاسع الميلادى كانت مجموعهم تشمل لتونة ومسوفة ، وكانوا يجوبون الصحراء وحينئذ اتخذوا اوداغوست قاعدة حكمهم ، وقد نظموا التجارة بواسطة القوافل التى كانت تصل الى تخوم صحراء مصر » الخ ٠٠٠ اهـ

وعرفهم المؤرخ ابوراس الناصرى الراشدى فى كتابه « عجائب الاسفار ولطائف الاخبار » فقال فى تعرضه لقبائل صنهاجة : « ٠٠٠ الفرقة الثانية من صنهاجة لتونة ، وهم الملثمون ، مساكنهم بين البرابرة والسودان ، قوتهم البان الانعام ولحومها ، وتميزوا باللثام من بين الامم ، وهم بطون ، ومساكنهم ما بين البحر المحيط بالمغرب ، الى قبلة برقة ، وهم الذين يقال لهم التوارك ٠٠٠ وكان دينهم المجوسية ثم اسلموا بعد فتح الاندلس ، وكان يتلوثنان من ملوكهم يركب فى مائة ألف نجيب ، ويؤدى له الجزية عشرون ملكا من السودان » اهـ وقد عرف البكرى فى كتابه المسالك والممالك عاصمة صنهاجة : اوداغست فقال : « وهى مدينة كبيرة ٠٠٠ بها جامع وساجد كثيرة فى جميعها المعلمون للقرآن وحولها بساتين ٠٠٠ ثم وصف سكانها فقال : « وهم ارباب نعم جزيلة واموال جلييلة ، وسوقها عامر الدهر كله ، لا يسمع الرجل فيها كلام جلسه لكثرة جمعه ، وضوضاء أهله ، وتبايعهم بالتبر ، وليست عندهم فضة ، وبها مبان حسنة ، ومنازل رفيعة ، وهو بلد الوان أهله مصفرة ، وامراضهم الحميات والطحال ، لا يكاد يخلو من احدى الملتين احد منهم ، ويجلب اليها القمح والتمر والزبيب من بلاد الاسلام على بعد ٠٠٠ وسكانها أهل افريقية وبرمجانة ، ونفوسة ، ولواتة ، وزناتة ، ونفزاوة ، هؤلاء اكثرهم ٠٠٠ ويجلب منها العنبر المخلوق الجيد لقرب البحر المحيط منهم ، وهذهب اوداغست أجود من ذهب أهل الارض وأصحه ، وكان صاحب اوداغست فى عشر خمسين وثلاثمائة تين يروتان ابن ويستو بن نزار رجل من صنهاجة ، وكان قد دان له ازيد من عشرين ملكا من ملوك السودان كلهم يؤدى له الجزية » ٠ اهـ

(I) هنرى تراس كان استاذا بمعهد الرباط ثم جامعة الجزائر وهو اختصاصى فى تاريخ المغرب والاندلس وكانت له تأليف هامة فى الفن المعمارى الموحدى والاندلسى .

وقد ذكر بعض المؤرخين ان هذه المنطقة صار يطلق عليها بعد فتوحات الملك يوسف ابن تاشفين لبلاد المغرب والاندلس : سوس الاقصى وقسموا بلاد سوس (2) حينئذ الى ثلاث مناطق :

1 - سوس الادنى وقاعدته تارودانت *

2 - سوس الاوسط وقاعدته تيزنيت *

3 - سوس الاقصى ويشمل وادي نون ودرعة والساقية الحمراء *

هذه لمحة من تاريخ هذه المنطقة التي كانت قبل انتفاضة المرابطين ، تنقسم الى عدة امارات مستقلة ، تعيش مع جيرانها من سكان غانة والسودان ما بين حالات سلم وحرب ، وابتداء من ظهور دولة المرابطين التي اكتسحت بلاد المغرب امراء سجلماسة ، وبنى يفرن ، وفي ذلك قال ابوراس الناصري في الفصل الذي عقده لتاريخ دولة المرابطين في تأليفه « عجائب الاسفار ولطائف الاخبار » فقال : ومن اشهر ملوكهم يوسف بن تاشفين ، فأول حروبهم - أى لمتونة - مع مسعود ملك مغراوة واسقطوا المغارم والمكوس ، ونشروا المعدل الذي لم يكن بعده مثله آخر الدهر ، وكانوا يشاورون العلامة وايجابى اللمطلى تلميذ ابي عمران الفاسي ، ويقفون عند امره ونهيه ، وكان من اعيان الاولياء ، فهلك يحيى بن عمر منهم سنة سبع واربعين ، وقدم اخوه ابو بكر لفتح السوس وماسة وتارودانت واغامت ، وهرب أميرها لقوط المغراوي ، ثم استباحوا تادالا ، وقتلوا بنى يفرن ملوكها ، وقتلوا برغواطة أهل تامسنا ، وكانوا اشد كفرا في حروبهم ، استشهد شيخهم عبد الله بن ياسين تلميذ وايجابى سنة خمسين ، فاستمالوا برغواطة وأخذ عقليتهم زينب ، ثم ارتحل ابو بكر الى الصحراء ، واستعمل ابن عمه يوسف بن تاشفين ودعا لبني العباس ، وقد نزل له عن زينب ، لما كرهت أرض الصحراء وجاهد ابو بكر في السودان حتى استولى على تسعين مرحلة من بلادهم ، ثم ان يوسف دوخ أرض المغرب ، وقطع ملك عطية (3) من فاس بعدما قتل منهم ثلاثة آلاف وأزيد ، وقطع ملك بنى الخير من وهران وقطع بنى وانود من صفرو وكلهم مغراوة ، اه تبين من هذا ان هذه القبائل من صنهاجة الصحراوية كانت تقاسم بنى عمومتها من صنهاجة الشمال العداوة التي يكونونها لزناتة *

(3) عطية المغراوي هو مؤسس مدينة وجدة كان من بقايا امراء مغراوة الذين قضى على دولتهم بلقين بن زيرى سنة 360 هـ والتجأوا الى ملك الاندلس فاقطع لهم اقطاعات بالمغرب هم وابناء عمومتهم من بنى يعلى اليفرنى *

ولنرجع الى الحديث عن تاريخ هذه المنطقة التي اجمع المؤرخون والرحالون ، انها كانت فى فترات تاريخها الاول مشهورة بالفنى والازدهار ، ومن ذلك ما تقدم لنا من وصف البكرى لامارة اوداغست حيث قال : « وهم أرباب نعم جزيلة واموال جلييلة ، وسوقها عامر الدهر كله ، لا يسمع الرجل جليسه ، لكثرة جمعه ، وضوضام أهله وتبايمهم بالتبر ، وليست عندهم فضة » - الخ -

وهذا الوصف متم وموضح لما وصف به الرحالون ومنهم البكرى ، قلعة بنى حماد ، عاصمة سنهاجة بالجزائر ، بعد سقوط القيروان ، حيث قال : « وهى قلعة كبيرة ذات منعة وحصانة ، وتمصرت عند خراب القيروان انتقل اليها اكثر أهل افريقيا ، وهى اليوم مقصد التجار ، وبها تحل الرحال من العراق والحجاز ومصر والشام وسائر بلاد المغرب ، وهى اليوم مستقر مملكة سنهاجية » - اهـ -

وقد بلغت « قلعة بنى حماد » هذه المكانة فى الميدان الاقتصادى لان قوافلها كانت تجوب الصحراء ، مركز تجارة الذهب ، ويرى كثير من المؤرخين الاوروبيين (4) ان محور الاقتصاد الاوروبى فقدته أوروبا بعد سقوط روما ، وتلاه فراغ الى ان فتش المسلمون فتوحاتهم ، فخلف المسلمون الاوروبيين ، وكانت افريقية تسيطر على اقتصاد افريقيا وجزء من آسيا بسبب اكتشافها لمنطقة الذهب وتذليل الطرق للقوافل التى كانت ترد عليها كما قال البكرى « العراق والحجاز ومصر والشام وسائر بلاد المغرب » -

وقد نشر السيد احمدو محمدو دراسة قيمة عن تاريخ امارة ادرار التى كانت تشمل منطقة الساقية الحمراء ، نشرها بمجلة الجغرافية والآثار التى كانت تصدر بوهـران فى عددها 53 بتاريخ مارس 1932 ، وعنوان المقال (امارة ادرار من 1872 الى 1908) - (5)

قال فيه : بين وادى نون وسائلود وبين ولاته والشاطيء الاطلنطى ، توجد ادرار التى كانت الحد الواصل بين المراكز التجارية للصحراء الغربية ، وبفضل ما حبتها الطبيعة من الخصب والمراعى والجبال ، اشتهرت ادرار هذه التى كانت تابعة لبلاد ما يسمى فى عـرف المغرب الى الآن ببلاد السببية ، أى الجهة التى لا تنالها الاحكام السلطانية لتمرد أهلها المتواصل ضد الحكومات المركزية ، كانت القبائل التى تحكم هذه الامارة تنحدر من يحيى بن عثمان ويسمون بالجعافرية ، وكان يحيى بن عثمان هذا من أهل القرن السابع عشر ، وقبائل غيلان

(4) منهم صاحب كتاب « الاسلام فى عظمته الاولى » لومبار Lombard ظهر هذا الكتاب منذ سبع سنوات -

(5) ادرار هذه غير ادرار الولاية الجزائرية المشهورة -

المتحدرة من أخ يحيى المذكور ، المسمى بغيلان بن عثمان والعويسيات بتاقت ، توارث الجعافرية وهؤلاء حكموا هذه الناحية مدة قرنين ، وكانت الحروب بينهم وبين الترابزة تارة بينهم وبين أولاد دليم ثم أولاد سالم ، القبيلتين العربيتين اللتين انتقلتا الى زمر ، بعد مفارقتها للساقية الحمراء ودرعة اثر حروبهم مع الرقيبات « ٠ اهـ

ان انتفاضة المرابطين للمتونيين هي التي كان لها الاثر المحمود من حيث تهذيب الاخلاق ، وجمع كلمة سكان هذه المنطقة ، ونشر تعاليم الدين الصحيح ، وهي انتفاضة لنشر تعاليم الاسلام ، أكثر منها انتفاضة للاستيلاء على البلاد واستمبات أهلها ، خصوصا وأنه في عهدهم وان أدركت البلاد كما قدمنا أوج الرفعة والازدهار الا أن أخلاق سكانها كانت لا زالت على شراستها ، فهم دائما في نزاع واحد بينهم وقد يظهر لنا مصداق ذلك عندما نطلع على ما وصفها به ابن حوقل في رحلته التي ابتدأها سنة 331 هـ - وختمها سنة 359 هـ وسماها « المسالك والممالك والمفاوز والمهاالك » قال في تعريفه ببلاد سوس : « وأهل السوس فرقتان ، احدهما فرقة موسويون يقطعون على موسى بن جعفر والغالب عليهم الجفام وغلظ الطبع ، والفرقة الثانية ، سنية ، مالكية حشوية ، وبينهم القتال المتصل ليلا ونهارا ، والدماء الدائمة ، ولهم مسجد يصلى فيه القريقان فرادى عشر صلوات اذا صلوا هؤلاء أتوا هؤلاء بعشر اذانات وعشر اقامات ، والمالكيون منهم فوق الشيعة في الفظاظلة ، وغلظ الطبع وجباسة الاخلاق ويقدر ما لهم من مواد لذة العيش يتغالون في الجهل والطيش - وقد ألح الروم في وقتنا هذا على المسلمين الذين على سواحل بحر الروم يعنى البحر الابيض المتوسط بالفارات واختطاف مراكبهم من كل جهة ولا غياث لهم ولا ناصر ، والمملك فيهم حقير ذليل وهو جامع مانع ، والعالم يسرق ولا يشبع ، ويفتى بالتأويل على ما يختار ، ولا يخاف معادا ولا مرجعا ، والتاجر فاجر ، لا يعاف ، وبكل ربح يلقع ، فالشغور والجزائر الى الاعداء مسلمة ، والارض الى الله من أربابها متظلمة (6) الخ « ٠ اهـ

كانت هذه وضعية وادى نون والساقية الحمراء بداية من الفتوحات الاسلامية ، وهذا دليل على انها كانت في أول عهدها سكنها قبائل صنهاجة لمتونة ومسوفة ، وكانت مجموعة امارات تربطها العلائق التجارية مع بعضها ، ومع جيرانها ، كفانة والنيجر والسودان ، وبعد انتفاضة المرابطين للمتونيين ، التي كانت انتفاضة دينية مشهورة ، متفق عليها ، لها برامج ، ودستور ، يعزز أحكام الشريعة الاسلامية .

(6) يستدل كثير من الباحثين على ان الاسلام بهذه الناحية لم يتغلغل في النفوس الا بعد ظهور دولة المرابطين للمتونيين أى اوائل القرن الخامس .

اتصلت هذه الناحية ببلاد المغرب الاقصى ، فى وقت كان سكانه يجهلون الحدود والقوميات ، وانما كان كل السكان ينضون تحت العالم الاسلامى فى المغرب العربى كان يحكمه امرأ مغراوة وبنى يفرن وبنى رستم والدولة الاغلبية ممثلة الخلافة العباسية ، وعندما ظهرت دولة الشيعة ، اكتسحت البلاد ، وقضت على جميع الدول التى كانت تحكم بلاد المغرب العربى اللهم الا بلاد المغرب الاقصى ، التى كان يحكمها (7) ملوك الاندلس الامويون، وبعد قضاء دولة الفاطميين على هذه الدول بواسطة قائدها بلقين بن زيرى هاجر بقايا امرأ دولتى مغراوة وبنى يفرن الى المغرب حيث أقطع لهم ملك الاندلس ، المغرب الاقصى ، وهاتان الدولتان الزناتيتان هما اللتان قضى عليهما يوسف بن تاشفين اللمتونى ، وعندما لحق بقايا زناتة بالجزائر ، وتداخل فى الخلاف بين أحفاد بلقين أى ملك بنى زيرى بالمهدية وبنى حماد بالقلعة حاربه بلقين الثانى حفيد بلقين الاول ووصل فى مسيرته الى فاس واحتلها وأعاد الكرة لمحاربة يوسف بن تاشفين ملك بجاية المنصور الحمادى ، الذى تتبعه الى تلمسان حيث هزمه فى عدة معارك ، واحتل مدينة تلمسان وأباح (8) المدينة لجيشه الى أن تقدمت اليه زوج والى تلمسان اللمتونى واستشفعت له ، صر القربى الصنهاجية فاستجاب لها وأعطى الاوامر لجيشه بالانسحاب من سمسان وبعد سقوط دولة المرابطين على يد عبد المؤمن بن على خليفة المهدي بن تومرت وتكوينه لاعظم مملكة ، لم تكن فى عهده ولا عهد أبنائه وعماله من بعده ، نظرية الوطنية الضيقة الحدود ، اذ عبد المؤمن جزائرى الولادة والنشأة ، ولم تطأ قدماه المغرب الا بعد دخوله مع أستاذه المهدي بن تومرت ، وبعد موت أستاذه خلفه (رغم وجود كثير من أفراد عشيرة المهدي بن تومرت تتوفر فيهم جميع شروط القيادة) عبد المؤمن ولم يأنف قوم بن تومرت من مبايعته ، اللهم الا بعض الشواذ الذين لم يخل منهم زمان ولا مكان وعلى هذه الطريقة سارت دولة الموحدين اذ لما تكونت دولة بنى حفص وحكمت الجمهورية التونسية الحالية والقطاع الشرقى من الجزائر (بجاية وقسنطينة) لم يرد فى خلد سكان البلدين التعرض للملك بنى حفص بدعوى أنهم مغاربة ولا ينتمون الى الجزائر أو تونس بصلة ، واذا وجدنا فيما بعد خلافات بين ولاة الموحدين الذين استقل كل منهم

(7) سبق ملوك الاندلس الادارسة أن حكم الادارسة كان دينيا محضا ولهذا لم يحاربه الامويون بالاندلس بل اذنوا لشبه عمالهم كبنى خزر بالجزائر ان يسهلوا استيلائهم على تلمسان وما جاورها .

(8) ان بلقين الثانى حارب يوسف ابن تاشفين لما اقتحم حرم البلاد وتبع زناتة اما المنصور الذى حارب نفس يوسف فات خلاف الذى كان بين بنى حماد وبنى زيرى واستنجد بنو زيرى بابن تاشفين عندما هاجمهم روجار ملك صقلية .

بمقر ولايته كبنى مرين بالمغرب ، وبنى زيان بالجزائر ، وبنى حفص بتونس ، فمرجع ذلك الى تنافس داخلي فى اطار المذهب الموحدى ، اذ كل منهم كان يرى انه احق بوراثة الفكرة الموحدية وتمثيلها ولترجع الى الحديث عن ماضى منطقة الساقية الحمراء ووادى الذهب فنجد ان هذه المنطقة تغيرت نوعا ما فى عهد الدولة المرينية وذلك بظهور قبائل عربية، ولتترك الكلمة للباحث المتخصص فى دراسات المدنيات الصحراوية الرائد روبير منطاني :

(Ct Robert Montagne) فى تأليفه « حضارة الصحراء » (La civilisation du désert)

(طبع هاشيت 1944) قال : « فى القرن الثالث عشر (م -) ظهر عرب المعقل بسوس فى نواحي درعة كانت تلك النواحي مسكنا لصنهاجة اقارب التوارق وكانوا لا زالوا يحتفظون بمذاهبهم المعائدى - أى مذهب المرابطين - وكانت قبائل صنهاجة مشهورة باصحاب اللثام وكانوا فى خلافات وحروب متواصلة مع السود من ورقلة الى غانة وولاية ، وفى عهد المرينيين دخل عرب المعقل الى هذه الناحية أى الساقية الحمراء وكان النظام الذى احدثوه شبيها بنظام الجزيرة العربية ٠٠٠ وابتداء من القرن السادس عشر كانت الساقية الحمراء مركز انطلاق للدعوة الاسلامية التى اجتاحت بلاد شمال المغرب » ثم تعرض لتاريخ استيلاء ملوك المغرب على هذه المنطقة فقال : « ان الملوك السعديين هم الذين حاولوا ضم هذه النواحي فاحتلوا سنة 1581 بلاد توات ثم اعانوا القائد جوذر سنة 1591 عند غزوه لتتبكتو ورغم امداد هذه الارسالية طوال ثلاثين سنة بنحو 25000 جندي فقد اندمجوا فى السودان ولم يخلفوا أى اثر ، اذ كانت هذه الغزوة فاشلة لم تنجر منها أية فائدة لمن قاموا بها وقد اعاد الكرة الملوك العلويون ، لكن بطرق أخرى ، حيث كانوا يعتمدون على ذوى حسن من عرب المعقل » - وهذه الطريقة التى كانوا يستعملونها هى التقرب الى الشعب بواسطة رؤساء الدين - ثم يقول : « كان فى ظاهر الامر ان المعقل هم المهيمون على تلك النواحي ، ولكن النفوذ الحقيقى كان لصنهاجة والقبائل التابعة لها مثل التوارق - بنى عمومهم - وقبائل الرقيبات الذين لا زالوا بواى الذهب وكان الفضل فى هذا النفوذ الذى احتفظ به السكان الاصليون يرجع الى القيادة الروحية التى حافظوا عليها اذ كان التكوين الروحي تحت سلطتهم وكثيرا ما كانت السلطة الروحية تتغلب وتتفوق على سلطة السيف والعصبة القبلية ، ومن آثار هذا التفوق الجليلة هو عندما أعلن الشيخ ماء (9) العينين الثورة فى

(9) يقصد بهذا الدعوة التى قام بها ماء العينين عندما احتلت الجنود الفرنسية سنة 1909 قطعا من الصحراء جلى اهلها الذين كانوا من اتباع ماء العينين واستنجدوا به وبأيامه على الجهاد فخرج بهم الى نيزيت اجابة لرغبتهم وفارق الساقية والسمارة *

أوائل القرن العشرين مناديا بالجهاد فاستجاب لندائه كل سكان موريطانيا الزرق عرب وبربر وتوجهوا كلهم الى بلاد سوس المغربى ثم التحق بهم سكان جبال الاطلس الذين كانوا تابعين لرؤساء دنيويين ، والفصل الذى ختمت به هذه المسيرة هو عندما اعلن الهيبة ابن الشيخ ماء العينين (المذكور) الثورة على الملك عبد العزيز العلوى الذى ثار عليه اخوه مولاي عبد الحفيظ الذى كان يمثله بمراكش وتزعم حركة الجهاد لما ساءت تصرفات اخيه الذى اثقل كاهل البلاد بديون جسيمة وفتح ابواب المغرب للمطامع الاوروبية واحتلت معظم مواقع البلاد الحربية امكن لعبد الحفيظ ان يحصل على تأييد علماء مراكش (IO) الذين افتوا بخلع الملك عبد العزيز فعندئذ استنجد مولاي عبد الحفيظ بالشيخ الهيبة بن ماء العينين الذى جدد له البيعة قومه ، واتباع والده فتادى بالجهاد ولكنه وهو فى اثناء مسيرته الى فاس كان عبد الحفيظ حصل على تخلى اخيه عبد العزيز بعد واقعة القلعة التى هزم فيها جيشه وخلفه هو فابرم معاهدة الحماية التى فرضها معثلو الدول الاوروبية الذين وقعوا معاهدة الجزيرة المشهورة سنة 1906 اذ امكن لمثلى هذه الدول وفى طليعتهم فرنسا واسبانيا وايطاليا وانكلترا والمانيا امكنهم ان يتقاسموا مناطق نفوذهم داخل بلاد المغرب وخارجه وحينئذ تغيرت نظرية الملك عبد الحفيظ ومنع بواسطة واعانة الكولونيل مانجان Mangin الشيخ الهيبة من مواصلة مسيرته اثر معركة سيدى بوعثمان فى سبتمبر 1912 فلم يسع الشيخ الهيبة الا الانسحاب الى مدينة مراكش وقد برر الملك عبد الحفيظ موقفه مع الشيخ الهيبة انه كان يخشى عليه من مكر الفرنسيين الا ان الراى العام المغربى خصوصا سكان سوس وحاحه لم ينخدعوا لمزاعم الملك عبد الحفيظ بل انتصروا للشيخ الهيبة كما سنبين ذلك بما قاله المرحوم المختار (II) السوسى (وزير التاج والاقواف بالمغرب) .

وقد بين بمزيد من التوضيح المؤرخ الفرنسى كورنقان Cornevin فى تأليفه :

« تاريخ افريقيا من بدايتها الى ايامنا هذه » (نشر باريس 1966) قال بعد ان تعرض لاحداث استيلاء الفرنسيين على المغرب قال : « ان هذا التدخل الفرنسى خصوصا احتلال بوذنيب كان سببا فى تجمع عصابات اللصوص بالساقية الحمراء وادى درعة حتى

(IO) نشر هذه الفتوى عبد الرحمن بن زيدان فى اتحاف اعلام الناس بجمال حاضرة مكناس .

(II) المختار السوسى عالم مؤرخ متخصص فى تاريخ سوس ورغم ولايته للعرش العلوى كان نزيها فى كتابته موضوعيا فى بحوثه وقد خلف كتاب العسول فى 20 جزء وايلىغ وغيرهما فى غاية الدقة والتفاصيل .

ان أهل ماء العينين الذين كانوا بمواشيهم فى مضيق نواحي السمارة اعلنوا الجهاد وباعوا شيخهم ماء العينين ملكا وقد ارادوا ان يجددوا تجريرة العلويين عندما اطاحوا بالملوك السعديين الذين تورطوا بمآلاتهم للبرتغاليين ، الا ان هذه المرة كان الجنرال الفرنسى Moinier موائى بالمرصاد فاوقف مسيرته بتادلا فى 23 يونيو 1910 ، * اهـ

ان هذه المنطقة اى الساقية الحمراء ووادى الذهب بل بلاد سوس الادنى والوسط والاقصى الى السودان وما كانت تسميه الحكومة الفرنسية افريقيا الغربية كان ابتداء من وفاة الملك المنصور الذهبى فى بداية القرن الحادى عشر يخضع لنفوذ الطرق الصوفية او الاسر الشريفة وكانت اهم هذه الطرق القادرية التى تفرعت منها الطريقة الكنتية المنسوبة للشيخ المختار الكنتى (1143 - 1226 هـ) والطريقة البكاثية المنسوبة لحفيده أحمد البكاى المتوفى سنة 1282 هـ ثم ورثها الشيخ محمد المصطفى الفاضل والد الشيخ ماء العينين الذى كان يقيم بالساقية الحمراء بداية من سنة 1884 الى ان فارقها سنة 1909 عندما احتلت فرنسا عدة مراكز صحراوية بالجنوب فنادى بالجهاد وباعه انصاره والقى عصا التسيار بتيزنيت ومحمد المصطفى هذا هو الذى اختط مدينة السمارة وقد خضعت له جميع الطرق التى كانت تتقاسم نفوذ هذه النواحي كأولاد سيدى أحمد بن موسى ومولاي بوعزة والكنتيين، وجل المؤرخين مجمعون على ان هذه القبائل كانت لا تخضع للحكومة المركزية فكانت تتمتع باستقلال داخلى ، وكان يطلق عليه فى المغرب ببلاد السبية ، وهذا باعتراف ملوك المغرب انفسهم ، ففى عدة تقارير وظهائر (12) أرسلوها الى عمالهم كانوا يذكرون القبائل المتمردة التى لا تخضع لحكمهم داخل مناطق نفوذهم ، اما المنطقة الصحراوية موضوع دراستنا فقد تحدث عنها كثيرا العالم المؤرخ الشيخ المختار السوسى واعترف بانها كانت لا تخضع لاحكام السلاطين قال فى تأليفه : « ايليج قديما وحديثا » (نشر المطبعة الملكية تحقيق وتعليق محمد بن عبد الله الرودانى الرباط 1386 هـ - 1966 م) قال فى حديثه عن بلاد سوس ص 11 : « لما كان لها بعض استقلال عن العرش المغربى فلا تخضع له الا خضوعا أدبيا دينيا من بعيد » وقال فى موضع آخر من نفس التأليف يذكر فيه ثورة الشيخ الهيبه ابن ماء العينين فى عهد الملك عبد الحفيظ قال فى ص ، 305 فى ترجمة أحمد الهيبه : « وكانت الغاية من قيامه أولا هى انقاذ المغرب وتحريره من الحماية الاجنبية ولما ظهر أمره طمعت المانيا ان

(12) قد نشر الكثير من هذه التقارير والظهائر مؤرخ الدولة العلوية الشيخ عبد الرحمن ابن زيدان حفيد الملك مولاي اسماعيل الذى كان يملك وثائق هامة فى خزائنه الخاصة وقد استوعب جلها كتابه اتحاف اعلام الناس المطبوع سنة 1930 فى خمسة اجزاء .

تستغله في محاربة الفرنسيين في المغرب بواسطة بعض القواد المحليين - ذكرهم باسمائهم - ثم قال : « اما السوسيون فكانوا ازامه فرقتين فرقة انضمت اليه وهي الاكثرية . وفرقة تجنبته خوفا ان لا يتم أمره فيتوارطوا وكانت الحماية قد تمت اذ ذاك فسهل قبول الدعاية السيئة ضد المولى عبد الحفيظ واتهامه بأشنع الاعمال ولم يكن هم كل من انضم الى الهيبة من السوسيين الا الجهاد في سبيل الله وحتى أولئك المحايون أنفسهم لا عرض لهم سوى محاربة الحماية وبعد اقبال وادبار واقدام واحجام اجتمع عليه أهل ناحية تيزنيت من السوسيين وعلى رأسهم العلماء فتبعهم من سواهم ، فانتصب الشيخ أحمد الهيبة ملكا على عرشه تتأمامه القصاصد ويخاطبه الشاعر الفحل المرن الاستاذ الطاهر الافرائي بامارة المؤمنين وبالخلافة الخ » - اهـ

وقد ذكر الباحثة المتخصص في الشؤون الدينية جورج دراق (George Drague) في كتابه « نيد من التاريخ الديني بالمغرب » (نشر بيروني Peyronnet باريس ج 2) ص ، 96 قال أثناء حديثه عن تولية مولاي الحسن الاول مكان والده محمد الثاني سنة 1873 قال « وفي سنة 1874 كانت اسبانيا تطالبه بتنفيذ البند الثامن من معاهدة تطوان فعينت لذلك لجنة مغربية - اسبانية امتطت الباخرة الاسبانية بلاسكو دو قارى Blasco de Gary التي اقلتهم الى شاطيء سوس قرب مصب وادي درعة ، الا ان الوفد المغربي رابه لما شاهده من اتصال بعض التجار الانكليز بالشيخ حساين أو الهاشمي رئيس قبيلة تزروالت وقبائل آيت باعمران فبلغوا ما شاهدوه الى الملك الحسن الاول فخشى ان ذلك الاتصال كان هدفه تزويد تلك النواحي بالسلاح فجهز الملك الحسن المذكور قوة تشمل نحو 40 ألف مقاتل منها 17500 مدربا ومعها ثلاثون مدفعا فوصل بسهولة الى تيزنيت الا ان وجوده لم يرهب الشيخ حساين ولهذا لم يقابله وانما ارسل اليه ولده وتحصن هو في رباطه بايلينغ فحاصر الملك الرباط ولما قاطمه السكان وخشى نفاذ الزاد أمر جنده بالرحيل وكل ما فعله لاطهار غضبه هو هدم اسوار القصبه المخزنية القديمة لتيزنيت وكان سبق له أى للملك الحسن الاول عندما كان وليا لعهد والده بمراكش انه سمع بان الشيخ حساين هذا نفسه يدعو سكان سوس للمتمرد على السلطان فجهز جيشه وقصد الشيخ الى تيزنيت فتعرضت له قبائل جزولة انصار الشيخ حساين ومنعوه من الوصول الى تيزنيت ، فرجع من حيث أتى وهذان الحادثان بهما (مسن جملة ادلة أخرى) على عدم خضوع سكان القبائل ومن جملتهم سوس الى السلاطين ، ثم غير الملك الحسن الاول رأيه وسلوكه مع الشيخ حساين اذ نجده في سنة 1886 ارسل جيشه الى الناحية بعد ان حصل رضا الشيخ حساين المذكور وبادله المراسلة والهدايا واطهر له انهم

يتعاونون على المصلحة العامة وعلى هذه الطريقة سار الحسن الاول مع كثير من ذوى النفوذ
السيدي .

وقبل الختام نذكر ان منطقة الساقية الحمراء ووادي الذهب كانت تتمتع بالاستقلال
الداخلي وكان رؤساؤها الحقيقيون يتمتعون بتأييد السكان اذ لم يتخلف هؤلاء السكان عن
مبايعة الشيخ ماء العينين عندما اجتمعت لديه قبائل تاقنت وادرار وواحات شنقيط اثر
سنة 1909 لمنطقتهم على رأس الجنود السنقاليين فحينئذ Gouraud احتلال الجنرال قورو
لم يسع الشيخ الا مغادرة الساقية الحمراء ومدينة السمارة بعد ان أقام بالساقية الحمراء
بداية من سنة 1884 واختط مدينة السمارة اثناء مدة اقامته أى من سنة 1884 الى سنة
1909 وقد التحق به الى تيزنيت التى ألقى فيها عصا التسيار قبائل كنته والرقبيات وعريب
وتجكانت وأولاد دليم بعدما بايعوه واعلن المهاد وارتحل نهائيا بصحبتهم الى تيزنيت حيث
ادركه المنون سنة 1910 نستخلص من جميع ما ذكرناه ان هذه المنطقة أى الساقية الحمراء
وما قاربها كانت لا تنالها أحكام السلاطين وانما كان رؤساؤها متصلين ببعض الملوك اتصالا
دينيا ادبيا من بعيد كما ذكر ذلك صاحب كتاب « ايلغ قديما وحديثا » وقد ايد هذا شاهد
له وزنه هو رئيس الجمهورية الفرنسية السابق رايمون بوانكاري الذى كان عند ابرام
معاهدة الحماية سنة 1912 رئيس وزراء فرنسا ووزير خارجيتها قال فى تأليفه : « فى سبيل
خدمة فرنسا » (مذكرات تسع سنوات بعد احداث اقادير سنة 1912) ذكر بعد ان تعرض
للأحداث التى تقدمت معاهدة الحماية وتأخير الملك عبد العزيز وتعيين أخيه عبد الحفيظ ثم
تأخير عبد الحفيظ وتعيين أخيه مولاي يوسف وقام بذلك كله الجنرال ليوطى قال
بوانكاري (13) فى 12 أوت عندما كنت سانيتير سبرق (St Petersburg) لينيقراد الحالية مولاي
حفيظ غادر الرباط على ظهر الباخرة Duchayla الى مرسليليا فالمقيم العام الذى صار
صانع المنوك اهتم بالتفتيش عن ملك جديد الخ ، وهذا اصل النص بالفرنسية :
« Le 12 août, alors que je me trouvais à St Petersburg, »

وبعد ان تكلم على تولية مولاي يوسف واجتماع العلماء والاعيان بجامع القرويين للبيعة ،
وكان هذا الاجتماع تحت رئاسة الوزير الاكبر والصدر الاعظم واذيغت البيعة قال وقد
بقيت لنا بقبات وهنا تعرض للدعى الجديد وهو أحمد الهيبة قال : « فى 18 أوت ظهر الدعى
(13) ان بوانكاري الذى خصص كتابه هذا المشهور ذكر فى
شبه مذكرات جميع أحداث المغرب ابتداء من أواخر القرن التاسع عشر بمزيد من التفاصيل
ودور كل أحد من الساسة الفرنسية والضباط والاحزاب ثم ما دار فى الكواليس من ممثلى
الدولة الاوروبية .

الهيبة الذى احتل مدينة مراكش انه ولد الفتان ماء العيين المرابط المقدس ، اخوته
يتمتعون بنفوذ قوى فى الصحراء التابعة لصحرائنا الغربية « اهـ

فالصحراء الغربية بعد ابرام معاهدة الحماية وتولية الملك مولاي يوسف كانت تابعة
للصحراء الغربية التى عبر عنها الرئيس يوانكارى بصحرائنا • اذ كان سبق احتلالها
بالجيش السينيفالى تحت قيادة الجنرال قورو سنة 1909 وبسبب هذا الاحتلال
غادر الشيخ ماء العيين الساقية الحمراء والسمارة وقد بين الرئيس يوانكارى ان خطر
الهيبة على المملكة امكن القضاء عليه بعدما تقلدت فرنسا مقاليد الحكم وقضت كامل عهد
الحماية فى قمع القبائل المغربية وتطويعها للعرش •

مُعَامَرَةُ الظَّاهِرِ بَاشَا تُونِسَ عَلَى وَهْرَانَ

- سنة 1831 -

عبد الجليل التميمي

نشرت « المجلة التاريخية المغربية » الصادرة بتونس في عددها الاخير هذه الدراسة ليدريها الدكتور عبد الجليل التميمي عن توطؤ باي تونس حسين باشا وولديه مع الفزو الفرنسي منذ البدء في وهران سنة 1831، تحت قيادة المارشال كلوزال، وقد اذن لنا السيد المدير صاحب الدراسة بنشرها في « الاصاله » تمهيدا للفائدة والحاقا بما جاء في عدد 29 من الاصاله عن مقرب الشعوب.

من الاحداث السياسية التي وقعت اثر عملية الاحتلال الفرنسي للجزائر، تلك الحادثة السياسية الغربية التي تمت بين باي تونس حسين باشا باي والجنرال كلوزال (Clauzel) الحاكم الفرنسي العام للجزائر والتي كانت تهدف ظاهريا الى تعيين بايين تونسيين احدهما على بيلك قسنطينة والآخر على بيلك وهران .

وقد لعب القنصل الفرنسي بتونس دولسبس (De Lesseps) دورا هاما في انجاح هذا المشروع واقناع باي تونس بقبول ذلك « لاعتقاده بصلاحيه ذلك لفرنسا ومن شأنه أيضا أن يسرع بتمديد هذه المناطق » (1)

ونتيجة لقبول باي تونس مبدأ تفويض أمر وهران وكذلك قسنطينة الى أفراد عائلته أرسل الى الجزائر بعثة يرأسها ضابط القصر محمد شولاق وحسونة مورالي حيث استقبلا بكل عناية واکرام من طرف الجنرال كلوزال . وقد أجريت مباحثات سياسية بين الطرفين استعمل فيها الحاكم الفرنسي لهجة اثار مستعميه عندما اعلن لهم بأن : « دولة الفرنسيين ما صنعت هذا الامر مع دولة ومكنتها من قسنطينة وعمالتها الا مرادها انها بعد مدة تمكنها بجميع عمالة الجزائر وما احتوت عليه من البلدان بعد الاتفاق بينهم على ما يتراضوا (كذا) به ، واسمع مني يقينا وصدق به انه اثناء العامين من هذا الوقت لا بد تكون جميع عمالة الجزائر في قبضة ملك تونس لما بينهم وبين دولة الفرنسيين من المودة » (2) كما صرح أيضا : « خذ مني يقينا واعلم به الجناب العلي ، انه لا يتم العام حتى يكون باشه (كذا) تونس مستوليا على جميع مملكة الجزائر » (3) .

* استندنا في هذا البحث الى دور الوثائق التالية :

1. د. ت = (ارشيف الدولة التونسية - دار الباي) تونس .

A.E. = ارشيف وزارة الخارجية الفرنسية بباريس .

A.M.G. = ارشيف وزارة الحربية بفرنسا بباريس .

A.O.M. = الارشيف الوطني لما وراء البحار باكس اون بروفنس (فرنسا) .

F.O. = ارشيف الخارجية البريطانية بلندن .

(1) A.E., Tunis N° 1 : من تقرير دولسبس الى وزير الخارجية الفرنسية بتاريخ 19 نوفمبر 1830 .

(2) ا. د. ت الفهرست التساوي ، القسم الاول وثيقة رقم 411 ، تقرير باللغة العربية من وضع حسونة وردباني باشا بتاريخ 26 جمادى الاولى 12/1246 ديسمبر 1830 .

(3) ا. د. ت ، القسم الاول ، وثيقة رقم 410 ، تقرير باللغة العربية بتاريخ 17 جمادى الاولى 13/1246 ديسمبر 1830 . راجع أيضا الترجمة الفرنسية لهذه الوثيقة :

Mzali, M.S., « La cession de Constantine et Oran à des Princes Tunisiens », in *Revue Tunisienne*, N° 1 et 2, 1948, pp. 1 - 39.

دغدغت هذه الوعود من مسؤول يدعى أنه يتكلم باسم فرنسا ، حسين باشا بنى وكذلك الوزير الأكبر شاكير صاحب الطابع ، ولم يصدقا الامر وكانا يعتقدان ان فرنسا لا تستطيع لاسباب كثيرة ان تواجه الجزائر ولا ان تحكمها ، اذ أنها حققت ما كانت تطمح اليه وهو الانتقام من داي الجزائر حسين باشا ، وهذا ما تم لها بسهولة .

وقد صرح حسين باشا بأن فرنسا لا تستطيع المحافظة على الجزائر ، وأن هاته البلاد سوف تعهد الى وأصبح الحاكم المطلق على ولاية الجزائر ، (4) . وهذا هو السبب الحقيقي الذي جعل شاكير صاحب الطابع وحسين باشا يقبلان المعاهدة المقترحة عليهم ، تلك المعاهدة التي لا تعنى في نظرهم سوى « بيع هاتين الولايتين بمبلغ يتراوح بين 15 و 20 مليون فرنك على أن يتم تسديد مليون كل سنة ، وبالنتيجة يصبح باى تونس السيد المطلق والملك الوحيد للتراب الجزائرى وان فرنسا لن يكون لها اى تدخل فى ذلك ، (5) .

تلك هى العوامل الحقيقية التى حفزت حكومة الباي لقبول المعاهدتين دون أخذ بالاعتبار المناخ السياسى العام الذى كان يسود فرنسا ووزارة خارجتها على الخصوص ، ولا طبيعة القضايا المعلقة والناجئة عن الاحتلال الفرنسى للجزائر والتي احدثت فى داخل الحكومة الفرنسية بعض التضارب والاختلاف حول مصير الجزائر . على أن قبول المعاهدة قد جابه من طرف أعضاء الديوان معارضة وقد نصحوا الباي خاصة بالتخلي عن المشروع المتعلق بوهران (6) لبعده هذه الولاية عن تونس . وقد تردد الباي فى قبول المعاهدة بادى الامر خاصة وان شاكير صاحب الطابع الوزير الأكبر كان متغيبا عن الحاضرة ولكنه تحت الحاح قنصل فرنسا الذى طالب بالجواب فورا ، قتل حسين باشا باى بنود معاهدة وهران (7) على الرغم مما يلحق الولاية من « ضرر كبير علينا » (8) .

أما هدف الجنرال كلوزال فهو العمل على تجنب تنظيم حملة ستكون سيئة العواقب لاحتلال بيلك قسنطينة وكذلك وهران ، هذا فضلا عن ان الجيش الفرنسى لا يمكنه القيام بذلك ، ومن رأيه « ان بهذه الطريقة سيكون شرق الجزائر وغربه تحت سلطة بايين تونسين ، وحيث ان مصلحتنا الحيوية

(4) A.E., Tunis, N° 1 من تقرير وضعه هودير (Huder) وارسله الى وزير الخارجية الفرنسية بتاريخ 8 جويلية 1837 .

(5) المصدر نفسه .

(6) ابن أبى الضياف ، أحد ، اتحاف اهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الامان ، ج 3 ، ص 176 - 177 - تونس .

(7) ا.د. ت ، القسم الاول ، وثيقة رقم 420 ، كتب حسين باشا باى الى وزيره شاكير صاحب الطابع رسالة تفتطف منها ما يلى : « فانا فى يوم التاريخ اجتمعنا بقنصل الفرنسيين وطلبنا منه تأخير قضية وهران وشقة الشوفار الى ان تقدم لنا كما اخبرناكم فى الجواب الذى وجهناه لكم أمس . فقال اما شقف الشوفار فانى نؤخره لكم قدر عشرة ايام ، واما قضية وهران فلا بد من الجواب فيها فى الحين ، اما بالقبول أو بدمه . فراودناه على التأخير مرارا فأبى وصمم على طلب الجواب عاجلا فعند ذلك قبلناه منه وهران وعملها ... » رسالة بتاريخ 19 رجب 1246/3 جانفى 1831 .

(8) ا.د. ت ، وثيقة رقم 434 : رسالة من حسين باشا باى الى الجنرال كلوزال بتاريخ 23 رمضان 1246/2 مارس 1831 .

هو العمل على ان يبقيا اصدقاء فرنسا بل حلفاء لها في المستقبل وان فرنسا ستربح ولا شك من هذا التحالف » (9) .

وبذلك لم يعلم الجنرال كلوزال الحكومة الفرنسية بامضاء المعاهدة التي تم بتاريخ 18 ديسمبر 1830 ، معتقدا ان هذه المسألة ادارية وذات طابع داخلي محض وهو الموقف الذي سيترتب عنه معارضة الحكومة الفرنسية فيما بعد .

ودون ان نتعرض الى ولاية قسنطينة والملابسات التي حفت بذلك ثم الاجراءات التي تم اتخاذها بتونس بالتعاون مع السلط الفرنسية بالجزائر ، نركز اهتمامنا لكل ما يتعلق ببيلك وهران والمعاهدة (10) المتعلقة به ، وهو موضوع بحثنا هنا .

ان الدارس لروح بنود هذه المعاهدة يلاحظ مدى استقلال الباي في ادارة ولايته وان الدولة التونسية تعهدت بدفع 800.000 فرنك سنويا تسدد كل ثلاثة اشهر ، وان أحمد باي الذي عين بايا علي وهران سيحمي جميع الرعايا من كل ما يمس مختلف أنشطتهم التجارية والفلاحية وغيرها فضلا عن تخصيص احد البنود للتأكيد على عدم تدخل الجنود الفرنسيين في وهران بل يسمح لهم فقط بالاحتماء والاحتفاظ ببرج مرسى الكبير . وأن حسين باشا باي ، والي تونس هو الذي يولى من يشاء من عائلته في حالة شغور منصب باي وهران .

لقد اقتنع باي تونس بصدق نوايا الجنرال وأرسل لامضاء المعاهدة الى الجزائر الوزير صاحب الطابع وسليمان كاهية (11) . وقد كتب الى كلوزال « بأننا قبلنا ولاية وهران لابن أخينا وابننا السيد احمد باي بانشرح قلب

(9) A.M.G., H5 رسالة من كلوزال الى وزير الحربية بتاريخ 18/12/1830 . وفي نفس هذه الرسالة يذكر كلوزال ان باي تونس الذي يسمي ان يستحق حماية فرنسا هو الذي اوحى للقتل الفرنسي بتونس - اذا ما رغبت فرنسا اخضاع هذه الولاية ، تكليف احد افراد العائلة التونسية بالقيام بذلك ... وهذا تاريخيا غير صحيح ، ذلك ان المبادرة كانت من الجانب الفرنسي حسبما تؤكد عديد الوثائق بباريس وتونس ، وليس هذا التفريط هو الاول من نوعه والصادر عن الحاكم الفرنسي العام بالجزائر !

(10) ا. د. ت ، وثيقة رقم 407 ، وتنص على شروط معاهدة وهران وهي :

الشرط الاول : ان باشا تونس هو الذي يدفع لزمة وهران وعملها برا وبحرا بعد ان يستولى عليها وعلى عملها استيلاء الحكام على محل ولايتهم وقدر اللزمة ثمانية فرنك في العام .

الشرط الثاني : ان هذه الدراهم المذكورة تدفع على اربع كرات بعد كل ثلاثة اشهر دفعة ومجموع الاربع دفعات هو القدر المذكور اعلاه ربما في المستقبل ينقص من هذا القدر المذكور حين تصير المكاملة والتدبير على ذلك .

الشرط الثالث : ان جميع مداخيل وهران وعملها من اى جهة كانت برا وبحرا وسعلا ويجبلا تكون للاسعد احمد باي وهران .

الشرط الرابع : ان تجار الفرنسيين بوهران وعملها يؤدون اربعة في المائة قمرقا وبقية الجنوس يؤدون قمرقا ثمانية في المائة .

الشرط الخامس : ان باي وهران يلتزم ان يحمي جميع طوايف الافرنج الذين يأتون لوهران لاجل السكنى والتجر والفلاحة وغير ذلك .

الشرط السادس : ان عساكر فرنسا لا تأتي لوسران الا باذن الباي ما عدا المرسى الكبيرة (كذا) فان البرج يبقى في يده فقط ولا يتعرض لشيء من مداخيل البلاد ولا غيرها .

الشرط السابع : ان باشا تونس يولى في وهران من شاء من نسله او اصهاره ويعلم به الجنرال .

وزيادة مودة وحب ... ونحن متحققون مودة الدولة الفرنسية فينا ومرادنا ان تكون قلوبنا متعاضدة وانفاسنا متواردة ومحبتنا دائما متزايدة ، وبعد ايام توجه رجلا من كبار دولتنا بماثني نفر للجزائر ... خليفة عن حاكم وهران ومن الجزائر يتوجه الى وهران وتوجه له الف عسكري من بلادنا ، ولما يخبرنا الخليفة باستقرار الامر واستقامة الاحوال يتوجه ابننا السيد احمد باي الحاكم بالف عسكري اخرى لان محبتنا في الفرنسيين ثابتة الاركان وثيقة البنين فاحببنا ان نظهر سر ذلك للعيان ، (12) .

واثر توقيع المعاهدة طالب الجنرال كلوزال من احمد باي بالتحويل مباشرة الى وهران وفي اقرب فرصة ممكنة لاستلام سلطته ذاكرا له في رسالة كان قد وجهها اليه : « لقد وافقت على التسويات المتعلقة بتعيينكم على بيلك وهران ، ثم ان فنصل فرنسا العام بتونس قد كلف بتبادل وثائق الاتفاق ، وعندما يتم هذا الاجراء ، أمل ان تسرعوا في تولي سلطتكم ولا يسعنى الا توصيتكم بابحاركم في اقرب فرصة ممكنة . ان وصولكم الى وهران يهيم فرنسا وتونس وخاصة الشعوب (كذا) التي أنتم مدعوون الى ممارسة سلطتكم عليها ، (13) .

ونتيجة لتعدد هذه الاجراءات السياسية والتزام الحكومة التونسية باستلام ادارة وهران كلف الباي القائمقام خير الدين اغا بالتوجه الى وهران رفقة مائتين وخمسين جنديا لدراسة الوضع وتقديم تقرير عام عن ولاية وهران وتهيئة ظروف قدوم احمد باي . ويعكس هذا التصرف الذي تبناه الباي ومن ورائه شاكير صاحب الطابع مدى الحذر الذي لازم الحكومة الفرنسية خاصة اذا كان الامر يتعلق بصرف مبالغ ضخمة في ظرف كانت ولاية تونس تعيش أزمة اقتصادية تمتد جذورها الى سنة 1815 (14) .

وقد وصل خير الدين اغا صحبة الجنود التونسيين الى الجزائر في 24 جانفي 1831 واستقبل القائمقام من طرف الجنرال الذي طمأنه على الوضعية العامة وأنه سوف يجد الولاية هادئة تماما وان جميع البدو سينقادون لسلطته بل سيجد القائدين مصطفى بن اسماعيل ومورصالي في انتظاره لتسهيل امر اقامته وتوليته السلطة (15) .

وبالفعل وصل خير الدين الى وهران بتاريخ 9 فيفري 1831 ونزل مرأها صحبة جنوده وحيث توجه مباشرة الى « البرج الاحمر الذي هو محل الحاكم والعسكر الذي معنا كله في البرج المذكور ... » (16) .

Ageron, Charles-Robert, *Le Gouvernement du Général Berthezène* (11) à Alger en 1831, p. 99, thèse complémentaire, encore manuscrite.

يرى المؤلف ان المعاهدة وقعت من طرف مصطفى باي ، وهذا غير صحيح .

(12) ا. د. ت ، القسم الاول من الاوشيف التناويضي ، وثيقة رقم 421 ، رسالة بتاريخ 20 رجب 1246/4 جانفي 1831 .

(13) A.M.G., H 6 رسالة بتاريخ 8 فيفري 1831 .

(14) Cherif, Mohamed, « Expansion européenne et difficultés tunisiennes de 1815 à 1830 » pp. 714-745, in A.E.S.C., mai - juin, 1970.

(15) Demontès, Victor, « Un essai de protectorat tunisien à Oran (9 février - 22 août 1831) » p. 251-288, in *Revue de l'Histoire des Colonies Françaises*, t. XV, Paris, 1923.

(16) ا. د. ت ، وثيقة رقم 429 ، رسالة من خير الدين اغا الى حسين باشا باي بتاريخ 3 رمضان 1246/15 فيفري 1831 .

ما هي الوضعية السياسية والاجتماعية لبيلك وهران بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر مباشرة وكيف كانت مدينة وهران حين دخلها التونسيون ؟ كان على رأس بيلك وهران حسن بى ، وكان رجلا مسنا ، وقد تظاهر بعد الاحتلال بتأييد الفرنسيين ، وهاج الناس في وهران وتلمسان وعبروا عن سخطهم لموقف الباي المتخاذل وتحققوا من ميله « الى ملة الكفر ورضاه بالوقية في دينه وخشوا تراكم الفتن واختلاف الآراء ... » (17) ، بل ذهبوا حتى الى محاصرة قصره بزعمامة مصطفى اغا ، متهمين اياه بالتعاون مع الفرنسيين خاصة بعد احتلال الجيش الفرنسي المرسي الكبير . وقد عبر المفتي هو الآخر عن تخوفه من الوضع معلنا ان سلطته أصبحت لا أثر لها وسط هذه الفوضى الادارية مهددا بمغادرة البلاد الى المغرب الاقصى « (18) .

وعلى هذا الاساس لم يعد بمقدور الباي أن يرعى المواطنين ولا أن يفرض عليهم سلطته وأصبحت المدينة بل البيلك كله يعيش وضعا سياسيا لم تعرفه المدينة من قبل ، وطبق قانون الغاب وقد خشى الناس المصير خاصة بعد هيجان الاتراك (19) الذين طالبوا بمغادرة البلاد الى الاناضول اذا لم تتوفر لهم وسائل الرزق . وقد عجز الباي حسن عن القيام بتسديد روايتهم بل اضطر الى بيع أغراضه الشخصية لمواجهة الموقف ، ولكن بدون جدوى ، يضاف الى كل هذه العوامل استيلاء المغاربة على تلمسان ومناداة مولاي علي ملكا عليها . بل ان هذا الاخير وجه رسالة الى حسن باي يذكره فيها انه الوحيد الذي قبل العيش تحت سيطرة الفرنسيين و « أنكم اذا غادرتم الأصف الفرنسي حالا ووليتم وجهكم نحونا ، فاننا نضمن لكم الامان التام ، وعلى أية حال ستكونون مجبرين على الانصياع تحت سلطة قوانيننا كبقية العرب والقبائل ، سلموا مدينة وهران الى لأقيم بها حكم ملك المغرب ، واذا رقتم الانقياد ، سوف أهجم عليكم واستولى عنوة على مدينة وهران » (20) .

ونتيجة لهذا الوضع الخطير والمتأزم ، قرر حسن باي مغادرة البلاد مصطحبا معه 175 شخصا متجها ، على متن سفينة فرنسية ، الى مدينة كرتجان (Carthagène) بإسبانيا (21) وحاملا معه ما أمكنه حمله من أمتعته وثوراته الشخصية ، تاركا البيلك كله في وضع فوضوي غير مأمون من الفرنسيين وهجمات البدو على حد سواء .

وقد استغل الفرنسيون الوضع عندما أمر الجنرال دمرمن (Damrémont) باحتلال مدينة وهران نظرا لشغور منصب الباي وقد تم له ذلك بسهولة . وقد جابه دمرمن مدينة لا حياة اقتصادية ولا تجارية فيها وقد كتب الى حاكم الجزائر يطلب منه ارسال الحطب واللحم لمختلف وحدات الجيش وانه يأمل « ان لا يضطر الى تحطيم المنازل للحصول على لوحها للاشتعال » . (22)

(17) A.E., C.D., Maroc N° 3, 1830-1832 : رسالة من ملك المغرب الاقصى الى اهل

تلمسان بتاريخ 1830/1246 - 1831 .

(18) A.M.G., H 5 : رسالة من قائد السفينة الراسية بوهران الى حاكم الجزائر العام بتاريخ 9 اكتوبر 1830 .

(19) المصلو نفسه ، يذكر ان عدد الاتراك بلغ في شهر اكتوبر 1830 ، حوالى 800 انكشارى .

(20) A.M.G., H 5 : من محتوى الرسالة التي وجهها مولاي علي الى حسن باي وحيث وجهها هذا الاخير الى الحاكم الفرنسي للعام بالجزائر بتاريخ اوت - سبتمبر 1830 .

(21) A.M.G., H 6 : رسالة من قنصل فرنسا بمرتجان الى وزير البحرية والمستعمرات بتاريخ 16 جانفي 1831 .

(22) A.M.G., H 6 : رسالة بتاريخ 1831/2/3 .

وقد استمر الوضع غامضا طوال صيف وخريف 1830 ، وقد التجأ الناس الى تلمسان وقرر جمعهم مناشدة سلطان المغرب لحمايتهم والانصواء تحت سلطته وطاعته ، بل ان فريقا من اعيان المدينة يتزعمهم مصطفى بن اسماعيل والحاج بن الحضرة وابن اخيهما المازري وجميع اعيانهم و توجهوا الى السلطان لاقناعه ببسط حمايته عليهم ، (23) .

والواقع ان سلطان المغرب كان هو الاخر غير مرتاح للاتراك بتلمسان ، وان يرى ان اجتثاثهم من بيلك وهران سيسهل عليه هو الاخر ضم تلمسان اليه وربما بيلك وهران كله ، وهذا ما يبرر سرعة استجابة السلطان ووزيره محمد بن ادريس لاهل تلمسان حيث رد عليهم بأنه « ورد على حضرتنا العلية بالله اعيان اهل تلمسان وقبايل جوزها راغبين في دخول في طاعتنا أو مستبحرين لولايتنا طالبين منا الكون (كذا) من رعيتنا لنحميهم ونذب عن حوزتهم ونجمع كلمة (كذا) لما رأوا اندثار دولة الترك واستيلاء العدو الكافر على قاعدة ملكهم ردها الله (الى) دار الاسلام . ولما حققوا (كذا) ميل باى وهران الى ملة الكفر ورضاه بالوقية في دينه وخشوا تراكم الفتن واختلاف الآراء فاجبنا داعيهم ورجونا بحول الله وقوته حفظهم ورعيتهم (كذا) وجمع كلمتهم مع المسلمين غيرة على الاسلام وأهله وحفظا للدماء والاعراض والاموال ووجهنا محللتنا السعيدة صحبة ابن عمنا الفقيه الارضى مولاي على أصلحه الله ووفقه ... فان العدو الكافر دمره الله منتظر للفرصة في المسلمين وتقريب كلمتهم فمهما رءا (كذا) ثلثة بادر اليها. وغرة اعتمد عليها وأى شيء يجب على العدو الدين للمسلمين فارغموا أنفه وافعلوا (كذا) ما يسوءه من اجتماع كلمتهم مع اخوانكم لان المؤمنين أخوة ... » (24) .

وبالفعل توجه مولاي على الى تلمسان التي استولى عليها باسم سلطان المغرب ، ذلك أن اهل تلمسان في نظر حكومة السلطان « مسلمون أحرار (25) ولما عبروا عن رغبتهم في الدخول الى ايالته وقف للسلطان عارهم وقبلهم ولا مضرة في ذلك لجنسكم (الفرنسيين) اذ كان مرادهم الجزاير فقد ملكوها واستولوا عليها والترك انما هم غاصبون لملك تلك النواحي وقاهرون لأهلها وقد أخرجهم الله من رقهم وكل واحد اختار لنفسه ما يصلحه ولا غضاضة في ذلك (كذا) ولا لومة (كذا) وليس فيه ما يكدر المحبة » (26) .

وقد اثار استيلاء المغاربة على تلمسان واللهجة التي استعملها مولاي على مع حسن باى ، استياء وغضب الجنرال كلوزال الذي سرعان ما أرسل انذارا خطيرا من تلقاء نفسه وبدون مشورة الحكومة الفرنسية شأنه في ذلك شأن المعاهدة التي عقدها مع التونسيين ، وقد طالب في هذا الانذار من سلطان المغرب ، انه اذا لم يحصل خلال الاربع والعشرين ساعة الترضية التي يطالب بها ، فانه سوف يحمل على أرضه فيلقا من الجيوش ، يغادر اليوم وهـ ران

(23) A.M.G., H 5 : رسالة سرية من قنصل فرنسا دولاپورت (Delaporte) بطنجة الى

سيدي محمد بن ادريس بتاريخ 1830/10/29 .

(24) A.E., C.D., Maroc N° 1 : رسالة بتاريخ 1830/1246 (ما بين شهر اكتوبر ونوفمبر 1830) .

(25) المصدر نفسه ، رسالة من محمد بن ادريس الى قنصل فرنسا بطنجة بتاريخ 5 جمادى الاول 1246/22 اكتوبر 1830 .

(26) المصدر نفسه .

وسوف يلحق بولاياته نفس الاضرار ويأخذ ثاره وبالتالي سوف يضرب حصارا على موانئه ، (27) .

وتبدو لنا جليا اذن الاسباب الحقيقية التي دفعت الجنرال كلوزال أن يلج على التونسيين في امضاء المعاهدة والاسراع بالقدوم على وهران لشعوره أن الوضع العام للبيك متدهور جدا ، هادفا بذلك ضمان استمرار السلطة الفرنسية بهذه المنطقة والعمل على ادخال للخزينة العامة نفس المبالغ التي كان يسدها الباي الى الداي ، وبأقل الاجراءات التعسفية على المواطنين كما كان الحال بالنسبة للحكومة السابقة (28) .

تلك هي المعطيات العامة للظروف الدقيقة التي وصل فيها التونسيون لاستلام السلطة بوهران ، وقد أخفى الفرنسيون عنهم حقيقة الوضع ، بل لقد غرروا بهم موهمينهم بأن الامن يسود البلاد تماما وأن أسواقها محض تجارة كبيرة . غير ان القائمقام خير الدين اغا عندما وصل الى المدينة ، التي لم يتجاوز عدد سكانها الثلاثة آلاف ساكن (29) لم يجد سوى قدر خمسمائة يولطاش (30) وعسكر الفرنسية واليهود لا غير وشيء يسير من المزابية والعربان كلها تفرقت ، (31) و « ان هؤلاء الناس لا امان لهم بحيث أن المحلة من النصف في رمضان رميناها وليس لنا رجلا (كذا) بما نعارضوا (كذا) الفتن الواقعة في البلدان كتلمسان وغيرها بين العسكر والبلدية ، والعربان أيضا الضعيف يفاتنه القوى ... » (32) و « أن الديار التي بها حيطانها موجودة لا غير وأن السقوفات والبيبان (33) كسرهما الفرنسيين لاجل الشعول وجميع سكان البلاد وجميع العربان كلها توجهت الى الشريف الذي بتلمسان » (34) .

كانت البلاد تعيش فوضى سياسية وكان الجيش الفرنسي بقيادة لوفول (Lefol) قائد الحامية الفرنسية بوهران ، هو الحاكم الفعلي والمطلق للبلاد ، أما الشعب فن طبقته الواعية قد غادرت المدينة والتجأت الى تلمسان لرفضها مبدا الخضوع لحاكم غير مسلم و « العربان يقولون لا ندخلوا (كذا) لبلد فيها النصارى » (35) واتعدمت بذلك الطمانينة الاجتماعية وهذه نتيجة حتمية

(27) A.M.G., H 5 : رسالة من كلوزال الى قنصل فرنسا بطنجة بتاريخ 1830/12/9 . غير ان القنصل الذي استغرب استعمال هذه اللهجة ، لم يجرؤ على مبادرة السلطان بذلك ، حتى يطلع راي وزير خارجيته الذي سرعان ما أدرك خطورة الموقف الصادر عن كلوزال ، وأن لا يأخذ بالاعتبار اوامر الجنرال ، بل يطلب ولكن بطلب من ملك المغرب تمويض الحسائر وأخذ رايه في الموضوع ، راجع : A.M.G., H 6 : رسالة بتاريخ 1831/1/1 .

(28) A.M.G., H 5 : رسالة من كلوزال الى وزير الحربية الفرنسية بتاريخ 1830/10/25 .

(29) A.M.G., H 4 : تقرير موجه الى حاكم الجزائر العام بتاريخ 1830/9/28 .

(30) من الكلمة التركية يولدش أي الانكشاريون .

(31) ا. د. ت ، القسم الاول من الوثائق التاريخية ، وثيقة رقم 415 ، تقرير خير الدين اغسا الى حسين باشا باي بتاريخ شهر فيفري 1831 .

(32) ا. د. ت ، القسم الاول من الوثائق التاريخية ، وثيقة رقم 389 ، رسالة خير الدين اغسا الى الوزير الاكبر التونسي شاكير صاحب الطابع بتاريخ 10 ذي القعدة 1246/4/22 1831 .

(33) أي السقوف والابواب .

(34) ا. د. ت ، وثيقة رقم 429 ، رسالة من خير الدين اغسا الى حسين باشا باي بتاريخ 3 رمضان 15/1246 فيفري 1831 .

(35) ا. د. ت ، وثيقة رقم 437 ، رسالة خير الدين اغسا الى شاكير صاحب الطابع بتاريخ 28 شوال 1831/11/1246 .

لمختلف الارتجاجات السياسية والاجتماعية التي كانت بلاد الجزائر برمتها مسرحا لها ، هذا فضلا عن انعدام تعاطي اسواق المدينة حركة البيع والشراء ، وهذا ما جمد أبسط مظاهر الحياة بالمدينة ، بل ان خير الدين اغا لم يجد ما يقر لديه العزم على مجابهة المصاريف اليومية المرتفعة خاصة اذا كان الامر يتعلق برواتب الجنود التونسيين والأتراك . وما يتطلبه تنشيط الحياة السياسية والاقتصادية من موارد ضخمة تعجز ميزانية البيلك في هذه الظروف عن القيام بها خاصة اذا علمنا ان خير الدين لم يجد شيئا يذكر بالحزينة .

لم يشجع هذا الوضع خير الدين على البقاء ، بل طالب الحاكم الفرنسي العم بالغاء هذه المعاهدة والعودة حالا الى تونس ، معتقدا أن الفرنسيين غالطوا الحكومة التونسية تماما بادعائهم أن الامن مستتب بالبيلك ما عدا تلسان (36) . الا أن رد كلوزال كان شديد اللهجة مؤكدا ان قصر المدة التي قضاه لا يمكن أن تكون حكما على الوضع ومذكرا في نفس الوقت بالمنافع التي سيحصل عليها التونسيون من هذه المعاهدة (37) .

وفي هذا الظرف وصل الى علم الحكومة التونسية وخير الدين اغا ان الحكومة الفرنسية لم توافق على نص المعاهدتين المتعلقةتين بقسنطينة ووهران ، ذلك أن وزير الخارجية الفرنسية الذي استاء من موقف كلوزال في قضية الانذار لسلطان المغرب ، واجه قضية أخرى لا تقل أهمية وخطورة ، وقد ثار ضد سلوك الجنرال الخارج عن العرف السياسي عندما أخذ المبادرة بالتفاوض مع دولة أجنبية وليس له أية سلطة تنفيذية للقيام بذلك وهذا ما يبرر طبيعة الموقف المعارض لروح هذه الاتفاقية . وقد كتب الى وزير الحربية منددا بهذا العمل : « وجب على أن الفت انتباهكم الى المضار التي ستنجر عن هذه المعاهدة ومن ذلك الاسراع في هذه المسألة ومعرفة ما اذا سنقرر البقاء نهائيا في الجزائر أم لا ؟ وفي حالة بقائنا ، فاننا سنعمل بالتأكيد على الاحتفاظ بشجرة نصرنا ... اننا لو درسنا بنود هذه المعاهدة فسنلاحظ تنازلا كاملا لحقوقنا لفائدة تونس .. » (38) .

وقد ترتب عن هذا الموقف ان طلب الجنرال كلوزال اعفاءه من منصبه والتحاقه بفرنسا حيث وافقت الحكومة الفرنسية على ذلك في الحين ليتم تعويضه بالجنرال برتزين (Berthezène) الذي وصل الى الجزائر مع أوائل شهر فيفري . غير ان كلوزال ما فتى يدافع بحماسة عن مشروعه ، محاولا اقناع وزير الحربية بذلك : « ان التسويات المتعلقة بولايتي قسنطينة ووهران ليس لها أي طابع سياسي ويجب ان ينظر اليها على أنها اجراءات ادارية داخلية ... ان رغبة استعمار الجزائر كلها الآن واقامة مراكز عسكرية في المناطق الحساسة وادعاء الاستحواذ والاحتفاظ من اليوم بكل شيء تحت سلطتنا المباشرة هو في رأبي مشروع خيالي وحتى لو حاولنا ذلك ، فاننا سنعرض نجاح مراكزنا بافريقيبا الى الخطر ونضطر الى مصاريف باهظة ومشقة . ان قراركم بتعديل اي تغيير او الغاء ما قيمت به يتوقف عليكم فقط ،

(36) راجع نص رسالة خير الدين اغا الى كلوزال بتاريخ 1831/2/16 ب : Demontès, op.cit., pp. 256 - 257.

(37) المصدر نفسه .
(38) A.O.M., Serie E - Hasse 164 : رسالة بتاريخ 31 جانفي 1831 ، قارن ايضا . A.M.G., H 6 :

لكن المستقبل سيكون كفيلا بتأكيد تقديراتي وسيضطركم الى اعادة ما بنيت
متجشمين مصاريف كبيرة » (39) .

ولدى وصول برتزين الى الجزائر ، عمل على فهم الاوضاع السياسية
المعلقة آنذاك ودرس عن كثب ابعاد معاهدة وهران ومدى صلاحيتها وتطبيقها
بالنسبة لفرنسا ، ومن الوجة العملية ، كان يرى أن الجنرال كلوزال كان
يهدف بتعيينه بايا تونسيا هو اجراء اتفاق سياسى وهى عملية مالية لفائدة
الجزينة (40) ، ونظرا لعدم وجود أى شخص بالايلة يوفر له الضمانات
الكافية لتسديد هذا المبلغ ولا المحافظة على البلاد ، ارتأى تعيين أحد
التونسيين ، وبلاستناد الى عدد من الاعتبارات كان الجنرال برتزين يؤيد
الموافقة على هذه المعاهدة « على أن عكس ذلك سوف يضر موقفنا ويحول رعايا
الولاية وكذلك ولاية تونس الى اعداء لنا » (41) ، بل ان الجنرال ذهب الى
اكثر من ابداء الرأى حول المحافظة على نص المعاهدة وتطبيقها بل الدفاع عنها
عندما كتب الى وزير الحربية منها اياه : « ان السبب الرئيسى الذى أثاره
وزير الخارجية (لرفض المعاهدة) وهو الحكم مسبقا على مسألة الاحتلال أم لا ،
تبقى فى نظرى هامة ولكنها غير ثابتة ، ان لنا الحق فى ادارة البلاد التى
فتحناها ، وماذا يهم بالنسبة للدول الاوروبية الكبرى اذا عيننا تركيا أو
جزائريا أو تونسيا لادارة البلاد » (42) وقد نجح الجنرال برتزين فى اقناع
حكومته بالاستمرار فى تأييد بنود المعاهدة وتنفيذها فى الظروف الراهنة .
وكانت الحكومة ترى ، بعد هذه المساعي ، المحافظة على الاتفاقية المبرمة
وتنفيذها دون الرجوع بالجيوش الفرنسية فى حلبتها (43) .

اما الحكومة التونسية فلم تحتج الى جهد كبير لادراك موقف الحكومة
الفرنسية ، التى لم توافق بادىء الامر على نصوص المعاهدتين ، ولكنها
فوجئت بذلك واصيبت بخيبة عميقة خاصة وأنها تحملت مصاريف ضخمة
لالتزامها بالمعاهدة ، وعلى الرغم من هذا فان التونسيين « لثقتهم المطلقة فى
العدالة والامانة الفرنسية ، فانهم سيستمرون فى تجهيزاتهم الحربية » .

وقد طالب حسين باشا من الجنرال كلوزال العمل على التدخل لدى
حكومته لاقناعها بقبول شروط معاهدة وهران (44) ، وهذا ان دل على شىء ،
فانما يدل على عدم ادراك الواقع السياسى العام الفرنسى وضعف المخابرات
التونسية لفهم الملابسات العامة ، فضلا عن عدم تتبعها لما تنشره الصحافة

(39) A.N., F⁸⁰, N° 1670 (الارشيف الوطنى ببارس) : رسالة بتاريخ 14/6/1831 .

(40) ذكر الجنرال برتزين فى تقرير له لوزير الحربية الفرنسية ان كلوزال قد أسر اليه ما يلى :
« عندما تم تعيين تونسيين على رأس البيلك لم يكن الهدف من ذلك عقد اتفاقية سياسية ،
بل هى قضية مبلغ مالى لفائدة الجزينة ، قارن :

Berthezène, Général, *Dix-huit mois à Alger*, pp. 182-183, Paris, 1833.

(41) A.M.G., H 6 : رسالة من برتزين الى وزير الحربية بتاريخ 21/2/1831 .

(42) A.M.G., H 7 : رسالة من برتزين الى وزير الحربية بتاريخ 8/3/1831 .

(43) A.M.G., H 7 : تعليمات من وزير الحربية الى الجنرال برتزين بتاريخ 11/3/1831 .

(44) ا. د. ت ، وثيقة رقم 434 ، كتب حسين باشا الى كلوزال بتاريخ 23 رمضان
: 1831/3/7/1246

« لقد قبلنا منكم وهران وعملها بالشروط التى وجهتم اليها (كذا) وان كان فيه ضرر
كبير لا تزونه اليها ... وانتم بمقتضى المحبة تبدلون غاية الجهد فى اتمام شروط وهران
مثل شروط قسنطينة ... فالمرجو منكم ان تبذل الجهد فى قرانسة على اتمام ما وقع بيننا
من الاتفاق ... » ، راجع أيضا A.M.G., H 7 : رسالة بتاريخ 7 مارس 1831 .

الفرنسية آنذاك ، وخاصة الصحافة المعارضة التي شجبت المعاهدة وجردتها من كل نجاح عملي .

ونظرا لقبول حسين باشا بأى المعاهدة والتزامه بجميع بنودها وخاصة البند المتعلق بتسديد مائتي ألف فرنك كل ثلاثة أشهر وان الدفعة الاولى قد وعد بها (45) للفرنسيين ، طالبت الحكومة التونسية خير الدين ان يقف « على ساق الجد في ضبط المحصولات التي تحصل في العمالة ... ومعلوم ان دفع الكرة الاولى من المال قرب وقته ومقصدنا أن يكون المال من محصول العمالة وكذلك المصاريف ولما يحل وقت دفع المال نأذنك تدفعه ... فعليك ابننا بضبط القمارق ورد البال من السراحت » (46) .

لم يكن حسين باشا ولا وزيره شاكير صاحب الطابع يتصوران حقيقة الوضع بوهران ولا المخاطرة التي قاما بها وزجا فيها الجنود التونسيين ، ولا طبيعة المشاكل والفراغ السياسى والادارى والاقتصادى للبيلىك فى هذه الظروف . وقد كان رد خير الدين حاسما ومخيبا للأمال عندما نقل صورة أمينة للوضع ، ولم يتردد فى القول مخاطبا الوزير الاكبر : « قول سيادتكم نبين لكم محصول العمالة ، تعلم يا أخى أننا الآن ليس بصدد هذا الامر ولا يمكن يصدر منا لأحد ، لان الناس كلها فارة ولا وجدنا من نطالب ونحن ليس لنا مدخولا (كذا) الآن الا من القمرك فقط ونلققوا (كذا) فى احوالنا بما أمكن واما غير القمرك فلا تظن درهم (كذا) واحد » (47) . وفى رسالة أخرى يذكر خير الدين كيف أنه لم يجد شيئا يذكر بالحزينة ولا بمخزن الذخيرة وان الذى « وجدناه فى الحزينة فانه أمر لا ينبغي ذكره ... (48) وخل وبعض دوزن وجانب سكرة وأصحنة وصناديق فارغة ومخزن به ثلاثة عشر خابية سمن منها اثنين مملوئين (كذا) والبقية للنصف وأقل من النصف وزوج خوابى زيتا وبقية زيت واثنين وعشرين بغلة لآكن (كذا) عند الفرانسييس يخدمون عليهم (كذا) ضروريتهم ولاكن (كذا) مرجعهم الينا ومائة وأربعة وثمانين بردعة وستة أحصنة ... » (49) وكما « وجدنا بزمام حسن باى فصل به ستة الاف ريال وليس ثلاثون (كذا) الف كما جاء فى رسالتكم وان من كتبها كذب على سيادتكم » (50) .

كان على خير الدين ان يبادى الامر ان يواجه الانكشاريين الاتراك البالغ عددهم 465 نفرا ، وكانت سياسة خير الدين تعمل على جلبهم بزيادة رواتبهم الشهرية فأصبحوا يستلمون 4 ريالات بوجو فى كل شهر عوضا عن ثلاثة

(45) ا. د. ت ، وثيقة رقم 418 ، وصل بتاريخ 1831/1/19 .

(46) ا. د. ت ، وثيقة رقم 436 ، رسالة من حسين باشا الى خير الدين انما بتاريخ 3 شوال 1831/3/7/1246 .

(47) ا. د. ت ، وثيقة رقم 389 ، رسالة من خير الدين انما الى شاكير صاحب الطابع بتاريخ 10 ذى القعدة 1831/4/22/1246 .

(48) كلمة غير مقروءة فى النص الاصلى للوثيقة .

(49) ا. د. ت ، وثيقة رقم 415 ، تقرير خير الدين انما الى الحكومة التونسية بتاريخ 1831/2/9 .

(50) ا. د. ت ، وثيقة رقم 389 ، رسالة من خير الدين انما الى شاكير صاحب الطابع بتاريخ 10 ذى القعدة 1831/4/22/1246 .

(51) وفى وثيقة أخرى يذكر خير الدين انه يسلم بالاضافة الى 4 ريالات بوجو كل شهر « يأخذون الحنن يومى (كذا) وقمح وسمن وزيت مونة (كذا) كل شهر » ، راجع هذه الوثيقة بـ

ا. د. ت ، رقم 429 ، رسالة بتاريخ 1831/2/15 .

كما كان سابقا (51) ، بالإضافة الى خمسين ريالا كل ستة أشهر وكذلك تسديد راتب اضافي عند حلول شهر رمضان ، وقد تم لهم ذلك ، ومع هذا طألب الانكشاريون من خير الدين اغا تسديد مبلغ 50 ريالا لكل واحد منهم في الشهر الموالي . ولما رفض لهم هذا الطلب ثارت ثائرتهم : « ولم يبيتون (كذا) تلك الليلة بالحلّة، وأرسلنا لافتكاك سلاحهم وهي المئاتين (كذا) مكحلة صناداد الذي اخذنا (كذا) من عند الفرانسييس وخطبناهم بأن البحر ليس لهم قدره (كذا) على التوجه فيه والبر فان العربان يقتلونهم قتلا شنيعا . فلما تحقق عندهم خطابنا رجعوا على بعضهم بعضا » (52) . كما وزع عليهم كعادتهم عند حلول شهر رمضان « 25 انفار قمح ، ثلاثة فنيقات قمح قدره ستة وبيات تونسى وقدر قلتين سمنا وقلة زيت وعادتهم يأخذون أكثر مما ذكرنا وفرقناهم فى الابراج والظاهر منهم الفرخ والسرور » (53) .

غير أن الاتراك الذين عودتهم الظروف على الهيجان وعلان العصيان ، اتفقوا مع العرب : « بأن يوصلوهم الى تلمسان ، ووقع منا غيظ كبير الى ان أردنا تسييب (اطلاق) المدافع على القهوة المجتمعين بها ، ثم رجعوا » (54) ويعكس هذا مدى الاضطراب النفسى الذى كانت تعيشه الجالية العثمانية ببيلك وهران ، خاصة وقد وجدت نفسها بين عشية وضحاها اتباعا للفرنسيين تارة وللتونسيين طورا آخر ، بعد ان كانوا اسياد البلاد .

وقد تحول اهتمام خير الدين آغا الى نشر الطمانينة بين الرعايا وجلب اعيان البلاد اليه وكسب ثقتهم والعمل على تشجيع توافد اعراب المنطقة على وهران لتنشيط التبادل التجارى والخروج بالبلاد من وضعها الحالى ، ذلك أن « تلمسان ومستغانم وأم عسكر يتفانن كل عسكر بالبلدان المذكورة مع البلدية والعربان الذى بازاء كل بلدة والناس أكلت بعضها بعضا ولا وجدنا رجالا نمانعو (كذا) هذه الفتن ... وليس بوهران الا البعض من الدواير والزماله وقلوبنا ليست مطينة (كذا) بهم ولا بالعسكر المذكور لانهم أناس ظاهرهم شىء وباطنهم شىء ... » (55) .

وقد تركزت خطة خير الدين على مكاتبة رؤساء العرب والقبائل واحاطتهم علما بوصوله وتقليده أمر البيلك وقد وفد عليه عدد كبير من الرؤساء وعلى رأسهم عدة بن محمد قدور « الذى أظهر لنا النصيحة وطلب منا الكتب لأناس عديده فكتبنا له ولبسناه برنوسا ملفا عمارته فضة وحرير على عادة بلادهم ، واتفق معنا على انه يجمع أهل الزماله كلها وينزل بنواحي البلاد » (56) ، كما وصل الى وهران اخو مصطفى بن اسماعيل ، كبير اللواير بالمنطقة وتحادث معه حول الوسائل الفعلية باطلاق سراحه من شريف تلمسان الذى سجنه .

وقد حقق خير الدين اغا ما اقترحه عليه الوهرانيون أن يعين « قاضيا ملكيا (كذا) لان البلاد ليس بها الا قاضيا حنفيا (كذا) لان الاحباس كلها ضاعت ، فوافقنا على ذلك واعلمنا عن رجل فقيها (كذا) كان قاضيا وطلب منا الكتب اليه فكاتبناه » (57) . ثم ورد على خير الدين اغا اعيان البلاد شيئا فشيئا وقد

(52) ا. د. ت. ، وثيقة رقم 390 ، رسالة بتاريخ 1831/4/22 .

(53) راجع مصدر الملاحظة رقم 49 .

(54) راجع مصدر الملاحظة رقم 52 .

(55) المصدر نفسه .

(56) راجع مصدر الملاحظة رقم 49 .

(57) المصدر نفسه .

طلبوا اليه تنظيم حملة على تلمسان والعمل على ارجاع هذه المدينة الى بيلك
وهران واطلاق سراح الحاج البراسيلي ومصطفى بن اسماعيل اللذين بهما
تستقيم البلاد... وقد تكلمنا مع الرجال المذكورين بأن عساكرنا قادمة من
تونس المحروسة عن قريب ونحن نترقبوا (كذا) فيهم كهلال العيد ولم يظهر
لنا من سيادتكم شيئا (كذا) حاصله سيدي أن مثل هذا الامر لا ينبغي فيه
التغافل والتراخي لان العسكر ليس عندنا الا الذي ذكرناه... فالمطلوب من
سيادتكم ارسال العساكر والمونات (58) (كذا) من بشماط وزيتا وزيتونا
(كذا) واخل... » (59) كما طالب بارسال بنادق حديثة وبرانس تونسية
لاعيان مدينة وهران (60). وقد مده حاكم الجزائر العام بـ 200 جندي
و 250 بندقية (61).

لم يخف خير الدين اعجابه بوهران والموقع الاستراتيجي الذي تتمتع به
المدينة فضلا عن القلاع الضخمة التي تحيط بالمدينة « وان البلاد في غاية
الحصن والابراج بها من كل ناحية » ولكنها مجردة من المدافع وأن البيلك في
رأيه « مملكة عظيمة » و « بلاد نظيفة » وانه اذا قر قرار الحكومة التونسية
الاستمرار في تنفيذ المعاهدة ، فان واجب الحكومة التونسية مساعدته على حكم
البلاد ليتسنى له تنشيط الحياة الاقتصادية وارجاع الثقة الى نفوس الاهالي ،
وقد أعطت سياسة خير الدين اغما بادى الامر ثمرتها ، فقد أخذ الناس
يتوافدون عليه وقد « اتتنا العربان بالاسعاعى » (62) وبجميع الاثمار وبالقمح
والشعير .

وقد تحسن الجو السياسى العام عندما شاع الخبر بأن الحاج البرسيلي
وهمصطفى بن اسماعيل أطلق سراحهما حاكم تلمسان وان القبائل عبرت عن
كبير ارتياحها لهذا الحدث ، وقد قدمت على وهران معلنة خضوعها الى خير
الدين . يضاف الى هذا قدوم 300 جندي تونسي (63) الى وهران مما زاد في
تعزير شوكة خير الدين لدى الاعراب الذين أخذوا يتوافدون على المدينة
بكثرة منشطين حياتها الاقتصادية . وقد أصبحت وهران من كثرة الواردين
عليها في هذا الظرف معرضا وليست سوقا ، وقد وصل القمح بكميات كبيرة
كما حمل الاعراب انواعا مختلفة من البضائع وحتى الفحم والحطب فقد وجدا
بكميات كبيرة ولم يشاهد مثل هذا الامر من قبل .

ونتيجة لهذا الانتعاش الاقتصادي بالمنطقة ، وفراغ الحزينة من جهة
أخرى وعدم وصول أى نجدة من تونس لمواجهة المصاريف المختلفة والمتعددة
اضطر خير الدين ان يبيع الى اليهودى بعض الرخص لتصدير
منتوجات البلاد الى الخارج وهذا طبقا لروح المعاهدة التي خولت لباي وهران
حرية التصرف فى ولايته دون تدخل السلط الفرنسية . وقد أكد خير الدين

(58) اى المؤونة .

(59) راجع مصدر المحوطة رقم 49 ، يذكر خير الدين أن العسكر الذى معه يأخذ الحبز من
الفرنسيين .

(60) ا. د. ت ، وثيقة رقم 447 ، ارسلت الحكومة التونسية بتاريخ 1831/3/21 ثلاثة
قطع قياس طولها على التوالي 35 ، و 35 و 34 ذراعا ، و 14 كسوة مفضضة
و 30 برنوسا و 4 ازواج برانس و 5 افراد برانس .

(61) A.M.G., H 7 : رسالة من برتزين الى وزير الحربية بتاريخ 1831/3/17 .

(62) مفردما فى اللهجة التونسية سعى أى فريق من الغنم .

(63) Demontès, op.cit., p. 272.

ذلك في تقاريره الى تونس من انه « وقع البيع والشراء والوسق (64) أى القمح والشعير والبقر ، نستل الله ان يصلح الاحوال » (65) .

على أن استمرار هذا الوضع أو عكسه رهين بالسياسة التي انتهجها خير الدين ومدى العلاقة التي حاول أن يقيمها مع الرعايا ويكفي ان ترتكب أقل الهفوات لتقضى تماما على هذا الهدوء النسبي المغلف بالنظام بالطاعة والولاء للسلطة المحلية . وقد حدث استنادا الى التقارير الفرنسية وحدها ما عكر هذا الجو وقضى على هذا الهدوء تماما ، بل قد اثار حقد الاعراب ضد التونسيين ومفادها أن خير الدين اغا قد أمر الانكشاريين والتونسيين للقيام بجولة داخل البلاد ، وكان الهدف من ذلك التظاهر امام القبائل ورؤساء العرب والذين أخذوا يشتكون من جمود التونسيين وعدم قيامهم بأى عمل لاسترجاع تلمسان .

وبالرجوع الى تقرير قائد الحامية الفرنسية بوهران لوفول مع صمت الوثائق التونسية تماما عن هذا الموضوع ، نظمت حملة بتاريخ 28 افريل خارج مدينة وهران وكانت نتائجها سيئة للغاية حيث قام جنود الحملة بتقتيل النساء والاطفال والشيوخ واستحوذوا على خمسمائة رأس من الحيوانات (66) . ولا شك ان الجو العام الذي كان يعيشه انكشاريو وهران وعدم ارتياحهم لوضعهم الاجتماعى والسياسى ثم سنوح الفرصة من الخروج من وهران وتنظيم هذه الحملة كان له الاثر فى اطلاق عنانهم تحت نظر وسمع التونسيين للقيام بهذه الفضائع . ومن الطبيعى ان يستاء المواطنون وان يقطعوا سوق وهران بل وان يحملوا على التونسيين والانكشاريين معا . وكان رد الصحافة الفرنسية عنيفا .

أما الحكومة الفرنسية فقد عبرت عن طريق حاكم الجزائر العام عن دهشتها لاقتراح هذه الفضائع ، وقد زاد هذا الموقف من اقتناع الحكومة الفرنسية بإلغاء هذه المعاهدة تماما والعمل على تهجير التونسيين من وهران.

أما خير الدين فلم يزد ذلك الا حيرة ويأسا خصوصا وانه لم يتصل من الحكومة التونسية بشئ طوال أربع أشهر لاستحالة تبنى خطة معينة وواضحة فى هذا الموضوع فضلا عن أن الحكومة التونسية التي سمعت جاهدة بتجهيز جيش مدرب على الطريقة الاوروبية لاحتلال قسنطينة قد تخلت عن المشروع فى اللحظات الاخيرة . وكان على خير الدين ان يواجه المشاكل اليومية فى البيلك خاصة لكل ما يتعلق بتسيير شؤونها المالية والادارية فى جو يكتنفه الفوضى بسبب وجود الحامية العسكرية الفرنسية وعدم ارتياح قائدها الى سلوك التونسيين (67) وكذلك الى الوضع الغامض الذى خلقه حسن باى ببيع عدد من المنازل الى أحد المواطنين البريطانيين قبيل سفره واعطائه حق التصدير لعدد آخر من المواطنين الاجانب . وعندما رفض خير الدين الاعتراف بهذه الامور ، هدده القنصل الانجليزى بالجزائر سان جون

(64) أى التصدير .

(65) راجع مصدر الملاحظة 49 .

(66) A.M.G., H 7 : رسالة من لوفول الى الجنرال برترين بتاريخ 1831/5/8 . الغريب اننا لم نعث ولو على اشارة لهذه الحملة فى مختلف التقارير التي حررها خير الدين اغما والمرسلة الى الحكومة التونسية .

(67) كان لوفول يرى ان خير الدين صالح لادارة قصر الباي وليس بيلك وهران ، راجع :

Demontès, op.cit.

باستعمال القوة (68) ، وكان يرى بأنه بالاستناد الى المعاهدة ، فهو صاحب البيلك وأنه الوحيد الذي يمكنه تسليم هذه الرخص وبيعها ، وهذا هو السبب الذي جعله في آخر لحظة يأذن ببيعها .

وبالاستناد الى وثيقة بارشيف الدولة التونسية نستطيع ان نأخذ صورة عن مداخيل مدينة وهران ومصاريفها خلال السنة أشهر من اقامة خير الدين اغا فيها :

المصاريف	المدخول	شهر
9534	20922	فيفري
7046	16256	مارس
15910	35965	أفريل
5972	22711	ماي
6494	17539	جوان
4996	12644	جويلية
2826 + 4170	8227	أوت

بحيث ان جملة المداخيل بالريال بوجو 131440 . اما جملة المصاريف فتقدر بـ 77307 ريال بوجو (69) .

ليست لنا أى فكرة عن الطريقة التي اتبعها خير الدين لجمع الضرائب وعلى أى أساس كان ذلك ، ولا عن اسعار البضائع المحلية وعن الكميات التي تم تصديرها من القمح والشعير والاعناب الى الخارج في هذه الفترة ، اذ أن الوثائق الفرنسية والعربية ضئيلة تماما عن طرق هذا الموضوع ، كما نلاحظ صمت الوثائق على عدد آخر من الآهتمامات الاخرى التي كانت تشغل بال الناس . على أننا نلاحظ حيرة الرعايا من أمرهم واضطراب أحوالهم الداخلية ووصول التونسيين لم يكن ليهيئ لهم ظروفًا جديدة ، وهذا ما يفسر مدى الغليان الذي كان يعيشه أصحاب الطرق الدينية وتطلعهم الى تصفية الفرنسيين والتونسيين معا وتعاونهم مع شريف المغرب الأقصى الذي لم يكن يتعاون مع « الكافر » ، بل يبدو ان التونسيين الذين لم يكونوا يعرفون ماذا يعملون قد زادوا المشاكل تعقيدا . ولم يكن بالمدينة لا حكومة ولا ادارة وان سلطة الباي على القبائل أصابها الفتور ، بل ان القبائل كانت تعيش في استقلال تام وطبق قانون الغاب نتيجة عدم وجود حكم مركزي يفرض نفسه ويوجه البلاد . على أن سلطة خير الدين اغا في بعض الاحيان لم تتجاوز حدود مدينة وهران . وهذا ما جعل الحكومة الفرنسية تفكر في صيغة جديدة لهذه الاتفاقية ولكن على أساس جديد من التبعية التونسية لفرنسا . غير ان الحكومة التونسية صرحت : « بأن ذلك به ضرر علينا من وجوه عديدة يطول

(68) F.O., 3/33. رسالة من سان جون الى خير الدين بتاريخ 13/4/1831 وجاء فيها : « I trust you will give me full satisfaction on these points, as I shall be sorry to have to refer to England and to the British Consul General at Tunis to seek redress from the Bey about it; but you must be aware that the British Government is not be consulted with impunity and that as long as you have the authority at Oran it will look to you for production and justice for its subjects » .

شرحها والخيرة فيما يختاره الله ونحن ودولة فرنسا حال واحدة حاجتنا حاجتها وهي كذلك لاتصال محبتنا معها ... ونطلب منكم تبعثوا (كذا) لنا خير الدين اغا ومن معه من عساكرنا ... » (70) وانه « منذ خمسة أشهر ، وافقنا على الرغم من انها كلفتنا مصاريف باهظة وضد مبادئنا ومشاعرنا الدينية على معاهدة وهران . ومنذ ذلك الوقت والمصاعب ما فتئت تتضاعف كل يوم ووسائل التنفيذ بعيدة المنال . اما اليوم فان هذا المشروع اصبح مستحيلا على الباي : ان جلالتة جد قلقا (كذا) لجو الهيجان الذي يسود ولايته فضلا عن تفكيره لاختضاع شعوب أخرى ... وانه في الاخير لا يستطيع ان يوافق على اية تسوية مع فرنسا بخصوص ولايتي وهران وقسنطينة ، وان صيغة التولية الجديدة لا يمكننا قبولها » (71) .

ومن جهة أخرى كتب حسونة المورالي ، احد المفاوضين الذين أمضوا المعاهدة بالجزائر ، كتب الى الجنرال كلوزال : « اني أهنيء نفسي بالفاء المعاهدتين ، ذلك اني أعتقد بعدم فائدتهما لحكومتى خصوصا بعد المصاريف الضخمة التي قمنا بها دون ان نتحصل على أى نفع ما . ان امضاءنا المعاهدتين لم يتم الا بتدخل دي لسبس أو بالاحرى وجب القول : لنكون ابناء للحكومة الفرنسية ولم يكن لاهداف توسعية أو نفع خاص » (72) .

ونتيجة لذلك أصبح الطرفان فى حل من بعضهما البعض . أما فرنسا فقد تبنت مبدأ احتلال البلاد شيئا فشيئا وقرار الفاء المعاهدتين بصورة نهائية ، ولم يبق على التونسيين الا مغادرة البلاد . وقد حرص الفرنسيون ان يتم ذلك دون مس للنظام العام أو للروابط التي تجمع فرنسا بتونس « وجب عليكم تسهيل مهمة سفرهم بأمان تام وبجميع أفراد الجالية . احموا انسحابهم ضد كل العوائق أو الاهانات الصادرة عن المواطنين ، على أن لا يأخذوا معهم الا الاشياء التي أتوا بها والتي هي ملك للحكومة التونسية » (73) .

وقد تم انسحاب الجيوش التونسية من وهران بتاريخ 1831/8/26 لتطوى صفحة غريبة لهذه التجربة الفاشلة والمغامرة الحاسرة ، والتي طبعت العلاقات بين الجزائر وتونس بطابع معين .

عبد الجليل التميمي

كلية الآداب - الجامعة التونسية

(70) ا. د. ت ، وثيقة رقم 439 ، رسالة من حسين باشا الى برترين بتاريخ 2 جويلية 1831 .

(71) : A.O.M., Serie I E, liasse 168.

من تصريح محمد بلخوجة ، وزير الحربية التونسية الى العقيد هودير (Huder) الذي كلف بالتفاوض من جديد مع الحكومة التونسية .

(72) : A.M.G., H 7 : رسالة بتاريخ 17 مارس 1831 .

(73) : A.M.G., H 8 : تعليمات وزير الحربية الى قائد الحامية بوهران بتاريخ 12/7/1831 .

دور قبائل المخزن في

تدعيم الحكم التركي بالجزائر

ناصر الدين سعيدوني

كلية الآداب - جامعة الجزائر

ظلت الدراسة التاريخية المتعلقة باوضاع الريف الجزائري اثناء الفترة العثمانية من تاريخ الجزائر ، يكتنفها الازهال ويحيط بها الغموض ، مع أن التعرف على حياة سكان الريف تعتبر بمثابة حجر الزاوية الذي كان يقوم عليه البناء الاجتماعي للولاية الجزائرية، فضلا عن أن علاقة هؤلاء السكان بالحكام الاتراك كانت تمثل القاعدة الاساسية التي يركز عليها التطور السياسي والوضع الاقتصادي للجزائر العثمانية .



ولعل هذا ما شجعتني على أن أتناول نوع هذه العلاقة من خلال الدور الذي لعبته قبائل المخزن في تدعيم الحكم العثماني وطبع الريف الجزائري بطابع خاص .
فقد كانت قبائل المخزن حلقة الوصل بين الاهالي والحكام ، ورابطة متينة شددت المحكوم الى الحاكم ، وأبقت تماسك الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية ، وذلك نظرا لمهام هذه القبائل الادارية والعسكرية المنوطة بها .

قبائل المخزن هذه كما سنرى من حيث نشأتها وتطورها وصلاحياتها كانت انعكاسا صادقا وتطبيقا عمليا لسياسة الاتراك مع الغالبية الساحقة من الجزائريين (1) ؛ هذه السياسة التي أبرزت قبائل المخزن بالخصوص فى شكل مجموعات سكانية تعبيرية لها صبغة فلاحية وعسكرية وادارية ، استمدت منها تماسكها .

فهذه الصبغة الخاصة التى اتصفت بها قبائل المخزن جعلتها تتميز عن بقية القبائل الأخرى التى تعتمد فى تدعيم كيائها وجمع شملها على رابطة الأصل المشترك والنسب الواحد .

فقبائل المخزن بهذا المفهوم كانت عبارة عن تجمعات سكانية اصطناعية متميزة فى أصولها مختلفة فى أعراقها ، فمنها من أقره الاتراك بالأراضى التى وجدت عليها ، لتكون سندا لهم ، ومنها من أعطيت لها الأرض لتستقر عليها ، ومنها من استقدم كإفراد مغامرين أو متطوعين من جهات مختلفة (2) ، ليؤلف جماعة شبه عسكرية ترتبط مصالحها بخدمة الحكومة التركية .

وبفعل الانتساب والاستقرار والنشأة على أراضى البايليك اكتسبت هذه المجموعات البشرية المعروفة بقبائل المخزن كيانا مستقلا متميزا ، ولم تعد تعرف من أنسابها القديمة ومواطنها الأصلية إلا ما علق بتسمياتها الجديدة كقبائل : الصحارى والغرازلة وهاشم والعبيد والعمامة ، فى حين اتخذت الغالبية الكبرى من قبائل المخزن تسميات محلية وألقابا خاصة بها استمدتها من مواطنها الجديدة ، أو اشتقتها من الوظائف التى كانت تمارسها والمهام التى كانت تقوم بها أو استعارتها من نوع السلاح الذى كانت تحمله .

فمخزن الزواتنة عرفوا بهذا الاسم لتوطنهم على ضفتى وادى الزيتون (3) رغم كونهم كراغلة . ومخزن المكاحلية عرف بذلك لنوع السلاح الذى اشتهر به فرسانه .

(I) حسب الوثائق والمصادر المتوفرة ، كان سكان الأرياف الجزائرية فى الفترة العثمانية يقدرون بـ 94 ٪ من مجموع السكان ، فى حين لم يكن يتجاوز سكان المدن والمواضر فى أحسن الأحوال 6 ٪ .

(2) M. Pouyane, *la propriété foncière en Algérie*, Imp. A. Jourdan, Alger 1900, p. 291.
(3) يقع واد الزيتون على الضفة اليسرى لوادى يسر ، جنوب شرق الجزائر العاصمة ، بين قبيلتى الحشنة وبنى جماد .

والمجموعات المخزنية من عزارة ومخازنية وزموم (جمع زمالة) ودوائر ، (جمع دائرة) :
عرفوا بهذه الاسماء نظرا للمهام التي كانوا يمارسونها والتنظيم العسكرى الذى كانوا
يخضعون له والحيز الادارى الذى استقروا ضمنه .

على ان قبائل المخزن على اختلاف مواطنها وألقابها ، لم يكتمل تبلور كيانهما
الاصطناعى واستكناله مقومات القبائل المتلاحمة ، الا بفضل سياسة مرسومة دأب
الاتراك على اتباعها والاخذ بها ، وبفعل أحداث تاريخية وظروف خاصة عاشتها البلاد
الجزائرية أثناء الحكم التركى .

وتبرز هذه السياسة وما أحاط بها من ظروف خاصة من خلال نوعية التأثير الذى
أحدثته علاقة الاتراك بسكان الريف .

ومما يميز هذا التأثير أنه مر بمراحل ثلاث متميزة من حيث النوعية والنتائج :
فالمرحلة الاولى : تبتدىء بحلول الاتراك بالبلاد (1516) وتستمر طيلة القرن السادس
عشر ، وأثناء هذه المرحلة كان الحكام الاتراك أمام خيارين ، اما الاستعانة بالمتطوعين من
فرق زواوة وجموع العشائر المحيطة بالمدن مع اللجوء ان اقتضى الحال الى طلب النجدة
من الوجاق مباشرة ، واما الاعتماد على قبائل حليفة تقدم لهم العون وتوفر لهم فرق
الفرسان الضرورية مقابل ما تناله من منافع ومزايا .

لكن الاتراك حسب ما نستنتجه من الحوادث التاريخية فضلوا الخيار الثانى ، واعتمدوا
على فرق الوجاق وما انضم اليها من المتطوعين ، وذلك لانعدام التجربة وقللة الخبرة
بالنسبة لهم فى هذا الميدان ، فلم ينتفعوا بخدمات القبائل الحليفة ، ورغم أن الاستعانة
بهذا النوع من القوات المحلية كان تقليدا معروفا فى الجزائر منذ أوائل الفترة الاسلامية ،
وقد شاع استعماله بالحصوص فى دولة بنى عبد الواد والدولة الحفصية ، حتى أصبح
رؤساء هذه لقبائل الحليفة آنذاك يجردون الحملات العسكرية لجمع الضرائب فى المناطق
الحاضعة لهم دون الرجوع الى الدولة الحاكمة وكأنهم حكام مستقلون .

على ان الاتراك فى هذه الفترة لم يحاولوا جديا استغلال هذه القوة المحلية ، وبذلك
اقتصرت تأثيرهم طيلة القرن السادس عشر على تنصيب قواد اتراك على الاراضى الحاضعة

لهم ، والتي نادرا ما تتجاوز نطاق المدن وفحوصها حيث تتركز الحاميات العسكرية ،
ولم يعد لقبائل المخزن دور يذكر في الامور الادارية والعسكرية للبلاد .

وهذا عكس المرحلة الثانية لتأثير الاترك في الارياف ، التي تستغرق القرن السابع
عشر باكملة ، وترتبط بتصرفات الباشوات (1587 - 1659) . هذه التصرفات التي
تسببت في استنزاف موارد الريف الاقتصادية .

ويفسر تصرف الباشوات هذا حاجتهم الى الاموال الطائلة والثروات الضخمة ليضمّنوا
لانفسهم حياة الرفاهية ، ويعوضوا ما دفعوه من أموال مقابل الحصول على منصب
الباشوية ، بعد ان حددت مدة حكم كل واحد منهم بثلاث سنوات ، وأتقصت صلاحياتهم
يفعل امتيازات الطائفة التركية بالمدن . فلم يجد هؤلاء الباشوات لتلبية رغباتهم منفذا
سوى البوادي يجردون عليها الحملات العسكرية ويفرضون عليها الضرائب الثقيلة .

وحتى تكون هذه الحملات الحربية مجدية اتخذت شكل محلات (1) فصلية تنطلق مع كل
فصل ربيع وخريف من مراكز البايليك بقسنطينة والمدية ووهران ومعسكر والجزائر متجهة
الى الارياف تتقدمها فرق الانكشارية ويحف بها فرسان المخزن المشهورين بباسهم وقوة
شكيمتهم .

وقد ازداد الاعتماد على قبائل المخزن في هذه الفترة عندما برهنت اثناء المعارك على
كفاءتها وفعاليتها ، حتى أصبحت العنود الفقري لهذه الحملات .

وبفعل هذا الدور الرئيسي الذي لعبته قبائل المخزن تعرض الاهالى الى ضغوط متزايدة
تسببت في اتلاف مواردهم وذهبت بثرواتهم ودفعتهم الى الثورات والانتفاضات ، تلك
الانتفاضات التي رفعت في أغلب الاحيان شعارات دينية وتستمرت في كثير من المرات
وراء مطالب عشائرية ، وان كانت في حقيقة الامر تعبر عن مدى سخطها وعدم رضاها
عن الاوضاع الاقتصادية ، مثل سلسلة الانتفاضات التي حدثت طيلة الفترة الممتدة من
سنة 1590 الى 1647 م . (4)

(4) Boyer, (P) Beys et Bey Liks, in Hatti del congresso internazionale di studi nord-africani
Cagliani 1962, p. 172.

أما المرحلة الثالثة لتأثير الحكم التركي في سكان الارياف فتبتدىء بمستهل القرن الثامن عشر وتنتهى بالغزو الفرنسى عام 1830 .

وفى هذه المرحلة زاد اهتمام الاتراك حكاما وجنودا بداخل البلاد نتيجة ضغوط خارجية واحتياجات مادية ملحة ، بعد أن شحت موارد الاتاوات وتناقصت غنائم القرصعة ، ولم يعد الاسطول الجزائرى قادرا على المحافظة على تفوقه فى مياه المتوسط . فى وقت زاد فيه تكالب بعض الحكام من الاتراك على جمع الثروات لاشباع جشعهم وارضاء مطالبهم ونزواتهم .

وقد ترك هذا التحول التدريجى آثاره واضحة على أهالى الارياف وعلى أسلوب الحكم التركى بالبلاد الجزائرية ، وذلك بفعل الدور الحاسم الذى كانت تقوم به قبائل المخزن ، فلم يعد دور هذه القبائل أثناء هذه المرحلة مقتصر على المشاركة فى المحلات كما كان الشأن بالنسبة لفترة الباشوات ، وانها أصبحت الساعد الايمن والوسيلة الفعالة لتدعيم الاجراءات الادارية والحربية التى كانت تستوجبها ظروف تلك الفترة ، حتى ارتبطت بها أنظمة الحكم ، واصبح امتداد نفوذ الدولة داخل البلاد يقاس بمدى نشاط هذه القبائل .

وهكذا يتضح لنا الدور الحاسم الذى لعبته قبائل المخزن ، بحيث جعلت الحكام الاتراك ينظرون الى الاهالى على اختلاف أوضاعهم لا على كونهم رعايا خاضعين وانما باعتبارهم اصنافا ومجموعات بشرية متفاوتة من حيث الواجبات والحقوق .

فحسب هذه النظرة التى نتجت عن دور قبائل المخزن ، نجد عدة أصناف من السكان ، فهناك صنف خاضع مستغل من طرف الدولة وحلفائها ، وصنف ثان ظل مستقلا أو ممتنعا يعيش منعزلا فى أراضى الجنوب والمناطق الجبلية . وصنف ثالث متعاون ومتحالف مع الاتراك ، مع العلم أن قبائل المخزن تنتمى الى هذا الصنف الاخير من السكان .

على أن هذا التطور الذى عرفته قبائل المخزن أثناء هذه المراحل الثلاث يرتبط بالاسباب والدواعى التى جعلت الاتراك يستخدمونها ويعطونها صلاحيات ومميزات دون بقية السكان .

فمن أهم هذه الاسباب ؛ ما يتصل بالوضع الديمغرافي للاقلية التركية الحاكمة في الجزائر :

اذ ان ضالة العنصر التركي دفع الحكام الاتراك الى استخدام قبائل المخزن لتكون لهم سندا داخليا وقوة حليفة ، بعد ان عجزوا عن تجنيد أكثر من اثنى عشر ألف رجل من أتراك وكراغلة في أوقات الحرب (5) ، وبعد ان انخفض عدد الجيش الانكشارى في الاوقات العادية الى أقل من أربعة آلاف رجل ، وحتى عشية الاحتلال أى سنة 1829 لم يكن يتجاوز عدد هذا الجيش فى الواقع 3661 رجلا . (6)

فى حين ان الاستعانة بقبائل المخزن تعزز الجيش التركى فيصل عدد أفراد الفرق المتحركة منه الى 30 ألف رجل (7) ، ويضع تحت تصرف البايلىك 15000 محارب موزع على مختلف انحاء البلاد (8) ، فضلا عن توفير قوة فعالة من فرسان قبائل المخزن تكون موضوعة فى حالة احتياط .

ويمكن ان نتعرف على هذه القوة الاحتياطية لقبائل المخزن من خلال ما توفره بعض هذه القبائل من فرسان ، فقبيلتا الدواير والعبيد بالتطرى تستطيع ان تساهم عند الحاجة بـ 1200 محارب (9) ، زيادة عن 600 (10) فارس تشارك بها القبيلتان فى الاوقات العادية بغية حفظ الامن وجمع الضرائب وحراسة الطرق ومعاينة الجناة . كما ان دواير ميله كانت قادرة على تجنيد 1000 فارس عندما يتطلب الامر ذلك ، وكذلك الحال بالنسبة لدواير جميلة وواد الزناتى (11) .

أما السبب الآخر الذى شجع الاتراك على استخدام قبائل المخزن فيتعلق بالوضع المادى الممتاز الذى كان يعيشه أفراد الطائفة التركية ، فهذا الوضع هو الذى دفع الاقلية

- (5) Emerit M., *les tribus privilégiées en Algérie dans la première moitié du XIX^e siècle* - Annales Economies S. C. N° 1, 1966, p. 44.
(6) Devoulx, Tachriffat, Alger, 1853, p. 34-36.
(7) Perrot, Alger, *Esquisse topographique et historique du Royaume et de la ville d'Alger*, Paris 1830, p. 55-56.

(8) نفس المصدر ص 53 - 54 .

- (9) URBAIN I., *Notice sur l'ancienne province du Titteri*, R. A (1843) p. 400-403.
(10) Boyer (P), *l'évolution de l'Algérie Médiane de 1830 à 1956*, Paris 1960, p. 31
(11) URBAIN, op. cit. p.400-403.

التركية على ان تحافظ على امتيازاتها ومصالحها الخاصة ، وذلك بالتقليل من عدد الجيش المرتزق وعدم الاكثار من جلب المجندين من الاناضول لان عملا مثل هذا يضطرهم الى صرف اجور كثيرة ومصاريف اضافية تنقص من ثروتهم ومواردهم الخاصة .

ولهذا التجؤوا الى قبائل المخزن يعوضون بها القوة العسكرية الضرورية لحفظ الامن ويوفرون عن طريقها تلك المصاريف والنققات التي هم فى غنى عن انفاقها .
وبالاضافة الى هذين السببين هناك سبب آخر يتصل مباشرة بحفظ الامن وفرض سيادة الاتراك على الارياف .

ويظهر هذا السبب واضحا فى كون حكومة الاتراك فى الجزائر اضطرت ان تعتمد كثيرا على قوة قبائل المخزن القادرة على التحرك والتهيئة للقتال فى كل وقت ، بعد ان لم تعد تتلقى هذه الحكومة التركية فى الجزائر اى دعم مادى او بشرى من مركز السلطة العثمانية .

فبفضل قبائل المخزن استطاع الاتراك ان يفرضوا سيطرتهم ويمدوا نفوذهم على جهات متباعدة من الايالة الجزائرية . (12) ، وأن يحافظوا على الحاميات المتمركزة بالقرب من الاسواق المهمة والحصون الاستراتيجية والمواصلات الحيوية ، وأن يتمكنوا من استخلاص الضرائب واخضاع الثائرين .

هذا بغض النظر عن أن تواجد قبائل المخزن فى النقاط الاستراتيجية من البلاد ساعد بصورة محسوسة على ابعاد خطر القبائل الجبلية والصحراوية والحد من عصيانها ومنع انسيابها نحو السهول الحصبة بعريب وبنى سليمان ، ومتيجة وغريس وتلمسان وفرجيوه وغيرها .

وبذلك تمكن الاتراك من حكم الجزء الاهم والاكثر غنى من الايالة الجزائرية ، بصفة مستمرة وبطريقة ملائمة وفعالة ، بينما ظلت القبائل الجبلية الشديدة المراس بمناطق

(12) Warnier et Carette, *Description et division de l'Algérie*, Hachette, Paris 1847, p. 49.

(13) الحاج أحمد بن عبد الرحمن الشقرانى الراشدى ، كتاب القول الاوسط فى اخبار بعض من حل بالمغرب الاوسط ، مخطوط ، ص 9 .

جرجرة والبابور والاوراس وبنى مناصر والونشريس وبنى سنوس وطرارة منعزلة في مواطنها الفقيرة لا تجسر على الاقتراب من مواقع فرسان المخزن ، وان هي اضطرتها الحاجة الى النزول نحو السهول الحصبة طلبا للرزق ارغمت على الانخراط ضمن فرسان قبائل المخزن ، وهذا ما تؤكد تقاييد منسوبة لبعض حذاق المؤرخين ، اذ تنص هذه التقاييد على « أن انقياد برابر جبال جنوب تلمسان ، وشمال الظهرة للحكم العثماني كان بالاسم فقط ، وكذلك الضاعنون من العرب ، ما عدا أعراش قليلة مستخدمة في المخزن لكونها قريبا من رمية مدافع الحصون » . (13)

أما السبب الاخير فهو يكمن في محاولة الحكومة التركية التقليل من عداء بعض القبائل لها ، وذلك بادراجهم ضمن قبائل المخزن واعطائهم الحق في القيام بمهمة مراقبة المنطقة التي شهدت ثوراتهم .

فيهذا العمل الذكي أمن البايليك ثورات القبائل المشاغبة ، وتخلص من المشاكل التي كانت تثيرها ، بل وانتفع رجال البايليك بنشاطها الجديد عندما أمكن لهم مراقبته وتوجيهه لاختصاص بعض المناطق الجبلية أو الصحراوية .

وهناك أمثلة عديدة لهذا العامل الذي أوجد كثيرا من قبائل المخزن في الاراضي الجبلية والسهبية ، ففي الجهات الجنوبية الشرقية من بايليك التطرى أصبح اولاد سيدي عبد الله ينتمون الى قبائل المخزن بعد أن اصبح البايليك على لصوصيتهم صبغة شرعية وأوكل لهم مراقبة المنطقة الممتدة بين سيدي عيسى وبوسعادة . (14)

وفي السرسو جنوب الونشريس سمح الاتراك لعشيرة اولاد عياد وعلى رأسها عائلة فرحات أن تمارس نفس مهام قبائل المخزن وأن تراقب نيابة عن الحكومة قطاع اولاد عنتر واولاد هلال ، ونفس الشيء حدث جنوب التطرى ، اذ اصبحت قبيلة اولاد مختار مهياة للقيام بدور قبائل المخزن ، رغم منافسة قبائل بوغياش واولاد شايب لها ولو أنها لم تتلق الاذن الرسمي من السلطة التركية على ذلك . (15)

(14) Arch, du gouvernement de l'Algérie 21 / H. 19, notice des tribus de la subdivision d'Aumale.

(15) Boyer, (P), l'évolution, p. 25

هذه بعض الاسباب التي جعلت مصالح الحكومة التركية بالجزائر ترتبط اساسا بالمخدمات والمهام التي كانت تقوم بها قبائل المخزن .

وبالتالى أصبح لزاما على الحكومة التركية ان ارادت تدعيم حكمها وتقوية نفوذها ان تحافظ جاهدة على ولاء والتزام تلك القبائل ، وهذا ما دفعها بالفعل الى اصباغ بعض الامتيازات واقرار بعض الحقوق لقبائل المخزن دون بقية الاهالى .

فمن هذه الامتيازات : الاعفاء من الضرائب الاضافية والاكتفاء بدفع واجب الزكاة والعشور ، فى حين الزمت قبائل الرعية الخاضعة مباشرة للبايليك بتقديم الضرائب الاضافية بجانب أداء رسوم الزكاة والعشور .

وقد كانت هذه الضرائب الاضافية لا تتعدى فى بأدى أمرها ضريبة الخراج الاسلامية التي كانت تفرض على أهل الذمة فى الفترة الاسلامية ، ثم تطورت مع الزمن حتى أصبحت فى الفترة العثمانية تتضمن عدة أنواع من الالتزامات المالية الثقيلة كالغرامة والمونة والقادة (16) . وهى المعروفة عادة عند قبائل الرعية باسم اللزمة . والغرامة فى بايلىك التطرى وبايلىك الغرب ، وبأسم الحكور والجبرى والغرامة والمونة فى بايلىك قسنطينة .

مع الملاحظة بان هذا الاعفاء من الضرائب الاضافية الذى حظيت به قبائل المخزن ، وميزها عن بقية السكان ، لم يكن قاعدة عامة ولا حكما شاملا ، اذ نجد هناك بعض الاستثناءات التي استوجبتها وضعية بعض الجهات ، واصبح معها لزاما على بعض القبائل المخزنية أن تساهم بقسط من الواجبات المالية ، وان كان هذا القسط لم يصل فى كميته ومقداره حدا يجعله نوعا من الضرائب الاضافية الثقيلة .

فهذه المساهمات المالية لم تكن تنقص فى الواقع من امتيازات قبائل المخزن ، ما دامت لم تتجاوز سدسى المحصول (17) ولم تتعد تقديم حصان واحد وبعض الخرفان (18) ، فى

(16) Pouyenne, p. 220.

(17) Pouyenne, p. 293.

(18) Rinn, *le Royaume d'Alger sous le dernier Dey*. R. A. 41/1897, p. 128.

وقت كانت فيه الحيمة المتوسطة الحال من قبائل الرعية يستخلص منها 115 فرنكا أى ما يعادل 28 خروفا سنويا ، زيادة عن الزكاة والعشور • (19)

مع العلم بأن ما تقدمه قبائل المخزن من زكاة وعشور وبعض المساهمات المالية كان يدفع فى شكل انتاج عيني من نوع المحصول ، أما ما تقدمه قبائل الرعية من ضرائب اضافية فكان يتم على شكل مبالغ نقدية (20) ، مما يضطر تلك القبائل الى بيع محاصيلها بثمن بخس لتحصل على النقود اللازمة لتسديد الضرائب ، وهذا ما يزيد فى استنزاف مواردها ويجهد طاقتها الانتاجية •

أما المنطلق الذى يعتمد عليه هذا التمايز بين قبائل الرعية والمخزن ، والهدف الذى تسعى الدولة آنذاك لتحقيقه من وراء ذلك ، فيكمن حسب ما نستنتجه من أوضاع الملكية العقارية فى تلك الفترة ، فى أن العشور والزكاة باعتبارهما ضريبة اسلامية شرعية تحق على المسلمين ، كانا بمثابة رمزٍ لتحالف وتعاون قبائل المخزن ، أما الحكور والغرامة واللزمة وغيرها من الضرائب الاضافية ، فكانت عبارة عن رسوم مالية مقابل حق كراء الاراضى واستغلالها عوضا عن البايليك ، وبالتالي تكون الاراضى التى يحق عليها العشور والزكاة ، أو التى يفرض عليها الحكور والغرامة ملكا للدولة والبايليك ، لانها فى الحالة الاولى تقدم بدون كراء كامتياز تحظى به القبائل الحليفة حتى تبقى على اخلاصها وتعاونها، وهى فى الحالة الثانية تقدم مقابل كراء متعارف عليه لتزيد بذلك الدولة تحكها فى القبائل الخاضعة والمغلوبة على أمرها •

ولعل عدم التفريق بين الحالتين - حالة المنح بدون مقابل وحالة الكراء - هو الذى جعل السيد رين (21) ، عندما أراد أن يصنف المجموعات السكانية فى الجزائر أن يدخل فى عداد قبائل المخزن بعض قبائل الرعية ، متناسيا بذلك الهدف من نظام الضرائب وما يترتب عليه •

(19) Emerit, *la situation économique de la Régence d'Alger en 1830*, p. 171.

(20) Carette et Warnier, *description*, p. 48.

(21) Rinn, *op. cit.*, p. 331 et sq.

أما الجانب الآخر من الامتيازات التي حظيت بها قبائل المخزن فيمس الحالة النفسية والوضعية المعاشية لهذه القبائل . إذ كانت العائلات التي تنتمي الى المخزن كثيرا ما تتمتع بالامن والحماية ، وتعيش في مأمن من الغارات والتعديات التي تكاثرت في أواخر الفترة العثمانية ، وتنعم بحياة كريمة بما تدره أراضيها الخصبة من انتاج وفير ، وبما تتسلمه من مبالغ نقدية هامة من قبائل الرعية المجاورة .

وبالفعل أصبح هذا المورد المالى الذى كان يتحصل عليه فرسان المخزن من قبائل الرعية يشكل دخلا محترما ودعما ماليا لا يمكن التقليل منه ، لا سيما فى أواخر الفترة العثمانية عندما أصبح للمجموعات المخزنية نفوذ خاص وتأثير ملموس على مناطق شاسعة من الايالة الجزائرية (22) ، كما هو الحال فى الاراضى المعروفة بالبيعوية الواقعة جنوب معسكر ، والممتدة حتى الشط الشرقى (23) ، حيث كانت قبائل الدواير والزماله المستقرة فى الجهات الشمالية ، تمارس سلطة خاصة على القبائل الرعية المقيمة فى هذه الجهات ، وتتقاضى منها رسوما مالية لا يصل منها الى يد البايليك سوى الجزء اليسير .

وكما هو الشأن بالنسبة لقبيلة أولاد خليف المنتمية لنظام المخزن ، إذ كان شيخها يفرض على كل القبائل الرعية من شعانية ، وسعيد عطية ، والارباع ، وأولاد يعقوب والزراة والمخادمية مبلغا من المال يعرف برسم العسة (24) ، مقابل اختلافها الى الاسواق وتردها على المراعى الواقعة تحت تصرفه .

وبجانب هذا المورد المالى الذى ساعد بصورة محسوسة على تحسين الظروف المعاشية لقبائل المخزن ، هناك الكثير من المنح التي تقدمها الدولة لفرسان هذه القبائل ، كالفرس والسلاح وأدوات العمل الفلاحية دون مقابل ، مع اعطاء أجور مؤقتة للمحاربين منهم تمائل الاجرة التي كانت تصرف لافراد الجيش الانكشارى ، هذا بغض النظر عما ينتفعون به من الغنائم والاسلاب التي كانوا يتحصلون عليها اثناء مشاركتهم فى المحلات العسكرية ولنا امثلة حية تشهد على ذلك ، مثل تلك التشجيعات التي قدمها الحاج أحمد آخر بايات

(22) A. Bernard, M. Lacroix, *l'évolution du nomadisme en Algérie*, Paris, 1906, pp. 27-28.

(23) Boyer, *l'évolution*, p. 31.

(24) Carette et Warnier, notice, p. 151.

قسنطينة (1826 - 1837) لفرسان المخزن عندما أراد الانتقام من قبيلة عبد النور ،
والتي تتلخص فى اعطاء 30 ريالاً (60 فرنكا) لكل فارس يستظهر برأس من رؤوس
الاعداء ، ومنح 10 ريالاً (20 فرنكا) لكل من يغنم بندقية للعدو ، مع الاحتفاظ بكل
ما يتم الاستيلاء عليه من الامتعة والملابس (25) .

ولعل الشيء الذى ساعد على تدعيم امتيازات قبائل المخزن ولا سيما النوع الاخير
منها والمتمثل أساساً فى الانتفاع بالموارد المالية المستخلصة من مناطق قبائل الرعيّة
الخاضعة ، يكمن فى أهمية الامكنة الاستراتيجية والمواقع الحصينة والنقاط الحيوية
المكلفة بحراستها والمحافظة على هيبة الحكومة بها .

فى هذا الصدد نجد أن قبائل المخزن كانت تتمركز فى الاماكن والنقاط التالية :

1 - حول الابراج والحصون التى كانت تقيم بها الحاميات التركية الصغيرة ، وفى
هذه الحالة يكون فرسان القبيلة على أهبة الاستعداد لحمل السلاح وخوض المعارك اذا طلب
منهم قائد الحامية التركية ذلك (26) .

ومن أشهر القبائل التى كانت تقيم حول هذه الاماكن : هاشم بيج بوعريبيج ،
وعراوة بيج ساياو ، وأم نائل بيج يسر ، والحشنة بيج ثنية بنى عائشة .

2 - بالقرب من الحوايق الجبلية والمرات الصعبة وعند الجسور والقناطر الرئيسية .
ومن أهم المرّات والفجاج الجبلية التى استقرت بالقرب منها تلك القبائل : ممر
سور الغزلان حيث قبيلة عريب ، وممر الكنتور بين سطورة وقسنطينة وتحرسه قبيلة
أولاد ابراهيم المخزنية ، وممر رأس العقبة بين قالمة وقسنطينة وتحرسه دائرة الزناتية ،
وكذلك مضيق وادى يسر « الاخضرية » فى القرب منه حرشاوة والزواتنة ، ومضيق وادى
الجر المراقب من طرف مخزن بوحلوان ، ومضايق وادى مينا وتراقبه مجموعات مخزن
المكاحلية .

أما القناطر والجسور الهامة التى كانت تستقر حولها مجموعات المخزن ، فنذكر منها
قنطرة يسر حيث مخزن الحشنة ، وقنطرة الشلف الكبرى غرب مليانة وبجوارها مخزن
أولاد الصحارى .

(25) Féraud, (L), notice historique sur Ouled Abdennour, Constantine, 1864, p. 151.

3 - بجوار الاسواق الرئيسية الاسبوعية منها والفصلية ، كسوق عين اللوحة بالقرب من تاهرت ، ومنه يراقب مخزن أولاد خليف تحركات أولاد سيدي الشيخ التي كثيرا ما كانت تقلق الباي على بن شنوف (27) ، وسوق الارباع جنوب التطري ، تراقبه قبيلة أولاد مختار الحليفة وسوق العثمانية غرب قسنطينة وبالقرب منه دائرة الصحراوية ومخزن بوصول .

ويضاف الى هذه الاسواق ، تلك المستودعات الرئيسية لمخزن الحبوب وحفظ المحاصيل الزراعية المعروفة بمطامير البايليك ، وكذلك الطواحين المائية .

وما دامت هذه المستودعات والطواحين تقع في الغالب بالقرب من المراكز العسكرية أو عند مخارج المدن (28) ، فإن مهام قبائل المخزن انحصرت في مساعدة الجيش الانكشاري على حراستها والتعرف على الاهالي المختلفين اليها قصد مراقبتهم وفرض الضرائب عليهم .

4 - عند محطات القونان KONAQ المقامة عادة عند نهاية كل مرحلة من مراحل الطريق ، وهذه المحطات كانت عبارة عن مجموعة من الخيام تقيمها قبائل المخزن لتكون ماوى ومكانا آمينا تحط به القوافل رحالها وتستريح عنده فرق الاوجاق المتوجهة من الجزائر أو اليها من احدى مراكز البايليك ، والحاملة للضرائب السنوية والفصلية المعروفة بالدنوش الكبرى والصغرى ، كما تستخدم هذه المحطات أيضا لتوقف حاملي البريد والضرائب (29) وبعض المسافرين للاستراحة من عناء الطريق واتعاب السفر قبل مواصلة الطريق .

5 - على مقربة من طرق المواصلات الرئيسية والمسالك المهمة ، وبالحصوص الطرق المعروفة آنذاك بالطرق السلطانية ، والتي كانت تربط مراكز البايليك في مدن قسنطينة والمدية ومعسكر وهران بمركز السلطة الحاكمة في الجزائر .

فاذا تتبعنا مثلا طريق السلطان الرابط بين الجزائر وكل من مدينتي وهران ومعسكر نجد العديد من قبائل المخزن مستقرة حوله ؛ فمن الشرق نحو الغرب نجد على التوالي :

(26) Warnier et Carette, description, p. 47.

(27) A. Bernard, N. Lacroix, pp. 27-28.

(28) Emerit, la situation économique, p. 170.

(29) Rinn, op. cit., p. 133.

مخزن بوحلوان بالقرب من مليانة - ومخزن أولاد الصحارى الى الغرب من مليانة ، ومخزن بنى يحيى على وادى الروينة ، زمالة البغدادى على وادى الفضة ، مجموعتين من قبائل الزمالة عند ملتقى وادى اسلى بالشلف ، عزارة وزمالة الحاج المدة عند ملتقى وادى رهيو بالشلف ، ثم نجد مجموعتين آخريين من قبائل الزمالة عند ملتقى وادى مينا بالشلف فمخزن الصحارى على وادى الهليل (30) ثم مجموعات الدواير والزمالة المنتشرة بين وهران ومعسكر .

أما اذا سرنا مع الطريق السلطاني الواصل بين الجزائر وقسنطينة ، فهناك العديد من هذه القبائل : مخزن الزواتنة ، مخزن حرشاة عند بنى هارون على وادى سفلات أحد روافد يسر ، العريب على وادى الاكل ، هاشم بالبرج ، الفزالة الغربية بعين الترك ، العثمانية بسطيف ، دائرة وادى الذهب بنواحي العلمة ، دائرة بوصلاح والصحراوية بنواحي قسنطينة (31) .

هذا ولم تقتصر حراسة قبائل المخزن على الطرق السلطانية فقط ، بل تعدتها الى مراقبة الطرق الثانوية الرابطة بين مراكز البايليك وباقي المدن الاخرى ، مثل طريق قسنطينة تونس التي كانت تحرسها زمالة بنى مراد ، وطريق قسنطينة القل (32) التي كان يراقبها مخزن أولاد ابراهيم والمعاوية ، وطريق قسنطينة عنابة ، التي كانت تتحكم فيها دائرة الزناتية ، وطريق المدينة الاغواط التي كان يشرف عليها مخزن البرواقية المكون من العبيد والدواير (33) .

6 - فى النقاط التي تمر بها المحلات الفصلية عند قيامها بمهام جمع الضرائب ، او عند خروجها لمعاوية الثائرين ، وكذلك فى الاماكن التي تتكرر فيها الثورات والهجمات على موظفى الحكومة ، وهذا ما يقدم لنا جوابا كافيا على الهدف من استقرار دوائر المخزن فى الاماكن التالية : نواحي ميله وجميلة وساباو وبوغنى ويسر والحشنة وعين بوسيف والبرواقية وبوغار . لان البايليك استطاع بفضل قبائل المخزن هذه أن يبقى قبائل

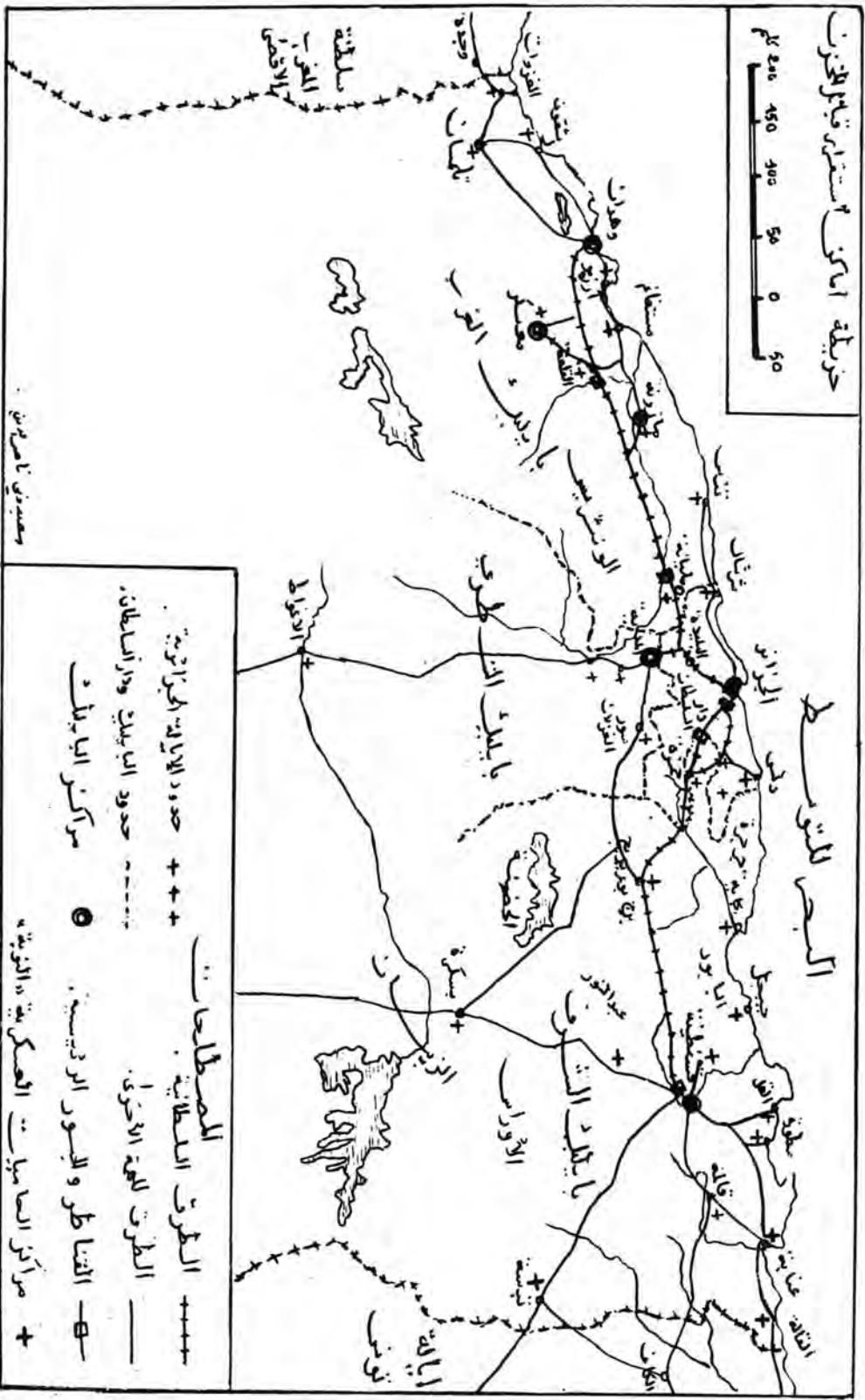
(30) Warnier et Carette, description, p. 49.

(31) Warnier et Carette, description, p. 50.

(32) كانت القل تعتبر الميناء الطبيعي لقسنطينة طيلة الفترة العثمانية .

(33) أنظر : خريطة أماكن استقرار قبائل المخزن الملحقة بالمقال .

خريطة امركز مستقر قبائل القزلباش



مصدر: تاريخ امريكيا

- المصطلحات**
- ++++ حدود الايالات القزلباشية
 - حدود الباشايك وراساطان
 - مراكز الباشايك
 - الطرق للجهة الاخرى
 - الفناطر ولبسور الرئيسية
 - مراكز الصايبات المعكبة «النوية»

جرجرة والتطرى فى هدوء وسكينة مدة طويلة ، كما استطاع صالح باى ومن بعده احمد باى قسنطينة أن يجمع ثورات الاوراس والهضاب العليا الشرقية باسكان قبائل الزمول فى الهضاب العليا وسفوح الاوراس الشمالية بعد طرد قبائل عبد النور واحلافها من تلك الجهات .

7 - فى المواقع الحساسة ، والمهددة بهجمات الاسبان وغارات المغاربة باستمرار كالسهول الوهرانية ، التى عرفت استقرار قبائل المخزن من زمالة ودوائر على ثلاث فترات متعاقبة ، تحكمت فيها الملابس التى عاشتها الناحية الغربية :

- الفترة الاولى : تعود الى الثلث الاول من القرن السادس عشر ، وقد تمكن اثناءها الاثراك من مصادرة اراضى قبيلة الامحال بالسهول المحصنة الممتدة من البحر الى سفوح الاطلس التلى ، ومن وادى صالادو الى نهري الشلف ومينا ، بما فى ذلك مدينتى آرزيو ومستغانم حيث لا زال برج الامحال يحمل اسم هذه القبيلة العتيدة .

وقد استقرت مجموعات المخزن فى الاراضى المصادرة ، وبذلك امكن التقليل من الخطر الاسبانى ، ووضع حد نهائى لمقاومة قبيلة الامحال ، وان بقيت ذكراها عالقة باذهان الرواة الى القرن الماضى لشدها وضرورتها ، واجبرت الفلول المتبقية منها على الانعزال فى اراضى مجرد الواقعة الى الغرب من نهري الشلف ومينا (32) .

- أما الفترة الثانية التى استقرت فيها قبائل المخزن بالسهول الوهرانية ، فتمت فى نهاية القرن الثامن عشر ، واعقب طرد الاسبان من وهران للمرة الاولى سنة 1709 م ، ومصادرة اراضى القبائل المساندة لهم من عشائر بنى عامر وفليته ، عقابا لها على مساندها للاعداء الاسبان ، وبذلك استطاع الباي مصطفى بوشلاغم توطين الزمول والدوائر من جديد بالسهول القريبة من وهران ، سعيا منه للحيلولة دون اية محاولة اخرى قد يقوم بها الاسبان والمغاربة .

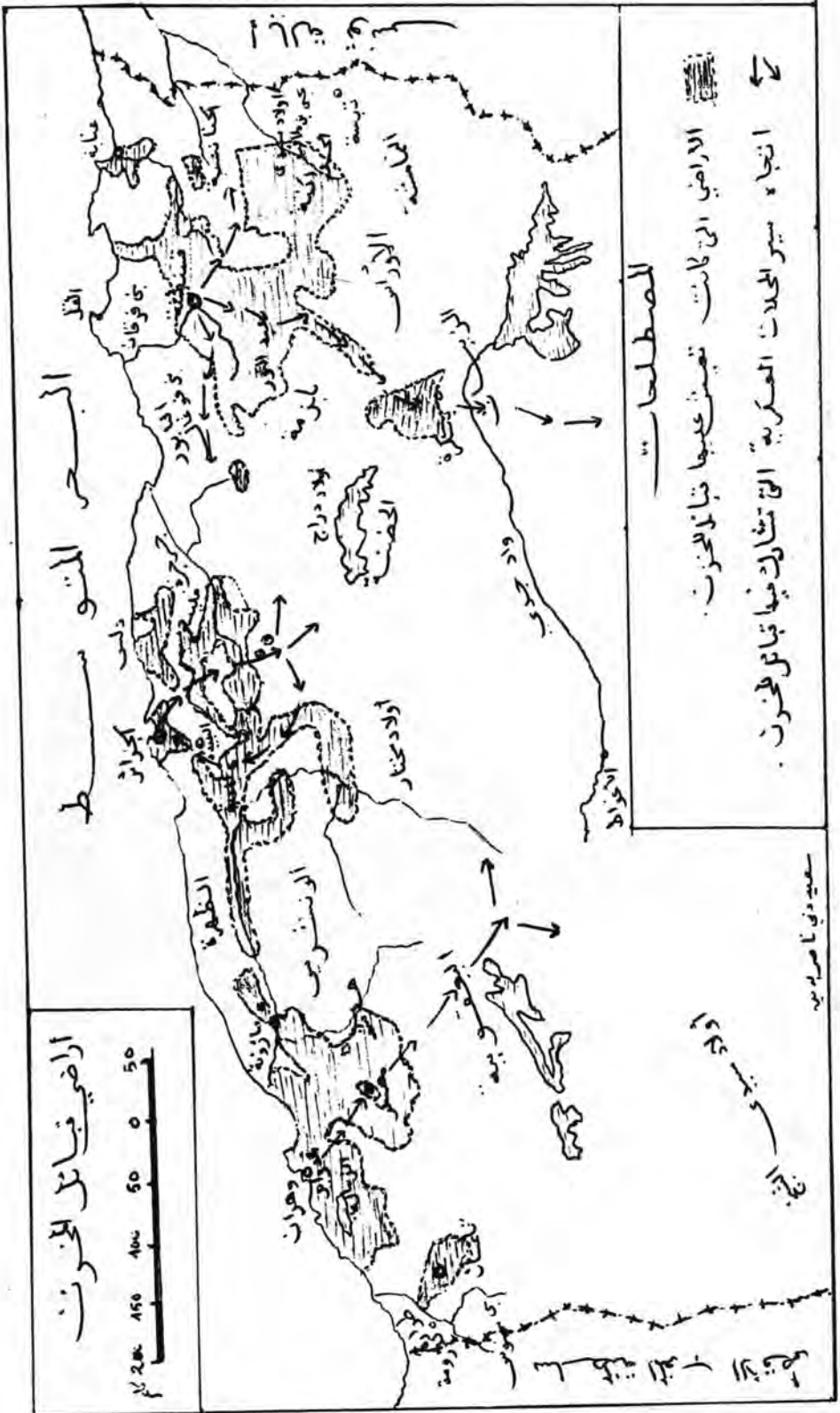
- الفترة الثالثة ، ارتبطت بطرد الاسبان من وهران سنة 1792 م للمرة الثانية والاخيرة ، وقد بادر الباي محمد الكبير اثناءها الى اقرار مجموعات الدواير والزمالة

(33) Bache (P.E.) *la Propriété Arabe en Algérie avant 1830 in, Revue Algérienne et coloniale*, T. III, (1860), pp. 694-695.

بالجهات المحيطة بوهران مباشرة ، بعد ان أحس بالحاجة الى خلق قوة محلية تشد ساعده
فى صد هجمات درقاوة و دسائس المغاربة . فضلا عن أن هذه القوة تكفل له القضاء على
شوكة المتعاونين مع الاسبان من العرب المسالمين *las Moros de Paz* من عشائر حميان
وقبائل بنى عامر وفى مقدمتهم أولاد عبد الله وقبيلة المشهورين باخلاصهم للاسبان (34) .
وهكذا تم توطن الدوائر والزمالة بالجهات الوهرانية ، وبذلك اكتمل دور قبائل
المخزن فى تدعيم سيادة الاتراك بالايالة الجزائرية .

على أن هذا الدور يدفعنا الى التساؤل عن الآثار والنتائج التى ترتبت على تواجد
قبائل المخزن ، والخصائص والمميزات التى طبعت بها المجتمع الريفى الجزائرى ، والنظام
الاقطاعى الذى انبثق من دور المخزن الادارى والعسكرى والفلاحى ، وهذا ما نتمنى ان
نواصل الكتابة حوله فى مقال آخر ان شاء الله .

(34) عبد القادر المشرفى الجزائرى ، بهجة الناظر فى اخبار الداخلين تحت ولاية
الاسبانيين بوهران من الاعراب كبنى عامر ، تحقيق ، محمد بن عبد الكريم ، مكتبة الحياة
بيروت بدون تاريخ ، ص 26 - 30 .



الأرضيات المتماثل للبحر المتوسط



المصطلحات

الأراضي الإدارية التي كانت تعيش عليها قبائل الحزور.

السيرات العسكرية التي تشارك فيها قبائل الحزور.

سعيد دني ناصر

1964



كيف تم التعريب في وزارة العدل

د . بوعلام بن حمودة
وزير العدل وحافظ الاختام

ان الاهداف الاساسية للثورة الجزائرية اقتضت انشاء
لجان خاصة تدرس وتناقش وتقترح أنجع الطرق لبلوغ تلك
الاهداف وتضمن استمرارية الجهود والتجديد .
ففي هذا المضمار شهدنا ميلاد اللجنة الوطنية للثورة
الزراعية واللجنة الوطنية للتسيير الاشتراكي للمؤسسات
واللجنة الوطنية للتشريع واللجنة الوطنية للتعريب التي
ينبغي أن ترسم مثل أخواتها .



وقد استطاعت هذه اللجنة الاخيرة ان تجند المناضلين في القاعدة وفي القمة وان
تفسح المجال للعمل البناء ، وان تستقطب انتباه الرأي العام الوطني وان تهيبء الظروف
المادية والمعنوية لعقد هذه الندوة وهي حاملة معها الدراسات التحليلية والاقتراحات
الموضوعية لاعطاء اللغة العربية مكانتها الطبيعية في وطنها وفي ضمير شعبها الذي لم
يتشكك يوما ما عن عروبوته وعن اسلامه .

(*) محاضرة القيت في الندوة الوطنية الاولى للتعريب . قصر الامم بالجزائر من
14 - 19 ماي 1975 .

لقد اتت اللجنة بوثائق تناولت مسائل نظرية وتطبيقية معا لان الحديث عن التعريب ليس كافيا ان لم تمنح اللغة العربية وجودا فى كل مرافق الحياة •

والتجربة دلت على ان النظرية تبقى جامدة أو صورية اذا نقصها التطبيق الذى لا تؤكد الا به ولا تصحح ولا تكمل الا على ضوئه •

فالمسألة هذه بقيت فى اذهاننا راسخة ونحن نشرع بدون انتظار وبدون تردد فى تعريب القضاء •

وبما اننا نعيش السنة الرابعة من تطبيق التعريب فى وزارة العدل طلبت منا اللجنة الوطنية للتعريب أن نفيد الندوة بالحديث عن الطريقة التى انتهجناها وعن النتائج التى حصلنا عليها وعن الصعوبات التى لاقيناها •

فى أى اطار اتخذنا القرار :

المنشور الاول الذى امضيناه فى 15 سبتمبر 1971 والذى يأمر بتعريب المحاكم والمجالس تعريبا كاملا شاملا لم يأت بصفة ارتجالية بل أخذ بعين الاعتبار المسائل التالية :

1) علاقة القضاء بالجمهور وارتباطه بالسيادة الوطنية التى حصلنا عليها بعد كفاح مرير •

2) التعريب هدف من أهداف الثورة فلا يعقل أن يفصل عن الاهداف الاخرى وهو نتيجة طبيعية من نتائج الاستقلال الوطنى • ونذكر بأن كل وثائق الثورة من برامج وخطب تؤكد على ضرورة استرجاع اللغة الوطنية • فالقرار الذى اتخذناه فى وزارة العدل منسجم تماما مع محتوى ثورتنا المجيدة •

3) الامر الرئاسى الذى صدر فى 26 أبريل 1968 يفرض على الموظفين معرفة اللغة العربية معرفة كافية •

4) صحة ايماننا بمقدرة الانسان فى التكيف مع الظروف الجديدة وعلى الاجتهاد السريع أمام هذه الظروف ولا سيما اذا شعر بأنه لا مكان ولا حيلة للرجوع الى الوراء •

فالمقصود من التطرف فى قرارنا ومن المفاجأة هو « رمى الناس فى البحر ليتعلموا السباحة » وارجاهم على ممارسة اعمالهم باللغة الوطنية ايمانا منا بان الممارسة هى الطريقة الوحيدة التى تخطو بالتعريب خطوات عملاقة •

5) تأثير عدة عوامل موضوعية تخدم التعريب في الجزائر وكثيرا ما يغفل عنها الناس وهي : توسع التعليم المغرب • تطور امكانيات الطبع والنشر • دخول الكتاب العربي وقد كانت الابواب مغلقة امامه قبل الاستقلال • نشاط وسائل الاعلام امكانيات هائلة منحناها الوسائل المصرية من مسجلات ومخابر لغات وافلام واسطوانات • فكل هذه الوسائل الناجمة تخفى على من يعيش فوق الارض وهو لا يمي ما يجرى حوله الا ما له علاقة بقوته وسلامته •

6) تجربة التعريب الكامل في مجلسي بشار وورقلة منذ 1966 نفعتنا باطلاعنا على العقبات •

عملية التعريب .. وكيف جرت :

بعدها أخذنا بعين الاعتبار كل الوسائل المذكورة آنفاً اصدرنا في 15 سبتمبر 1971 منشورا يأمر باستعمال اللغة العربية في المجالس والمرافعات وياتخاذ الاحكام العربية ويرفض مذكرات المحامين ان لم تكن مكتوبة باللغة الوطنية •

والملاحظ أن الامر كان صارما ولكنه اختصر في التطبيق الحديث وحتى الكتابة بالعربية الدارجة لان المهم كان عندنا المرور من عهد الفرنسية الى عهد العربية ونحن نعلم أن الممارسة وحدها هي التي تصحح الالسن وتصلق الاقلام وتحدث عن البحث عن تدقيق المصطلحات وتحض على توحيدها في مستوى البلد أولا ثم في مستوى الوطن العربي ثانيا • ولسد الطريق أمام كل من يريد الاعتماد على نقص الوسائل ليمارض عملية التعريب اسرعنا الى تزييد القضاة والمحامين بمطبوعات قانونية تساعدهم في اعمالهم والى تنظيم الدروس في كل محكمة والى انشاء مركز لاعادة التكوين متمتع بمخبر اللغات وبمكتبة غنية • وتجدر الاشارة ان كل مطبوعاتنا مشكولة وذلك لتجنب اللحن وللتعجيل بحفظ المصطلحات ولتسهيل الفهم على المواطنين •

وقد تغلبت التقنية على صعوبة الطباعة المشكولة والكتابة المشكولة على الآلة الراقنة فلماذا نتردد فيما يخص اعادة الشكل الى لغتنا والاسباب التي تدعو اليها اليوم أشد المحاح من تلك دعت في زمن الخليل بن أحمد الفراهدي •

ومن المعلوم ان الاستثمارات اذا كانت مكتوبة بالعربية والفرنسية تفوى كثيرا من الناس على ملئها بالفرنسية ولهذا كانت الاستثمارات التي طبعناها مكتوبة بالعربية وحدها للارغام على التفكير والتحرير باللغة الوطنية وحدها • ونعتقد ان الازدواج اللغوي ان كان مفيدا للشقافة الشخصية فانه يصبح عائقا اذا اعتمدناه في الاستعمال •

« تصحيح العملية وتوسيعها »

بعد أن مضى على عملية التعريب سنتان ونصف تقريبا وبعد أن اطلعنا من خلال تجوالنا واجتماعاتنا المتكررة على ما قطعنا من مراحل بدأ لنا ان نضع الاسس المتينة والنهائية للقضاء الجزائري المغرب تعريبا كاملا وذلك يوجد فى منشور 2 ماي 1974 الذى كان أوسع وأدق من المنشور الاول لسنة 1971 .

فان منشور 2 ماي 1974 موجه لكل الهيئات التابعة لوزارة العدل لاننا اكتشفنا أن بعض المصالح اعتبرت انها غير معنية بالتعريب فذكرنا فى المنشور هذه المصالح باسمائها : الادارة المركزية والمحاكم والمجالس ومكاتب التوثيق ومؤسسات اعادة التربية ومركز اعادة التكوين وديوان الاعمال التربوية وهيئة المحامين ، ووضحنا لها ما هو المطلوب منها من أجل تعريبها تعريبا كاملا .

فالعلمية اصبحت اذا أكثر شمولا تحت دفع حريتها وأحسن تكييفها تحت اثر مكاسبها .

فالتعريب كما قلنا فى المنشور لا يهم المرافعات والاحكام فقط بل لابد أن يغزو جميع أنواع النشاطات الادارية من مكالمات هاتفية واجتماعات وحوار مع الجمهور ورسائل وقرارات ونصوص تنظيمية وقانونية ورخص مختلفة وعقود توثيق ، وتوصلنا فى المنشور الى رسم صورة التعريب الكامل . . ان كل ما يصدر من وزارة العدل ومن المصالح التابعة لها يجب أن يكون بالعربية وحدها أما الترجمة فهي غير اجبارية أى تتماشى مع حاجيات المحيط الادارى الخارج عن وزارة العدل فالغينا الترجمة الاجبارية نظرا للخطر الذى تحدثه فى مسيرة التعريب اذا أننا علمنا ان بعض الموظفين والقضاة ينطلقون من النص الفرنسى الى النص العربى ومن جهة أخرى لاحظنا أن كثيرا من المحاكم والمجالس والمكاتب التوثيقية اصبحت تعمل بالعربية فلم نحلها مشقة الترجمة اذا كانت هذه غير لازمة .

فانظروا كيف تخلق العملية منطلقها الخاص بها وترغم المسؤولين على الذهاب الى ابعد مما خططوا .

ان عملية التعريب تحدث تفاعلات متسلسلة تؤدي فى النهاية رغم الاضطراب الذى يصحبها تؤدي الى حتمية شمولية التعريب وحتمية اضمحلال العمل بالفرنسية .

النتائج :

من النتائج ما هو نفسانى :

ان القرار المتطرف الذي اتخذناه أحدث صدمة سارة عند البعض ودهشة عند البعض الآخر ولكن الناس سرعان ما تخلوا عن الذهول وحاولوا ان يتكيفوا مع الوضع الجديد وهذه نزعة طبيعية عند البشر ينبغي استغلالها .

فانكب القضاة المحامون على تعلم اللغة العربية والكثير منهم لأول مرة منذ الاستقلال .
والجلسات العلانية خلقت جوا ساعد على تمود المصطلحات القانونية وأشعر الشعب أكثر فأكثر بمعنى الاستقلال الوطني .

ومن ناحية أخرى قضى التعريب الكامل على التمييز بين الجنوب المغرب والشمال
المغرب .

فان اعتمدنا في أول العملية على القضاة المزدوجي اللغة المكونين في الجزائر بالمدارس « الفرنسية الاسلامية » وعلى الاخوان المجاهدين والمناضلين الذين تكونوا في الشرق تحت رعاية جبهة التحرير الوطني فاننا الآن نتمتع أيضا على عناصر أخرى تتألف من الشبان المتخرجين من الاقسام العربية ومن القضاة والكتاب الذين كانوا لا يعملون الا بالفرنسية وحصلوا في زمان قصير على رصيد لغوي جعلهم في صف العاملين والقائمين على التعريب فهذه النتيجة مهمة للغاية .

— هناك ، بجانب النتائج التضامنية نتائج متعلقة بالتعليم : فالقرار الذي اتخذناه لتحقيق التعريب أدى الى تنظيم دروس اجبارية في كل المحاكم والمجالس والى فتح مركز الدار البيضاء الذي يدرس بصفة مكثفة اللغة العربية والمسائل الفقهية ويعلم الضرب على الآلة الراقنة واستعمال المطبوعات الجديدة ، وتحرير الاحكام والمركز مغرب تماما ، وقد تخرج منه عدد من القضاة والكتاب وكانوا مدة ثلاثة أشهر لا يسمعون الا لغة الضاد وينتفعون بمخبر اللغات الذي زودنا به المركز .

وحتى آخر سنة 1975 سنفتح ان شاء الله في تيزي وزو مدرسة وطنية للحراس تسعى الى تكوينهم العام في مهنتهم الحراسية والتربوية باللغة العربية .

— فالمدرستان المذكورتان لهما هدفان : رفع المستوى المهني وتعريب ما تبقى من الموظفين والقضاة لاننا جعلنا حدا منذ أول مارس 1975 للامتحانات والمسابقات باللغة الفرنسية .

فالخطة التي رسمناها متماسكة والنجاح حليفها اذ أننا قطعنا المرحلة الصعبة الامر الذي سمح لنا بفتح باب التوظيف بالفرنسية وفتح باب التكوين بالمربية للذين يوجدون

فى القضاء ولم يستطعموا مسائرة الركب منذ التعريب الكامل والشامل ، ففلق بـباب التوظيف بالفرنسية يحصر عندما هو عليه الآن عدد المتأخرين فى اللغة العربية ويسهل لنا مواجهة التكوين الذى يتعقد اذا استمرت أفواج الموظفين المجدد الفرنسيين .

– ومن نتائج ما هو متعلق بالعمل الادارة المركزية تعمل الآن بالعربية وفى اجتماعاتها ومراسلاتها وفى معالجة ملفات الموظفين وفى حركتها التشريعية والتنظيمية .

كما ان الجلسات والمرافعات تقع باللغة الوطنية وحدها فى المحاكم والمجالس .
والاحكام والقرارات ينطق بها عربية وتحرر بدون ترجمة فرنسية .

ومن بين 160 مكتب للتوثيق 130 يعمل باللغة العربية ، أما المكاتب التى ما زالت تعمل باللغة الاجنبية فقد زودناها شيئاً فشيئاً بالكتاب العربيين . وقد تم أيضاً تعريب ادارة السجون .

والنتائج المتعلقة بالعمل اليومى تتمثل كذلك فيما طبعنا من استمارات ونماذج احكام ونماذج رسائل وأنماط العقود ، فمنذ بداية عملية التعريب فى أواخر 1971 سحبتنا 500 نوع من المطبوعات المكتوبة بالعربية وحدها و 10 مدونات القانونية مطبوعة صفحمة عربية مشكولة تقابلها صفحة فرنسية وفى الايام القادمة ستصدر أول مجموعة الاحكام الرئيسية تغطى 10 سنوات قضاء (1962 – 1972) .

وبلغ عدد المطبوعات المسحوبة والموزعة 45 مليون نسخة ، والعملية مستمرة لان المطبعة التابعة لوزارة العدل مخصصة لتلبية حاجيات المصالح بصفة دائمة .

وعربنا أيضاً مجلة القضاة الدورية ونصننا منظمة المحامين باضافة قسم عربى فى مجلة المحاماة وقد عملت بهذه النصيحة .

ومن المتوقع أن تصدر عن قريب مجلة قانونية أخرى معربة أيضاً عن الجمعية الفتية ، جمعية المحققين الجزائريين .

ومن المؤكد أن هذه المجلات ستساهم فى تعريب المحيط القانونى وفى تغذية المحققين بدراسات متنوعة تشخذ الاذهان وتنبيه بما يصدر فى الجزائر من تشريع وأحكام وبما يجد فى مجال الفقه المقارن .

ومن الطبيعي أن نتساءل أين بقى المشكل الآن ؟

ان الصعوبات التى ما زالت تعرقل مسيرتنا محصورة فى مسألتين : مسألة ما يأتينا بالفرنسية من المصالح الخارجية عن وزارة العدل – رسائل وتقارير وأوراق رسمية –

وقد واجهنا هذا المشكل باتخاذ موقف واقعي : فانتنا نقبل هذه الوثائق ونخذها بالاعتبار بدون اللجوء الى ترجمتها .

والمشكل الثانى هو مشكل فردى : فالتعريب لا يتم فى مصلحة من المصالح الا والسبب يعود الى وجود شخص لم يتمكن بعد من ان يحرز مستوى لغوى يؤهله للتطبيق السريع . والحل لهذا المشكل يكمن فى التكوين المستمر وفى غلق باب التوظيف لمن لا يحسن اللغة العربية نطقا وتحريرا .

استخلاص العبر من تجربتنا

استنتجنا من تجربتنا هذه دروس يمكن للغير ان يستفيد منها وهى كالاتى :

1) يتبنى اشعار الناس ان التعريب امر لا رجوع فيه ، وذلك لا عن طريق الكلام والكتابة بل عن طريق وضع الناس امام الامر الواقع .

2) الشروع فى العمل هو وحده الذى يخلق الظروف الملائمة للتعريب .

3) لا بد ان يستعمل اسلوب الاكراه الذى لا يعنى رفع العصا بل هو غير مباشر وهو عبارة عن خلق الظروف التى ترغم الموظفين والمواطنين على التفكير والتحرير باللغة الوطنية .

فاليكم انواع الاكراه التى مارسناها :

- اجراء الجلسات العلانية بالعربية حث الكثير على الاسراع بتحسين مستواهم فى اللغة لكى لا يكونوا عرضة للتهكم .

- الغاء المطبوعات الرسمية المكتوبة بالفرنسية اجبر الموظفين على تعود المصطلحات المستعملة فى المطبوعات التى توزعها الوزارة مكتوبة بالعربية فقط .

- اجراء الامتحانات والمسابقات بالعربية .

قصد التوظيف فى مصالح وزارة العدل جعل الناس يولون أهمية لتعلم لغتهم وجعل الفرنسية لا تصلح كلغة القوت فى ميدان القضاء ومهنة المحاماة ، فهذا السلاح السدى استعملناه اصدق انباء من الخطب ، فى ناره الحد بين الجدد واللمب لانه لا ينفذ ان تشكو غزو اللغة الفرنسية وان نبكى على مصير اللغة العربية بل الامر يقتضى الشجاعة والاقدام .

- والشمولية تعتبر نوعا آخر من الاكراه الغير المباشر لانها لا تترك مجالاً للتهرب : فلو عربنا قسما دون آخر لرأينا المعربين فى جهة والمفرنسين فى جهة وهذا يعرض طبعا

لمخاطر الانشقاق بين الموظفين ، ويترك للمفرنسين عذرا لتأجيل تعلمهم اللغة الوطنية الى أجل غير مسمى *

- ولا أخفى عليكم اننى استعملت فى بعض الحالات الشاذة الاكراه المباشر الذى تمثل فى تهديد بعض القضاة كتابيا وشفاهيا بالاقصاء ان لم يسرعوا بتطبيق تعليمات الوزارة الخاصة بالتمريب ، وهذا الموقف ليس تعسفيا لان قانون الوظيف العمومى يعرض لعقوبة ادارية كل من يعصى تعليمات الوزارة . ولا أخفى عليكم ان التهديد اتى الشار المرجوة فى وقت قصير *

- درس آخر أكدته تجربتنا : فان البعض كان وما زال يقول بأن مشكل التمريب يحتاج الى وقت ، حقا نحن فى حاجة الى مدة زمنية لتكوين جيل جديد يفكر ويعمل بالعربية. ولكن الواقع بين ان عامل الزمن لا يكفى وحده بل لا بد ان يواكبه عزم و ارادة و شروع فى العمل لاننا لاحظنا ان بعض القضاة والمحامين والموظفين لم يبذلوا مجهودا فى اللغة العربية منذ الاستقلال الا منذ أعلننا التمريب الشامل والكامل فى آخر 1971 أى لم يفتحوا كتابا لتعلم لغتهم مدة 9 سنوات بعد التحرر من الاستعمار *

4) تمريب الادارة لا يطرح فى الحقيقة صعوبات لا تقتحم لان العمل الإدارى قسم الى حد جعل العمليات التى يقوم بها الموظف يوميا وتكرارا منحصرة فى عدد قليل جدا ، وكل الادارات فى العالم بسطت أعمالها يوضع أنماط ونماذج تغطى معظم النشاطات (المراسلات ، الطلبات ، الاجوبة ، تصميم مفصل للاحكام حسب انواعها ... الخ) . وقد تيقنا من هذه الحقيقة من خلال عملية المطبوعات التى قمنا بها والتى أوصلتنا حتى وضع نماذج من عقود التوثيق ونماذج من الاحكام وهذا يوفر الوقت ويجنب التحرير ويسهل التمريب *

فاننا نعتقد بان التمريب تمريب الادارة المتعاملة مع الجمهور التى تشغل العدد الاكبر من الموظفين ليس فيه مشكل يذكر لان الاعمال الإدارية مبسطة ومنظمة ومجزأة ولان المشرفين عليها يتخرجون فى الغالب من المدارس الابتدائية والثانوية التى تعد الآن للامتحانات المعربة أو المزدوجة لغويا *

اما الاعمال الادارية التى تتطلب ملكة فى اللغة فهى اعمال التحرير والتشريع ويقوم بها عدد قليل من الموظفين نستطيع أن نوجه عنايتنا لتمريبهم بسرعة وبأحدث الطرق التعليمية *

5) والدرس الآخر الذى لقنته تجربتنا هو وهن الحجة التى يقدمها البعض وهى قلة المترشحين للوظيف العمومى بالعربية . فنقول لهؤلاء الذين يعيشون بأهدانهم فى سنة

1975 وأفكارهم في سنة 1935 : أفلا تعلمون أن عدد التلاميذ في التعليم الابتدائي والثانوي يبلغ ثلاثة ملايين وأنهم سيخرجون باللغة العربية سواء من الأقسام العربية أو الأقسام المزدوجة فائز البلاغ الذي نشرناه أخيراً في الجرائد الوطنية لتوظيف 400 شخص في مناصب مختلفة بعد امتحانات ومسابقات تجرى كلها بالعربية تلقينا 7000 آلاف طلب سأتربك الواقع التعليمي يتكلم وارتك هذه الأرقام تعطى الإشارات الضوئية .

(6) وتجربتنا دلت في الأخير على أن الموظفين والقضاة الذين كانوا لا يحسنون إلا الفرنسية استطاعوا أن يتكيفوا مع الواقع والحالة الجديدة وقد أصبح الكثير منهم من أنصار التعريب ومن المشرفين على تطبيق التعليمات الصادرة في شأنه والنتيجة هذه مهمة جداً لأنها برهنت على إمكانية التعريب دون أن ترتكب خطأ أو ظلماً أزاء الذين لم يسعدهم الحظ بالتعريب السريع .

وخلاصة الدروس من عملية التعريب في وزارة العدل مركزة في هذه العبارات :
إيمان بالقضية وإرادة وخطة واضحة وتتبع العملية مع ربط النظرية بالتطبيق والتصحيح في أثناء العمل وملازمة اليقظة والصرامة .

وكل ثورة لا تسمى ثورة إلا إذا استعملت وسائل استثنائية تختلف عن الأساليب المألوفة وتحمل في طياتها فكرة المبادرة والاجتهاد وفي قلبها قوة العقيدة والإيمان .
فسنواصل السعي حتى نحقق الأهداف التي رسمناها فمن اجتهد وأصاب له أجران ومن اجتهد وأخطأ له أجر واحد .

وسنصفي إلى كل الملاحظات والانتقادات التي من شأنها أن تضمن الانتصار النهائي الأبدى للغة العربية ، لغة القرآن ولغة هذا الوطن العزيز الغالي الذي ما أرادته شهداؤنا ورفاقنا في الكفاح الأعرابي مسلماً تلتقي فيه فكرة العدالة الاشتراكية مع فكرة العدالة الإسلامية الخالدة .

في فرنسا

شبهكات التخريب والتخريب تتبع من السلطة

تأليف : بادريس شايروف

عرض ونقد : محمد الميلي

مدير وكالة الانباء الوطنية



بعد مرور ثمانية عشر عاما على قيام الجمهورية الخامسة ، وبعد انقضاء اربعة عشر عاما على انتهاء حرب الجزائر ، ما يزال غلاة « الجزائر الفرنسية » يفكرون في التخريب ، تخريب المؤسسات الجزائرية ، بفرنسا ، وتتبع الهجرة الجزائرية هناك باعمال العدوان والعنصرية وحتى التقتيل الاعمى أحيانا .

وقد عرفت الجزائر ، في مطلع هذا العام ، تصعيدا في موقف غلاة ارهايي « الجزائر الفرنسية » تمثل في التخطيط لعدد من عمليات التخريب كان مقدرا لها ان تشمل جهات واسعة من القطر الجزائري ، لكنها اكتشفت كلها قبل التنفيذ ، ماعدا واحدة هي التي نفذت في مقر « المجاهد » اليومي ، والسؤال المطروح في مثل هذه الحالة، هو : كيف أمكن لاجهزة الامن الجزائرية اكتشافهم بهذه السرعة ، ومن هي الجهات التي تكمن وراء هؤلاء المخربين ، ولماذا لم يكتشفوا بفرنسا ، رغم انهم ارتكبوا - على امتداد سبع سنوات - أكثر من 160 عملية تخريب ؟

لا ندعى اننا نستطيع ان نجيب عن هذا السؤال ، ولكننا نريد فقط ان نعطي صورة عن وسط فرنسي غريب تنتمي اليه عادة مثل هذه العناصر ، وهو وسط يقع على حدود أجهزة الاستخبارات وحدود اوساط اللصوص والقتلة . انها عناصر تنتقل بسهولة ، بين هذا وذاك ، متمتعة بغطاء رسمي أو شبيه بالرسمي .

والصورة التي نريد اعطائها عن هذا الوسط الغريب ، نعتمد فيها على كتاب صدر بفرنسا في آخر السنة الماضية ، أي منذ شهور قلائل عنوانه الحرفي هو : « ملف ب مثل باربوز » وقد صدر هذا الكتاب ضمن سلسلة تبدأ دائما بكلمة « ملف ٠٠ » متبوعة بالحرف الاول من الموضوع الذي يخصص له الكتاب . وكتابنا هذا مخصص لهيئة استخبارات خاصة ، قامت بنشاطات متعددة في أكثر من اتجاه ، خلال العهد الديغولي . وقد بذل مؤلف الكتاب ما لا يقل عن ثلاث سنوات من الجهود في البحث والتنقيب عن جهاز الاستخبارات هذا ، معتمدا هنا على شهادة حية ، وهناك عن وثيقة صحافية ، وتارة على بيانات رسمية الخ . . . حتى توصل الى تقديم صورة واضحة عن هذا الجهاز الديغولي الغريب . وكلمة « باربوز » بالفرنسية مشتقة من كلمة « بارب » (أي اللحية) لان بعض من كانوا يختارون لحراسة الرسميين من بين اوساط معينة نظرا لخصائص بدنية معينة، كانوا ملتحين .

بدايات الشبكة

عرفت شبكة الاستخبارات الديفولية هذه بعناوين واسماء مختلفة . وقد ولدت ، بصفة رسمية عام 1958 باسم « ساك » (S.A.C.) أو « مصلحة نشاط الاخلاق المدنية » ، ظهرت فى صورة جمعية مسيرة حسب قانون الجمعيات (الصادر عام 1901) .

والواقع انها ترجع الى ما قبل ذلك بأكثر من عشر سنوات ، لانها ارتبطت بنشاط التنظيمات الديفولية السياسية مثل « تجمع الشعب الفرنسى » (الذى انشىء عام 1947) والذى كان يهدف الى تهيئة الظروف الملائمة كى يعود الجنرال دى غول الى الحكم . ومن بين الوسائل المعتمدة لذلك هو العناية بجميع الميادين الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وضبط جهاز يوازي جهاز الدولة الرسمى ، حتى يتحرك عندما تجتمع ظروف رجوع الجنرال ، وقد حرص التنظيم الديفولى على ان يضم اليه العناصر ذات النفوذ التى تتمتع بمواقع هامة فى الميادين الاقتصادية والمالية والسياسية . اذ نجد من بين الشخصيات المتعاونة مع هذا التنظيم مدراء بنوك وشركات بترولية بل وحتى السيد مارسيل داصو المشهور بصناعة الطيران الفرنسى . ومن هنا لم تكن مصادر التمويل تنقص هذا التنظيم . ولنستمع الى شخصية تحتل اليوم موقع مسؤولية فى بنك اميركى بباريس ، تعطى بعض المعلومات عن جانب التمويل . تقول الشخصية المذكورة ما يلى :

« جمعت ثلاثة ملايين دولار فى لندن من طرف «المكتب المركزى للاستخبارات والعمل» (وهى مصلحة استخبارات ديفولية انشئت خلال الحرب العالمية الثانية) كانت خارج أى حساب رسمى ، ووزعت فى عدة بنوك بريطانية ، وخاصة بنك « مورغن غارنشى تروست » و « بنك باركلاي » ، وكانت مهمتى الرسمية داخل بنك « مورغن » تتلخص فى زيارة فروعنا بأروبا الغربية . وبمناسبة هذه الزيارات كنت أرسل الى فرنسا وسويسرا عملات صعبة أسلمها الى شخصيات موثوق بها تابعة لمصلحة أمن حركة «تجمع الشعب الفرنسى» . وكان خروج العملة من بريطانيا لا يصطدم بأية عرقلة رغم صرامة الاجراءات لاننا كنا نتمتع بغطاء المخابرات البريطانية . فقد كانت الصداقات التى تكونت خلال المقاومة السرية ما تزال قوية » . (ص 17 - 18) .

ولكى نأخذ صورة عن أهمية تنظيم امن الحركة الديغولية فى الخمسينات يسوق المؤلف شهادة مفادها انه - أى التنظيم الامنى المذكور - كان يشمل ستة عشر ألف شخص ، من بينهم من يعملون فى مصالح الدفاع الوطنى الفرنسى .

ويسجل المؤلف ان التنظيم السرى المذكور لم يكن يتشدد فى انتقاء العناصر ، طالما تتوفر فيها الشروط المطلوبة ، أى انه لم يكن الماضى يؤخذ بعين الاعتبار . وبذلك وقع الاعتماد على عناصر كانت قد اشتغلت مع نظام فيشى أو مع سلطات الاحتلال الالمانى ، لكن فيما اذا كان العنصر المطلوب معروفا جدا فى منطقته بأنه كان يتعاون مع الاحتلال النازى ، فتزور له شهادة نضال ومشاركة فى المقاومة ثم يوجه الى مدينة أخرى لا يكون فيها معروفا . اما شهادات النضال نفسها فقد كانت تطبع بالجملة فى بلجيكا .

وقد استعملت هذه الشبكة خلال حملة الانتخابات البلدية لمدينة مرسيليا عام 1947 . يقول أحد عناصر هذا التنظيم ، بهذا الصدد ما يلى :

« كانت التعليمات الواردة من باريس قاطعة ، يجب ان ننتصر بكل ثمن ٠٠٠ فجمعنا الاصدقاء وأصدقاء الاصدقاء وكاشفناهم بالوضع : يجب ان تفسدوا الاجتماعات الانتخابية للاعداد بالعصى ، وفيما اذا لم يكن ذلك كافيا فاستعملوا الاسلحة النارية . فاذا نجحنا فى الانتخابات فسوف نتكفل بتغطيتكم وبمستقبلكم ، وفيما اذا هزمنا فسوف نضمن نقلكم الى جهات أخرى ٠٠٠ وقعت عدة أضرار ، لكننا نجحنا » (ص 20) .

ويصف المؤلف بعد ذلك كيف بدأت محاولة التسرب الى الاجهزة البوليسية الرسمية والسيطرة عليها ، ويقول ان الذى قام بهذه العملية هو محافظ الشرطة « جان ديد » . وقد كان دخل الى سلك البوليس فى عام 1936 وعندما قامت الحرب العالمية الثانية وجدته فى سلك البوليس السرى الذى عهد اليه بمراقبة نشاط الاجانب . وقد كان هو الساعد الايمن لمدير الاستخبارات العامة ، « روقى » الذى اعدم عند تحرير باريس نظرا لتعاونه مع الالمان . وكان « جان ديد » خلال هذه المدة يجمع الملفات والمعلومات والوثائق التى تمكنه من تجنب عمليات « التطهير » التى أعقبت الحرب العالمية الثانية . ونظرا لاشتهاره بعداء الشيوعيين فقد قبلت المخابرات الاميركية بالتعاون معه . وفى عام 1947 انضم

الى حركة « تجمع الشعب الفرنسى » الديفولية ، وتعهد بتسريب العناصر الديفولية وسيطرتها على الاجهزة البوليسية . وقد اختار مساعدا له شخصا اسمه « دولارو » كان محكوما عليه بعشرين سنة سجنا لتعاونه مع النازيين ، فهربه فى سبتمبر 1947 ليصبح بعد ذلك هو رئيس البوليس الخاص بالرئيس الكونفولى « فولبير يولو » .
الذى كان معروفا بعلاقاته وتبعيته لباريس .

امبراطورية جاك فوكار

بعد تعريف موجز بهذا التنظيم وأصوله - وهو موضوع الفصل الاول - يخصص المؤلف الفصل الثانى من الكتاب للتعريف بمهندس هذا التنظيم الذى وضع اساسه الاول وطوره ، وهو جاك فوكار ، وقد اشتهر اسم فوكار بصفة خاصة فى افريقيا السوداء ، عندما كان - من مكتبه فى رأسة الجمهورية الفرنسية - يصنع حكومات افريقية ، ويوجه خيوطها . فمن هو جاك فولكار ؟

بدأ حياته فى عام 1938 - وعمره آنذاك خمس وعشرون سنة - بانشاء شركة صغيرة للتوريد والتصدير . جند فى الجيش مع قيام الحرب فى عام 1938 ، وتم تسريحه من الجيش فى شهر جويلية 1940 فعاد الى الحياة المدنية بانشاء شركة للفحم . ولا يلبث بعد ذلك أن ينضم للمقاومة فى عام 1942 ، ليصبح فى عام 1943 على رأس شبكة واسعة للمقاومة وبعد أن يقدم المؤلف شهادات تؤكد غموض شخصية فوكار ، اذ يفهم منها انه كان فى نفس الوقت الذى يشتغل فيه مع المقاومة الديفولية ، كان يتعاون تجاريا مع الالمان مما مكنه من تحقيق أرباح كبيرة ، يسلط المؤلف الضوء على فترة التدريب التى قضاها فى جهاز الاستخبارات البريطانية فى اكتوبر 1944 ، ويسوق فى هذا الصدد شهادة أحد اساتذته الانكليز فى هذا التدريب اذ يقول :

« كان يبدو كما لو انه خلق ليتخصص فى الاستخبارات . كان الاول فى الترتيب . وكانت له مقدرة كبرى على تجميع عناصر المعلومات واستنطاقها ، مما يمكنه من التعرف بسرعة على نقطة الضعف فى جهاز العدو ، ويسمح له بأن يضبط بسرعة حل مشكل معقد » (ص 66) .

طلب اليه الجنرال دى غول فى اكتوبر 1945 ان يترشح للانتخابات التشريعية ، فقبل ثم تخلى لفائدة جاك سوستيل الذى كان مسؤوله فى التنظيم الديفولى السرى .
وفى عام 1946 عاد الى نشاطه التجارى الاسبق ، فانشأ « الشركة الفرنسية للتصدير والتوريد » ، وهى أولى شركات عديدة ستسمح بتمويل جهاز الاستخبارات الديفولى ، وقد تخصصت فى العلاقات مع اقطار ما وراء البحار . وقد أصبح فى 1949 مكلفا ، داخل حركة « تجمع الشعب الفرنسى » باقطار ومحافظات « ما وراء البحار » ليصبح عام 1952 هو الامين العام للحركة الديفولية المذكورة .

وبعد ما ان تخلى دى غول عن الحكم بعد فشله فى فرض مشروعه الدستورى ، ظل جاك فوكار الى جنبه ، معتمدا فى تمويل جهازه السرى على الشركات التجارية التى ينشؤها هنا وهناك .

وقد أصبح دوره الاساسى يتلخص فى التهيئة لعودة الجنرال دى غول الى الحكم ، ومن ثم لعب دورا كبيرا فى حركة 13 ماي 1958 . وبعد ان اصبح الجنرال دى غول رئيسا للجمهورية ، استقر فوكار الى جنبه كمستشار خاص مكلف بمؤون « المجموعة الفرنسية » . وفى عام 1960 تم تعيينه امينا عاما للمجموعة .

وقد انشا فى 1959 شركة أخرى للتصدير والتوريد ، واعقبها بانشاء تسع شركات أخرى خلال السنوات التالية . وقد تخصصت بعض هذه الشركات فى بيع الاسلحة والمعدات الحربية ، ولكى يتم تأمين تمويل جهاز الاستخبارات الديفولى السرى انشئت شركات أخرى وهمية ، حتى يتم نقل مبالغ العملة الصعبة عبر شبكات معقدة حتى لا تظهر العلاقة بين جهاز الاستخبارات والشركات التجارية الفوكاردية . ولإعطاء صورة عن كيفية تنظيم هذه الشركات واهدافها وكيف تنسج خيوطها ، يضرب المؤلف المثل بنشاطها فى منطقة الخليج العربى فيقول :

« كانت الامارات العربية فى ساحل القراصنة بالخليج وشط العرب تنهيا ، خلال سنوات 1968 - 1971 للحصول على الاستقلال التام فى عام 1972 . وبعض هذه الامارات مثل ابو ظبى وعمان وقطر لها موارد بترولية ، أى مالية معتبرة . وبعضها لها

موارد محدودة وعليها ان تكتشف وسائل أخرى . وتلك هي وضعية امارة الشارحة التي انشأت في عام 1971 شركة طيران وبحرية بهدف مضاعفة القنوات التجارية ، وقد انشئت هذه المصلحة الرسمية للشارحة بمبادرة من « جان كلود سيغال » ، وهو أحد الرجال الذين يعتمد عليهم كريستيان كالفى الذى هو المسؤول عن القطاع المالى فى أجهزة فوكار . وقد كان كريستيان كالفى هذا ينتقل فى تلك الفترة بين أوروبا واليونان ومصر والخليج ، وكان أحيانا يستعمل جواز سفر بريطانى باسم « ستيفان شانديير » وأحيانا أخرى يستعمل جواز سفر سويسرى باسم « غاستون برنسى » ، ويواصل الكاتب وصف هذه الشركات الغربية التي انشئت بمجرد دفع ثلاثة آلاف دولار فقط اذ ان مؤسسها لا يطلب منهم اقامة الدليل لاثبات رأس المال الذى يدعون انهم يخصصونه للشركة ، ثم يقول :

« انشأت هذه الشركة فروعاً لها فى أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية ، باستعمال شبكة من الوكالات التجارية تمتد من أثينا الى ميامى ومن لندن الى روما مروراً بجنيف وزوريخ وباريس وبروكسل . وبما ان المقر الرسمى لهذه الشركة يوجد فى بلد عربى فان ذلك يسمح لها بأن تستقبل استقبالاً حسناً من طرف بلدان العالم الثالث . وهكذا بدأ تنظيم الميدان الخاص بفوكار .

فقد اقترن اسمه بجميع الاحداث السياسية الهامة التي وقعت فى افريقيا السوداء وفى بلدان أخرى من العالم الثالث . وقد قام السيد بيير مارى دى لام ٠٠٠ وهو من أوائل مساعديه ، بعدة مهام لحسابه فى افريقيا السوداء فيما بين 1959 و 1969 . وقد غادر السيد بيير مارى دى لام ٠٠٠ تنظيم فوكار وتعرض بعد ذلك لمحاولة اغتيال مرتين ، المرة الاولى فى دوسيلدورف عام 1969 ، والمرة الثانية فى بال عام 1971 . وقد قبل أن يدلى بشهادته ، (ص 70 - 71) .

ثم يسوق المؤلف شهادة هذا العون من اعوان فوكار الذى تخلى عنه والذى يصف فيها كيف وضع فوكار رجاله فى كل المناصب الحساسة فى المحافظات سواء فى فرنسا او فى أقطارها اوراء البحار .

وفى هذا الاطار يصف المؤلف الظروف التى تم فيها اغتيال الزعيم الكامرونى، فليكس مومبى بسويسرا بأمر من فوكار ، وبمساعدة صحافى فرنسى كان يلعب على حبلين ، كما يشير الى ان فوكار هو الذى نظم محاولة اغتيال وهمية ضد الجنرال دى غول حتى يتم تبرير أعمال العنف ضد منظمة الجيش السرى ، كما يتحدث باسهاب عن تدخلات جهاز فوكار فى شؤون افريقيا السوداء ، فيقدم شهادة لاحد أعوان فوكار السابقين يتحدث فيها عن تفاصيل العمليات التى ضببطت من أجل قلب نظام الرئيس سيكوتورى لانه رفض التصويت بـ « نعم » فى استفتاء 1958 .

وبعد استقلال الجزائر اصبحت افريقيا من اختصاص فوكار ، أى خارجة عن نطاق وزارة الخارجية الفرنسية . ويسلط المؤلف بعض الاضواء على نشاط تنظيم فوكار فى افريقيا فيقول :

« كان أحد أعوان فوكار فى الكونغو البلجيكي سابقا هو اندرى لباى ، الذى ظهر تورطه - بعد ذلك بسنوات - فى قضية مخدرات ، قد أصبح مسؤول الاستخبارات لدى سيريل أدولا رئيس وزارة الكونغو - كينشازا - وقد تولى آنثذ ، لحساب فوكار ، مراقبة عدة شبكات لتهرب الاحجار الكريمة (الديامنت) . . . »

ولم يكن الكونغو - برازافيل بمنجاة من شبكات فوكار . وطالما كان فولير يولو هو الذى يمسك بزمام الحكم هناك ، أى الى غاية 13 أوت 1963 فلم يكن هناك أى مشكل أمام شبكات فوكار . بل لقد أصبح الكونغو - برازافيل آنذاك قاعدة أساسية من قواعدهما . فقد كان « صحافيان » هما اللذان يتوليان استقبال بريد الشبكة وتوزيعه من خلال وكالة صحافية وهمية هى « هادلين بريس اجانسي » (صندوق بريد 2110 برازافيل) وكان كل من دانيال بوجى وجان ماري لوران يقومان بعدة مهام بين برازافيل، ابيدجان ، باريس وبون » (ص 78) .

ثم ينقل المؤلف شهادة صحافى كان يشتغل فى وكالة الانباء الفرنسية ، وكان يعمل فى شبكات فوكار تحت اسم مستعار هو جيلبير شارقييل . وقد جاء فى هذه الشهادة ما يلى :

« ٠٠٠ كنا نتردد على مواعيد تضبط في بون ، بألمانيا الغربية ، مع بيير جولى وهو متطرف بلجيكي يزودنا بالمرتزقة وبالخبراء في حرب العصابات . وكان أحد الامكنة المفضلة للقاءتنا حانة « ايفال بار » الذى كان صاحبه احد أعوان فوكار المقيمين في ألمانيا الغربية ٠٠٠ » (ص 77) .

وقد نشطت اجهزة فوكار خلال حرب بيافرا الانفصالية (1967 - 1970) فساعدت الانفصاليين بالاسلحة . وعندما فشل الانفصاليون في بيافرا حاولت اجهزة فوكار الاستيلاء على بعض الوثائق التى تبرز مدى تورط فرنسا الرسمية مع زعماء بيافرا . وقد توصل أحد أعوان فوكار الى استخراج هذه الوثائق التى كانت مودعة في خزانة رجل صناعة ألماني في ابيدجان عاصمة ساحل العاج . لكن تبين فيما بعد ان نسخا مماثلة كانت مودعة في مكان أمين في بنك من بنوك لندن . وقد أصبح الغابون أحد القواعد الاساسية لتنظيم فوكار ، حيث ينتقل أعوانه في صورة مستشارين تجاريين ورجال أعمال يعملون في شركات خفية الاسم . وقد قامت ببناء مصنع تبريد في ساحل العاج عام 1961 ، وزودت ايران بتجهيزات كهربائية ، ويسجل المؤلف ان احدى هذه الشركات وهى شركة « مارتمير » معتمدة بصفة رسمية لدى وزارة الدفاع الفرنسى لتقوم بصفقات أسلحة ومفجرات تباعها للخارج .

ومن بين الاعمال التى تخصصت فيها اجهزة فوكار هى تزوير العملات الاجنبية ، وخاصة عملات العالم الثالث واغراق أسواق العالم الثالث بالعملات المزيفة . ويتحدث المؤلف في هذا الفصل عن شخصيات متورطة في عمليات التزوير هذه ، مدراء بنوك وموظفون سامون في ادارة المالية ، ومراقب عام بوليس الخ ٠٠٠ ولا تتورع اجهزة فوكار ، كى تضمن تمويل برامجها ، عن ممارسة تجارة المخدرات ، فقد ألقى القبض على أحدهم في نيويورك عندما كان ينقل معه أربعا وأربعين كيلو غرام من الهيروين .

على ان نشاط فوكار لا يقف عند حدود افريقيا السوداء أو منطقة الخليج ، بل هو يتجاوز ذلك الى اميركا اللاتينية ، فبيما بين 1965 و 1968 عين اثنان من أعوان فوكار سفيرين في بوليفيا والاروغاى . ويوجه فوكار الى اميركا اللاتينية رجاله الذين «احترقوا»

فى أوروبا وافريقيا ، وقد ربط بعض هؤلاء علاقات متينة ، فى البرازيل ، مع الكوميسار المشهور « سيرجيو فلورى » رئيس « فرقة الموت » المعروفة ، ومن بين هؤلاء نجد « باتريك بيرتين » المقيم فى ساوبولو . وقد انعقدت فى منزل هذا الاخير (نهج غويرا ، 202 باسك دى سود) عدة اجتماعات حضرها الكوميسار الآنف الذكر وعدد من ضباط البوليس البرازيلي .

ويساهم رجال فوكار هناك فى محاربة الحركات اليسارية . ونجد « بيير بيران » فى فانزويلا (حيث يقيم فى شارع هندوراس ، بكاراكاس) ونجد « ماكس أوربانى » و « هارولد روبينس » فى غواتيمالا (شارع 4/61 الخ ٠٠٠) وتوجد فروع لفوكار حتى فى الولايات المتحدة الاميركية ، ومكتبه الرئيسى هناك يوجد بنيويورك ويشرف عليه « راي كلارك » الذى يقول المؤلف ان اسمه الحقيقى هو « روجى آسيون » وأن البوليس الفرنسى يبحث عنه ، وانه ينتقل بجواز سفر ، يثبت انه اميركى من مواليد افريقيا . وعندما توفى بومبيدو ، فى 1974 ، سعى فوكار الى نقل كل وثائقه الى مكان امين .

ايدولوجية المخابرات الديقولية

يخصص الكاتب فصلا للحديث عن ايدولوجية المخابرات الديقولية . فيذكر انها فى مرحلة أولى ، بعد عودة دى غول الى الحكم ، كانت تتمثل أساسا فى محاربة جبهة التحرير الوطنى ، ويسوق المؤلف ، للتدليل على الروح التى كانت سائدة فى 1958 ، فقرة من نداء وجهه المتطرف الاستعمارى المعروف « أليكسندر سانغيناتي » جاء فيها على الاخص ما يلى :

« لقد نهضت فرنسا ، أكثر من ثمانية ملايين مسلم ، وأكثر من مليون فرنسى ذوى الثقافة المسيحية يدافعون عن قبورهم ومهدمهم . يجب ان تساعدهم انخرطوا فى مصلحة الخدمة المدنية » (ص 103) ولهذا الغرض اقيمت مدارس لتكوين اطارات هذا التنظيم الغريب ، استمرت تعمل بانتظام من 1959 الى 1963 . ويتلخص التدريب فى هذه المدارس على التدريب على استعمال السلاح ، واستعمال الراديو واللاسلكى ، والشفرة والتخريب واستعمال المفجرات واضرام النار ، كما يشتمل على تعلم الجيدو والكراتى

والاستنطاق النفسى ، والاستنطاق بواسطة التعذيب ، والقتل . وهناك قسم نظرى فى هذا التدريب يتلخص فى التكوين السياسى ، مع التركيز على مناهضة الشيوعية ، وعلى أساليب التسرب ونشر الاخبار الكاذبة الخ ويسوق المؤلف نموذجا للمناشير التى تعتمد فى هذا التكوين السياسى فيقول ان بعض هذه المناشير ينص على ما يلى :

« نريد ان نعتبر بان الحزب الشيوعى الفرنسى يمثل خطرا على الوطن يجب القضاء عليه . نريد تحطيم جهازه . ووسائله ونريد القضاء ان لزم الحال على قاداته » (ص 107) . ويقول احد رجال هذا التنظيم فى مجال تأكيد دور « النخبة » على حساب الجماهير ، مما يبرز الطابع الفاشى للتنظيم :

« يجب ان نلاحظ بان اقلية محدودة هى وحدها القادرة على تطوير الحضارة ، وهذه الاقلية تتميز بانها فردية وليست جماعية ودور الدولة كما نتصوره هو اتاحة الفرصة للنخبة ان تنفصل عن الجمهور » (ص 115) .

وجاء فى احدى منشورات التنظيم :

« نخضع كلنا لسلطة منظمة . ان رئيسنا هو الجنرال دى غول . وقد فوض سلطاته للامين العام ، فالوامر التى تتلقونها من الآن فصاعدا من مسؤوليكم تعتبر صادرة عن الجنرال دى غول رئيسنا جميعا » (ص 117) .

وقد خصص المؤلف عدة صفحات لوصف كيفية اختيار العناصر التى تنخرط فى التنظيم وخاصة تلك التى تعتمد فى محاربة جبهة التحرير . وهنا يسوق شهادة احد هذه العناصر ، احتفظ باسمه سرا . وقد ادلى بهذه الشهادة للمؤلف فى عام 1973 ، وقد جاء فيها على الاخص ما يلى :

« فى صيف عام 1958 كنت بالسجن فى مرسيليا ، كان محكوما على بخمس سنوات . وكانت العدالة تستعد لمحاكمتى على مسألة اخرى بتهمة الاعتداء بالاسلح . اتصل بى محامى من مرسيليا سألنى فيما اذا كنت اقبل بالانخراط فى صفوف حركة سرية لمحاربة جبهة التحرير الوطنى مقابل ان يتم الافراج عنى . كان عرضا مغريا ، فهو أولا يسمح بانقاذى من وضعية صعبة ، ثم انه يمكننى من محاربة العرب الذى لم احبهم فى يوم

من الايام . قبلت ، فنقلت الى « ايكس اون بروفانس » ثم الى سجن في باريس هناك اتصل بي محام باريسى وقال لى : ان التنظيم السرى الذى أنخرط فيه هو فى الواقع بوليس سرى موازى للبوليس الرسمى .

كان العمل المطلوب منا عملا مزدوجا : يتمثل أولا فى التسرب الى شبكات جبهة التحرير عن طريق التظاهر باننا يساريون متطرفون متعاطفون مع الجزائريين ، وبعد ذلك نقوم بكل العمليات التى تحدد لنا والتى لا يستطيع البوليس الرسمى القيام بها . وخاصة التصفية البدنية لبعض العناصر ، وفى مقابل ذلك يطلق سراحي فورا ويمنح لى مرتب ضخيم زيادة على المنح ، وعند الانتهاء من مهمتى يصبح دفتر السوابق نظيفا ، وتتوقف التتبعات القضائية القائمة ضدى . بعد ثمانى وأربعين ساعة أصبحت حرا . كان شخصان بانتظارى فى حانة تدعى « على نخب الصحة » تقع فى مواجهة سجن « لا سنتى » الذى كنت به . لم يكن على الا ان اقطع الطريق ، ذلك ان العمل يبدأ فى الحال . أعطى لى جواز سفر مزيف ، و رخصة سياقة مزيفة وبطاقة بوليس قديمة ورخصة حمل السلاح مع السلاح الذخيرة . ورقمى هاتف أحدهما يستعمل نهارا والآخر ليلا . وكنت اعمل مع اربعة اشخاص آخرين من بينهم ضابط مباحث عامة ، منحت له اجازة مرضية بالمناسبة ، وكانت عمليات التسرب الى صفوف جبهة التحرير من اختصاص فرق أخرى . اما نحن فقد كان علينا ان نفتعل عمليات تصفية حسابات بين الجزائريين ، كما علينا ان نقتل بعض الناس . وكان ذلك عملا سهلا ، كنا نصل فى سيارة أو اثنتين ، الى الحى العربى « باب ايكس » فى مرسيليا ، أو حى باريسى فى باريس ، ونقف أمام مقهى يعين مسبقا ، ثم نطلق قنبلة أو اثنتين ونصحبها بطلقات رشاشة ٠٠٠ وكان علينا أيضا ان نضطلع بعمليات أصعب ، مثل استنطاق بعض من يلقي عليهم القبض ، ومثل اخفاء جثث الذين يقتلون فى محافظة البوليس لكى نلقى بها فى نهر السين . وعندما نضع ايدينا على عنصر من الجبهة مكلف بجمع الاموال نقتسم الغنيمة اخماسا ، فحتى الشرطى الرسمى لم يكن يتعفف عن أخذ نصيبه ، وباختصار لقد كان مسؤولونا عند كلمتهم ماعدا شيئا واحدا لم ينفذوه وهو تطهير سجل السوابق ، (ص 31 - 32) .

على ان مثل هذه الاعمال ليست هي المهام الوحيدة التي تقوم بها أجهزة فوكار ، فهناك جانب آخر يسلط عليه المؤلف الاضواء في الفصل السابع من الكتاب ، وهو يتلخص في تجميع المعلومات وكيفية استغلالها . ويتحدث المؤلف هنا عن شخص اسمه « شارل فانسوزيني » كان يشتغل في المصلحة المضادة للجوسسة ، وكان هو الذي تولى تنظيم المخابرات الديغولية في منطقة ليون . يقول المؤلف يصف كيفية تجميع المعلومات وتحليلها بعد ذلك ، ما يلي :

« أصبح (أى شارل فانسوزيني) هو المساعد الايمن لفوكار من جانفى 1962 حتى صيف 1974 ، وكان هو المسؤول عن تجميع المعلومات في نطاق المخابرات الديغولية ، كان يقيم في الطابق الرابع من العمارة الواقعة في شارع سولفيرينو رقم 5 « (ص 200) ، وكان يستعمل معارفه في جميع مصالح البوليس السرى ، يأخذ عنهم ما لديهم من معلومات ويزودهم بالمعلومات التي تأتي عن طريق شبكات المخابرات الديغولية ، وكانت هناك عدة حانات يلتقى فيها من يتبادلون المعلومات . ويورد المؤلف هنا اسم الكوميسار جان كاي من المباحث العامة الذي كان له دور في قضية اختطاف بن بركة والذي يشتغل الآن في مصلحة البوليس الاقتصادى .

وبعد تجميع المعلومات ، يلتقى شارل فانسوزيني مرة في اليوم مع جاك فوكار في جلسة عمل تستغرق نصف ساعة تقريبا . اما مكان هذه الاجتماعات اليومية فهو يختلف حسب الظروف : فقد يلتقى الرجلان في قصر الاليزى حيث يوجد مكتب فوكار بوصفه الامين العام لرئاسة الجمهورية مكلفا بالقضايا الافريقية والملغاشية ، أو في البناية المخصصة لمركز المخابرات الديغولية في شارع ماجنتا . ويحضر عادة هذا الاجتماع شخص متخصص في موضوع المعلومات المدروسة . وقد قبل احد الذين أتيح لهم حضور هذه الاجتماعات ان يدلى بشهادة يصف فيها كيفية دوراتها ، واسمه بريس لالوند وكان من مساعدى ميشيل ديبرى عندما كان رئيس حكومة على عهد دى غول . وهو الآن يشتغل تاجر أسلحة لحساب شركة سويسرية ، يقول بريس لالوند ما يلي :

« كانت اول مرة أرى فيها جاك فوكار عن قرب . كان ينتظرنا في مكتب بالطابق الثانى من العمارة الواقعة في شارع ماجنتا ، كان استقباله لنا باردا ، ولست أدرى هل

يرجع ذلك الى وصولنا متأخرين عن الموعد أو الى انه يريد ان يزرع فينا الهيبة • الانطباع الذى تكون عندى جعلنى لا أتصور انى امام موظف سام ، بل تصورت انى امام رئيس عصابة • كان يناقش جزئيات الملف بأدق تفاصيلها • • وقد كان اندهاشى كبيرا ، لان هذا الرجل عبارة عن دماغ اليكترونى ، فقد دعانى لناقش معه مسائل بيع الاسلحة من طرف البلدان الشرقية ، وكنت قد وجهت له ، عن طريق فانسوزينى قبل ذلك ببضعة ايام ، تقريرا مفصلا يقع فى مائتى صفحة مضروبة على الراقنة ، وأستطيع ان أوكد انه هضم ما جاء فى التقرير ، وألقى عليه اسئلة رجل محترف فى هذا الميدان دون أن يراجع أية مذكرة • وبعد ساعة من الحديث كسبني واقتنعت ان العمل متعة مع مثل هذا الرجل الفعال حقا • طبعا ان خيبة الامل تستولى علينا بعد ذلك عندما نلاحظ انه يبتلع الرجال والتنظيمات ، (ص 202) •

قضية اختطاف ابن بركة

وبما ان المخابرات الديغولية كانت على صلة بقضية اختطاف المهدي بن بركة ، فان مؤلف الكتاب يخصص لها فصلا خاصا • ويتعرض المؤلف لعند من الاشخاص الذين شاركوا فى تلك العملية المشينة والذين ترددت أسماؤهم عدة مرات فى الصحافة العالمية خلال السنوات العشر الماضية • ومن بين هؤلاء شخص ألمانى يدعى « اوتوكارل دويبو » الذى كان يرأس جمعية وهمية اسمها جمعية الصداقة الالمانية العربية • ويقال انه كانت له علاقات مع المخابرات المركزية الاميركية وكان يستعمل لاتصالاته رقما تيلفونيا تبين بعد التحقيق انه يوجد فى مقر اذاعة اميركا الموجهة الى أوروبا الشرقية والتي يوجد مقرها فى ميونيخ بألمانيا الغربية • والتي تشرف على توجيهها المخابرات الاميركية • ويقول المؤلف بان عدد الاتصالات التى تمت بين المهدي بن بركة وبين الالمانى اوتو كارل دويبو قد بلغت فيما بين 1963 و 1965 عشرا على الاقل • وكان دويبو هذا يرسل عن اتصالاته مع المهدي تقارير الى شخص يدعى « بول ويللس » يقيم فى بون ، وان نسخة من تلك التقارير توجه الى شخص يدعى « بول ايف ريو » يقيم فى طنجة ، وهذا الاخير أى بول ايف ريو هو الذى اتصل به البوليس السرى المغربى واجتمع به فى مقره بطنجة 53 نهج دى فينى (الكروم) فى نوفمبر 1964 وفى ماي 1965 • ويقول المؤلف ان دويبو كان قد

قام آنذاك بعدة مهام لحساب جهاز المخابرات الديغولية الذى يشرف عليه سوكار ، فى الجزائر والكامرون والطوغو وانه اطلع فوكار على اتصالاته بالمهدى بن بركة ، وانه تلقى مقابل ذلك أكثر من ستين ألف دولار . ويقول المؤلف أيضا ان دوبوو تعهد باستدراج المهدي بن بركة الى ديسلدورف فى ألمانيا الغربية حيث كان من المقرر ان يتم الاخطاف ، وان ذلك كان مقرا تنفيذة فى شهر سبتمبر 1965 . ولكن حدث ما لم يكن فى الحسبان ، ففي أوت 1965 ألفت مصالح الامن الجزائرى القبض على دوبوو فى الجلفة . ولذلك وقع توجه المخابرات المغربية الى جورج فيغون وفيليب بيرنسى وانتوان لويز ، اما جورج فيغون فقد تردد اسمه فى الصحافة العالمية بما فيه الكفاية ، وقد كان معروفا ارتباطه مع المحامى بيير لومارشى المعروف باتصالاته بالمخابرات الديغولية . ثم يسوق المؤلف شهادة جيرار فيريكور الذى يعيش الآن خارج فرنسا يصف الجو الذى كان سائدا فى أجهزة فوكار عند الاعداد لاختطاف المهدي ، تقول الشهادة المذكورة :

« ... كنا نعيش فترة جنونية . لان كل المصالح وكل احد يريد ان يسحب نحوه الغطاء ، ومما زاد الامور صعوبة ان أحمد الدليمى كان قد عرض باسم أوقير منحة ضخمة فى حالة نجاح العملية . فحسب شتوكى هناك مبلغ مليون دولار قد رصد فى بنك بسويسرا ، وقد كان الامل فى اقتسام هذا المبلغ الضخم قد شحذ همم الجميع ... » (ص 325)

كما يسوق المؤلف شهادة شخص آخر اسمه « ليوتنان كاهور » حضر تنفيذ عملية الاختطاف ، فوصف دقائقها وكيف انه اعطى هو مبلغ ستين ألف دولار اقتسمها مع ثلاثة اشخاص هم ليفى ، وقيرلاك وبيريسى ، ويقول كاهور ان فيرلاك قد هرب واختفى وان بيريسى قد مات فى حادث سيارة بألمانيا الغربية فى جويلية 1970 وانه هو نفسه ، أى ليوتنان كاهور ، قد حاولت اجهزة فوكار ان تلصق به عدة تهمة فآلقى عليه القبض بايطاليا ويبدو ان فوكار أراد ان يمحي آثار بعض من حضروا العملية ، ويقول المؤلف انه سجل شهادة ليوتنان كاهور بينما كان فى سجن « مورات » بفلورانس فى ايطاليا ، ويضيف لذلك ان كاهور تمكن من الفرار من السجن الايطالى والتجأ الى البرتغال ، فى نوفمبر 1972 ، وان آثاره اختفت من ذلك الحين .

ثم يواصل المؤلف متابعة نشاطات تنظيم فوكار في ميادين أخرى ، مثل تجارة المخدرات وتنظيم عمليات الارهاب والاستفزاز ضد أوساط اليسار وتجارة الاسلحة ، وعمليات الاغتيال الى آخر القائمة .

ويختم المؤلف كتابه بعد ذلك داعيا الى تجميع أكثر ما يمكن من المعلومات عن امثال هذه التنظيمات ، وان ذلك لا يجوز ان يبقى قاصرا على الاختصاصيين فقط . والدفاع الذاتي هو احسن وسائل المواجهة .

* * *

وباختصار فان هذا الكتاب يتوفر على معلومات قيمة تفيد كل الحركات الثورية وكل الانظمة التقدمية ، لانها ليس فقط تبرز حقائق وتعرى مسؤولين ، وتكشف عن ان منبع الفضائح والتخريبات يوجد احيانا داخل السلطة الحاكمة نفسها ، ولكن أيضا لانه يساعد على تبين الاساليب التي يشتغل بها الاستعمار الحديث سواء في علاقاته الخارجية أو الداخلية .

انه لا يجوز ان نستغرب وجود عناصر استعمارية ، ما تزال حتى الآن ، تحلم بارجاع عجلة التاريخ الى الوراء ، في الجزائر أو خارج الجزائر ، فقد كتب انتوان أرغو ، احد كولونيالات 13 ماي 1958 ، في خاتمة كتاب له صدر في نهاية عام 1974 يعتز فيه بما اقترف من جرائم في حق الجزائريين يقول ما يلي :

« اني لا آسف على شيء . . . سوى على اني فشلت ، ولو ان المعركة تستأنف لعدت اليها من جديد » !

نعم فهناك عناصر استعمارية ما تزال تحقد على الجزائر المستقلة بكل قواها . وهذه سوف تسعى دوما الى ان تستغل نقاط ضعفنا ، وتستمد منها تبريرا لنشاطها التخريبي . والعبرة التي يمكن ان تستخلص من ذلك هي ضرورة الاعتماد على الدفاع الذاتي ، وتحويل اليقظة من مجرد شعار الى ممارسة فعلية حية واعتبارها مهمة كل احد وليست مهمة اجهزة الامن وحدها . . . فالمعركة لم تنته بعد .

في أدب الرحلة عند العرب

بقلم : د. حسنى محمود حسين
كلية الآداب - جامعة الجزائر

- ١ -

تمهيد :

مندب الانسان على هذه الارض وهو يحاول اكتشاف ما يحيط به من اسرارها بقصد التعرف والسيطرة على ما يكتنفه من الحياة ، لا فرق في ذلك من حيث المبدأ بين ارتياده بقعة تجاوره من نفس الغابة التي ياوى اليها أو غزوه غابة أخرى ، وبين ارتياده أطراف الفضاء أو غزو أجوازه البعيدة . ويوم يحط قدمه على سطح القمر (1) أو أى كوكب آخر سينبدأ يعيد سيرة أبيه الاقدم عندما حط هو الآخر بقدميه على سطح الارض ، وانتصب على ساقيه يدرع ، متوجسا ، ما حوله منها ، ولكن مع فارق الاداة العلمية ، واختلاف الوسيلة



(1) كتب هذا البحث قبل أن يطأ الانسان أرض القمر .

والامكانات التي تآتت له على مدى هذا التاريخ الانساني ، الذي خط ذلك الاب الاقدم اول حروفه بتلك الخطوات الاولى في رحلة الحياة الآدمية • وتوسع الانسان برحلاته على مدى الدهور ، ولم يعد يقصرها على سطح الكرة الارضية ، فراح يتشوف رحلات أعجزته قدرته عن تحقيقها بالفعل ، فلجا الى خياله وفكره بجوس بهما خلال عوالم وذنى اخرى على غرار ما فعل آحاد نابهون من بنيه يعدهم الزمان على اصابع اليد الواحدة • وجاء انسان القرن العشرين ليبدأ بالفعل تحقيق ما عجز عنه اسلافه بغير الخيال • وهكذا فان حياة الانسان رحلة دائمة لا تتوقف الا على تخوم الابدية ، ويوم يعجز عن اقتضاض اسرار الحياة والاكوان حوله بالرحلة او بالخيال فلسوف تكون قدماء تقتربان به من تلك التخوم ••• ولربما تكون رحلة من نوع جديد !

والرحلة في هذا المفهوم أمر طبيعي يتعلق بحياة الافراد والامم ، ولا داعى للحديث هنا عن دور الامم السابقة من الفراعنة والفينيقيين واليونان والرومان وغيرهم في مضمار الرحلات ، وانما نحن معنيون بالتوجه الى الحديث عن دور العرب في هذا المضمار لنتعرف على تطوره واتجاهاته لديهم في مختلف العصور •

أولا - الرحلات : أهميتها وعلاقتها بالعلوم والجغرافية خاصة : -

اذا قلنا ان فنا من فنون القول العربي يعرض في مضمونه الى ناحية او الى اخرى من نواحي الحياة ، فاننا نقول ان نمط الرحلات يتعرض الى جميع نواحي الحياة أو يكاد ، اذ تتوفر فيه مادة وفيرة مما يهم المؤرخ والجغرافي وعلماء الاجتماع والاقتصاد ومؤرخي الآداب والاديان والاساطير • فالرحلات منابع ثرة لمختلف العلوم ، وهي بمجموعها سجل حقيقي لمختلف مظاهر الحياة ومفاهيم أهلها على مر العصور • فالرحالة وهو يطوى الارض اثناء رحلته يغطي في نفس الوقت ملاحظة مظاهر مختلفة من الحياة • يشاهدها أو يسمعها احيانا وينقلها في رحلته • ولا شك ان الرحالين يختلفون فيما بينهم في دقة ملاحظتهم وفي درجة اهتمامهم وفي نوع فهمهم للامور تحت الظروف المتغيرة التي يخضعون لها • ومع ذلك ، فاننا ننظر من هذه الناحية الى الرحلات كمبدأ أو ككل ، مهما كان بينها من

اختلاف وتنوع فى الاتجاه والتقدير . ومن هنا كان للرحلات قيمتان عظيمتان : قيمة علمية ، وأخرى أدبية .

اما القيمة العلمية ، فقد تأتت لها مما تحتويه معظم هذه الرحلات من كثير من المعارف الجغرافية والتاريخية والاجتماعية والاقتصادية وغيرها ، مما يدونه الرحالة تدوين المعايين فى أغلب الاحيان من جراء اتصاله المباشر بالطبيعة وبالناس وبالحياة خلال رحلته . واذا حددنا هذه العلوم بأنها تسجيل للظواهر المختلفة المتعلقة بميادينها ، ودراسة هذه الظواهر وتفسيرها ، فان الرحالة يمثل دور الناقل لهذه الظواهر ليضعها بين أيدي الجغرافيين أو المؤرخين أو علماء الاجتماع مثلا ، كل حسب اختصاصه . وهو يقرب من أحدهم بمقدار ما يلجأ الى دراسة ظواهر اختصاصه وتفسيرها . فان كان علم الجغرافيا مثلا يدرس ظواهر سطح الارض الطبيعية والبشرية ، ويقوم منهجه فى ذلك على تسجيل هذه الظواهر وتفسيرها وتوزيعها على سطح الارض ، فان الرحالة ، وهو بدون مشاهداته الجغرافية على سطح الارض ، انما يعمل فى خدمة هذا العلم من هذه الناحية على الاقل ، اذا لم يتجاوزها الى الخطوة التالية لها فى منهج هذا العلم . فهو عندما يصف الممالك والبلدان والاصقاع والاقاليم ، والمدن والمسالك ، ويتحدث عن المناخ والطبيعة ، وعن ظواهر توزيع السكان وغير ذلك مما يعتبر من صميم الدراسات الجغرافية ، انما يعتبر من هذه الناحية مرجعا أساسيا ومصينا كبيرا للعالم الجغرافى الذى يدرس تلك الموضوعات . ومثل ذلك يمكن ان يقال فى الرحالة بالنسبة لباقى العلوم التى يتعرض لمجال دراساتهما . ومن المعروف ان بعض المؤرخين والجغرافيين العرب يعتبرون رحالين ، اذ كانوا يجمعون مواد موضوعاتهم عن طريق الرحلة قبل أى طريق آخر . وهذه العلوم المختلفة مرت بعدة مراحل قبل أن تصل الى ما هى عليه اليوم من دقة وضبط وتحديد ، وقبل أن تتخذ صفة العلم القائم بذاته بفضل تقدم العقل البشرى وادواته العلمية . فقد كان علم الجغرافيا مثلا يعتمد قديما الاسلوب الوصفى الادبى ، كما كان يستقى مواده من مصادر الادب والتاريخ وعلم الاجتماع والاقتصاد والدين ، فاذا أصحابه يمزجون بين هذه العلوم جميعا ، حتى يمزجون بينها وبين الحرافات والاساطير ، فأتت كتبهم محتوية على كل طريف ممتع . وحتى اليوم ، فان العالم

الجغرافي أو الباحث الاجتماعي ينزل الى ميدان عمله ليرصد بعض الظواهر التي تهمة من وجهة النظر الخاصة بعلمه وبيحثه .

ومن هذه الناحية ، فان من المتفق عليه أن الرحالين العرب قدموا ، على مر العصور ، خدمات جلي في دراسة أحوال البلاد العربية والاسلامية من مختلف نواحيها . ولم تقتصر افادتهم في ميدانهم هذا على البلاد الاسلامية وحدها ، وانما تعدوها في رحلاتهم واخبارهم الى بلاد اجنبية أخرى في آسيا وافريقيا وفي أوروبا فيما بعد ، ولما يكن وصلها الاسلام ، فأمدونا عنها بمعلومات من الدرجة الاولى خصوصا اذا قورنت هذه المعلومات بما كان يعرفه العالم عنها في العصور الوسطى حتى الكشوف الجغرافية المتأخرة لدى الاوروبيين . ولقد كان للرحالة العرب في العصور الوسطى فضل كبير قدموه للانسانية كجغرافيين ، يتجلى في حفظهم ودراساتهم للمادة الجغرافية الهائلة التي أورثها العلماء اليونان من امثال استرابون وبلينيوس وبطليموس والقلوذي وغيرهم ، للعصور الوسطى . ولا يقلل كثيرا من قيمة ما كتبه الرحالون العرب في المادة الجغرافية ، ما خضعوا فيه للنظريات الموروثة عن الاوائل (2) ، أو ما نقلوه من خرافات الشعوب وأساطيرها دون أن يحكموا فيه العقل وملكة النقد والتحليل التي يبدو أنها كانت ضعيفة لديهم في غالب الاحيان مما جعل مثل هذه النظريات تأخذ طريقها الى أفكارهم مع أنها لم تترك الى مستوى تجربتهم العملية التي أسهموا عن طريقها بتقديم مواد جغرافية جديدة وذات قيمة عظيمة .

وأما القيمة الادبية في الرحلات فتتجلى فيما تعرض فيه موادها من أساليب ترتفع بها الى عالم الادب ، وترقى بها الى مستوى الخيال القنى . وبرغم ما يتسم به أدب الرحلة من تنوع في الاسلوب من السرد القصصي الى الحوار الى الوصف وغيره ، فان ابرز ما يميزه اسلوب الكتابة القصصي المعتمد على السرد المشوق ، بما يقدمه من متعة ذهنية كبرى ،

(2) كالظن ، على غرار اليونان ، بأن المعمور من الارض هو ربعها فقط ، وذلك في النصف الشمالي منها ، وكالاعتقاد باستحالة الحياة في البلاد الشديدة الحرارة أو القارسة البرودة ، وبوجود سلسلة جبلية تنتظم الارض من الغرب الى الشرق ، وبأن بعض الانهار (كالنيل) تسقط منها في الجنة .

مما حدا بالدكتور شوقي ضيف الى اعتبار أدب الرحلة عند العرب « خير رد على التهمة التي طالما اتهم بها الادب العربي ، تهمة قصوره في فن القصة » (3) . وقد أفاد أدب الرحلة ، بغنى موضوعاته ، في صرف اصحابه في غالب الاحيان ، عن اللبس والعبث اللفظي والتكلف في تزويق العبارة ، ايشارا للتعبير السهل المؤدى للغرض لنضجه بغنى تجربة صاحبه ، مما يفتقده كثير من الادباء والمحترفين في بعض عصورنا الادبية . ولا يعنى هذا ان الاسلوب في هذا الادب قد تخلص من كل الصفات والعيوب الاسلوبية . لاخرى ، فهو يعتمد السجع احيانا ، وهو ينحو منحى الجفاف والصرامة العلمية احيانا . الاخرى ، فهو يعتمد السجع احيانا ، وهو ينحو منحى الجفاف والصرامة العلمية احيانا بشيء من الطراوة والاحضار بيقينانه غضا وعلى شيء من اللين ، « ولقد أثار هذا الادب اهتماما بالغا بسبب تنوعه وغنى مادته ، فهو تارة علمي وتارة شعبي ، وهو طورا واقعي واسطوري على السواء ، تكمن فيه المتعة كما تكمن فيه الفائدة . لذا فهو يقدم لنا مادة دسمة متعددة الجوانب لا يوجد مثيل لها في أدب أى شعب معاصر للعرب » (4) .

وبهذه الميزات والخصائص المتعلقة باسلوب أدب الرحلة وبموضوعه الشمولى الفنى بما فيه من علم وأدب واسطورة يمكننا اعتباره نمطا خاصا من انماط القول الادبي ، قد لا يرقى الى مستوى الفن القائم بذاته كفن القصة أو الشعر أو المسرحية أو المقالة الادبية مثلا ، ففيه تجتمع أساليب هذه الفنون وموضوعاتها كلها من غير ان تضبطه معاييرها أو أن يخضع لمقاييسها .

ثانيا - دواعى الرحلات والتأليف فيها عند العرب :-

سنجعل الفتوح الاسلامية نقطة البداية في هذا الحديث ، مع ان عرب الجاهلية كان لهم رحلاتهم التجارية الى بلاد العراق والشام واليمن وغيرها ، ثم ان بعض الشعراء كانت لهم رحلاتهم فى داخل الجزيرة والى خارجها . ومع ان هذه الرحلات لم يدون منها شيء أكثر مما ورد فى مضامين الشعر وكتب اللغة فيما بعد ، الا انه لا بد انها افادت العرب

- (3) الرحلات سلسلة فنون الادب العربى - طبعة دار المعارف - القاهرة : 6 .
(4) اغناطيوس كراتشكوفسكى - تاريخ الادب الجغرافى العربى قسم I . ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم . (طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة) : 24 .

فوائد عملية جلي في فتوحاتهم التي انطلقوا فيها الى ماجاورهم من بلاد لهم بها سابق معرفة عن طريق هذه الرحلات وغيرها من مثل رحلات عبور البدو ٠٠٠ وجاءت عملية الفتوح رحلة أو رحلات في ذاتها قدمت للعرب تجارب ومعارف جديدة كلما توسعوا في هذه الفتوح ، وخلقت ظروفًا أخرى جديدة اقتضت الرحلة والبحث : فقد وحد العرب البلدان التي فتحوها دينيا وثقافيا الى حد بعيد ، وتطلبت مسالة ادارتها التعرف التام عليها لضبط شؤونها المالية والادارية بتنظيم الادارة والبريد والحراج خصوصا وان ذلك يرتبط بالطريقة التي تم بها الفتح ليتقرر على أساسها مقدار الجزية والحراج ، ومن ثم تحمل المؤرخون من أصحاب السير والمغازي مهمة وصف هذه المدن وسكانها واحوالهم . وبتحدد الامور وتبلورها مع الايام ، استقل البعض بوصف المدن والاقاليم والتعريف بها وبطرقها وبخراجها . وكان متولو البريد وأشباههم أصلح الناس للقيام بهذه المهمة ، فلم يكن غريبا اذن أن يؤلف « ابن خرداذبة » كتابه « المسالك والممالك » تقريرا عن جباية الدولة العباسية ، وهو يومها متولى البريد والخبر بنواحي الجبل بفارس ، وحرره في (سامرا) بعيد عام (230 هـ) . ثم كان كتاب (الحراج) لقدماء بن جعفر ، بين فيه الطرق والمسافات فضلا عن قيمة جباية المملكة ، وضمنه أخبارا كثيرة تتعلق بأحوال الدولة والبلاد المتاخمة لها . وفي هذه الفترة كان المسلمون قد علقوا بعلوم اليونان وكتبهم فتأثرت أبحاث العرب الجغرافية في عهدها الاول بما وصل اليه اليونان من قبل ، فكان أثر بطليموس على الجغرافيين منهم كبيرا ، فجاءت كتبهم تحمل آثاره بشكل واضح . « فابن خرداذبة ، نقل بعض كتابه عنه ثم أضاف اليه الحراج والطرق على ما ذكره هو في مقدمة كتابه » (5) ، والحوارزمي في كتابه « صورة الارض » خلف لنا خلاصة لجغرافية بطليموس ، اذ « هذا حذوه ، واقتفى أثره ، غير انه جاء بكتاب جديد ممدوح مستحسن ٠٠٠ » (6) وبالإضافة الى ذلك فقد اقترنت بالحاجة الادارية حاجة دينية اقتضت وصف طرق الحج لتعيين محطات القوافل ومنازل الحجاج بين البلاد والاماكن

(5) نقولا زيادة - الرحالة العرب (دار الهلال 1956) : 38 .

(6) جويدى - محاضرات أدبيات الجغرافيا والتاريخ واللغة عند العرب (مجموعة

محاضرات ألقاها في الجامعة المصرية بين عامي 1908 - 1909) : 13 .

المقدسة في الجزيره . ثم ان كثيرا من الحجاج والتجار قد وصفوا في كتب خاصة الطرق والبلاد التي رأوها . ولا شك ان طلب العلم في مراكز البلاد كان يقتضى رحلة طلابه من اطراف ومدن عديدة في انحاء البلاد الى مراكز العلم فيها ، يساعدهم وحدة البلاد السياسية والدينية والثقافية . فكان ذلك أيضا احد اسباب الرحلة الداخلية ووصف المشاهدات وتأليف الكتب فيها ، كما كان عند البعض روح المجازفة والمغامرة على غرار رحلة الفتية المغررين (7) في بحه الظلمات ، حتى انه ليظن ان من العرب من وصل الى أمريكا قبل كولومبوس .

ومن الطبيعي ان العرب لم يبدأوا في تمثل الخبرات الخاصة بهم الا بعد رسوخ قدمهم وازدياد معارفهم العلمية . حتى انه « يمكن القول بان مصنقات المسلمين لم تنشأ فرعا متميزا بنفسه عن فروع التأليف الاخرى الا بعد عام 800 لميلاد » . (8) فعظمة الدولة في ذلك الحين هيأت لهم آفاق الاتصال القوى مع غيرهم عن طريق السفارات والبعثات مما فتح لهم ابواب معرفة علمية جديدة عرفوا من خلالها اخبار مجاوريهم معرفة دقيقة . ومن اقدم من يذكرونهم في هذا الباب سلام الترجمان الذي يقال ان الخليفة الواثق (842 - 847) ارسله في بعثة الى بلاد الصين ليشاهد السد الذي بناه الاسكندر في ديار ياجوج وماجوج ، وعادت البعثة لتقص على الناس اخبار الصين

(7) هي رحلة قام بها ثمانية رجال من ابناء اشبونه (لشبونه) في القرن الرابع للهجرة (العاشر الميلادي) ، غرروا بأنفسهم ، فطافوا في بحر الظلمات (المحيط الاطلسي) لمدة بضعة أشهر تقاذفتهم خلالها الاقدار والامواج من جزيرة الى أخرى . وبعد أهوال ومخاطرات عادوا الى بلدهم ، فاطلق عليهم الناس اسم (الفتية المغررين) ، يقصدون انه غرر بهم في مجازفات ومغامرات غير مجدية . والمظنون (كما يقول الدكتور شوقي صنيف في كتابه - الرحلات - صفحة 44) انهم وصلوا الى بعض الجزائر في المحيط الاطلسي ، ولعلمهم وصلوا الى جزائر أزورا وكنارى .

لمعرفة المزيد عن هذه المرحلة انظر كتاب « المغرب وأرض السودان ومصر والاندلس » ، المأخوذ من كتاب « نزهة المشتاق في اختراق الآفاق » للشريف الادريسي . طبعة ليدن 1863 : 184 - 185 .

(8) دائرة المعارف الاسلامية مجلد 7 - مادة جغرافيا : 10 .

وعجائبها • (9) وكذلك فان هناك بعثات دينية كان لبعض افرادها دور فى ميدان الرحلات والكتابة فيها ، كالبعثة التى ارسلها الخليفة المقتدر عام 921 م الى بلاد البلغار حيث كان ملكها قد طلب بعثة دينية بسبب دخول كثير من البلغار فى الاسلام • ورأس هذه البعثة (ابن فضلان) ووضع كتابا وصف فيه تلك البلاد وذكر عادات أهلها واحوالهم • ومع الزمن وبقوة الدولة الاسلامية بدأت العلوم والمعارف فى النضج عند العرب ، ومن بين هذه المعارف الجغرافيا الوصفية التى قامت على رحلة بعض المفكرين والادباء لسبب أو لآخر ، فاطلعوا خلال رحلاتهم على أحوال البلاد وشاهدوا حياة أهلها وعاداتهم ، وكتبوا فى مظاهر الحياة الطبيعية وغير الطبيعية • وما تجدر الاشارة اليه ان غالبية هؤلاء الرحالة المؤلفين كانوا كتابا قبل كل شىء ، فجاءت كتاباتهم يغلب عليها الطابع القصصى يستندون به الى الواقع احيانا ، ويجنحون الى الخيال احيانا أخرى ، ويحفلون فيه بالقصص المتعة التى تسمو به الى مرتبة الادب الفنى الصرف فى أغلب الاحيان •

ونحن اذا اردنا ان نعرض ملامح من هذه المؤلفات على مر العصور ، فاننا نجد ان القرن العاشر الميلادى يمثل من هذه الناحية فترة النضج التام ، فقد زخر بمصنفات مهمة بلغت أوج التطور الحلاق كحركة مستقلة قائمة بذاتها ، اذ « تم فى هذا القرن تشكيل ما يسمى بالمدرسة الكلاسيكية للجغرافيا العربية ••• وقد بلغ عدد الرحالة فى هذا القرن حدا كبيرا » (10) ، نذكر منهم ابن حوقل والمقدسى والاصطخرى و ابا زيد البلخى والمسعودى الذى يعد أعظم الجغرافيين اصالة فى هذا القرن • وقد يفسر هذا النضج ، على الرغم من الضعف السياسى للدولة الاسلامية بنضج الحضارة الاسلامية وتواصلها ، وبعدم فعالية هذا الضعف القائم على الانقسام الداخلى ، لانه لم يؤثر على وحدة البلاد الدينية والثقافية بخاصة • ويطلع علينا فى القرن الحادى عشر اسم ابي الريحان البيرونى ، الذى كان قد التحق بالسلطان محمود الغزنوى فى غزنة سنة 1017 م ،

(9) انظر خبر هذه الرحلة فى كتاب « المسالك والممالك » لابن خردادبة (طبعة مكتبة
المنشى ببغداد) : 162 - 170 •
(10) اغناطيوس كراتشكوفسكى - تاريخ الادب الجغرافى العربى قسم I : 177 •

حيث قام بعثة رحلات علمية في بلاد الهند التي قضى فيها نحو أربعين سنة ، ووضع كتابه « تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردولة » ، ومع ذلك ، فهو كتاب يستحيل « اعتباره كتابا جغرافيا بالمعنى الضيق للفظ ٠٠٠ فالمكانة الاولى عنده تحتلها الحضارة الروحية للهند ، وقليل من فصوله الثمانين يمس موضوعات جغرافية بحتة . وهو ينتمى الى طراز آخر من المؤلفات « (11) ، اذ هو اقرب الى مصنفات البحوث العقلية منه الى المصنفات الجغرافية .

وبعد القرن الحادى عشر ، وان ظلت بعض المصادر الادبية ، وخاصة الكتب التاريخية، تزودنا بالمعارف الجغرافية المعتمدة على المعاينة ، فقد أخذت الكتب الجغرافية الصرفة يتميز طابعها أكثر فاكثر بالتنسيق الادبى للمواد الواردة فى المصنفات المتقدمة . وبدأ بعد ذلك نمط آخر ينال القبول لدى الجمهور ، ذلك هو وصف الرحلات . ولم تسدون الرحلات على هيئة كتب (المسالك) المعروفة لنا ، بل دونت على هيئة مذكرات يومية مع تفاوت فى الدقة فيما يتعلق بتدوينها من يوم لآخر ٠٠٠ وأول من وضع الاساس لهذا الفن حسب علمنا ، وكان ذلك قبل نصف قرن من ابن جبير ، هو الفقيه ابو بكر محمد ابن العربى (468 - 543 هجرية ، 1076 - 1148 م) . وأصله من اشبيلية ولكن لم يلبث ان غادرها الى المشرق بعد زوال دولة آل عباد ٠٠٠ وكان هدفه الدراسة (فطاف فى الشام والعراق والحجاز ومصر وعاد الى الاندلس) ٠٠٠ اما وصف رحلته فمفقود ، وكان يحمل عنوان - الرحلة - أو - ترتيب الرحلة - ، وقد نقل عنه ابن خلدون والمقرئ « (12) . وجاء ابن جبير بعد ابن العربى ليؤصل هذا الاتجاه فى كتابة الرحلة بصياغة أدبية عالية ، حتى انه ليتمكن القول بان كتب الرحلات تبدأ من هذا العهد برحلة ابن جبير التى سنعرض لها فى هذا البحث بالدراسة والتحليل . وتلا ابن جبير فيما بعد بحوالى قرنين ابن بطوطة ليقدم فى ظروف خاصة نمطا جديدا من الرحلات يختلف عن سابقه ابن جبير ، فى انه نحا منحى الغرائب والحرافات فى رحلته .

(II) ن ٠ م : 297 - 298 .

(12) المرجع السابق : 255 - 256 .

وكما سنرى ، فقد كان من أهم بواعث هذه الرحلات الحج وطلب العلم . وابتداء من القرن الثالث عشر يبدأ طابع الرحلة في (طلب العلم) يطفئ على نمط الرحلة ، كما نشاهد في رحلة ابي محمد العبدري ، وابي عمر عبد الله بن رشيد النشريسى . وفي هذا النمط من الرحلة يحتل الصدارة لدى صاحبها التعريف باساتذته وبالعلماء الذين التقى بهم ووصف المكتبات ودور العلم التي زارها ، ونحا بعضهم بهذا النمط من الرحلة منحى آخر ، استند فيه الرحالة على أساس ترجمة حياته الشخصية (أوتو - بيوجرافيا) والتعريف بنفسه ، وقد يتحول فيه احيانا الى معجم للسير يترجم فيه لشيوخه وللعلماء الذين التقى بهم والى معرض لمختارات أدبية تعطى فكرة جيدة عن الذوق الادبي لعصره . واكثر من يمثل هذا الاتجاه عبد الرحمن بن خلدون في كتابه « التعريف بابن خلدون ورحلته غربا وشرقا » .

وهكذا شهدت القرون التالية لابن جبير كثيرين من الرحالة الذين اغنوا الادب العربي وبعض العلوم العربية الاخرى بما كتبوه في رحلاتهم من أمثال عبد اللطيف البغدادي وياقوت الحموي وابن سعيد والعبدري في القرن الثالث عشر ، وابن بطوطة وابن خلدون ومحمد بن رشيد الفهرى الاندلسى ومحمد التجانى في القرن الرابع عشر ، ثم الظاهري والملك قايتباى في القرن الخامس عشر . وحتى هذا القرن ظل العرب متفوقين في ميدان الرحلات الى ان قامت حركات الاستكشاف الاوروبية ، وكان العرب قد منوا بفترة من التأخر امتدت ثلاثة قرون أو يزيد ، عم خلالها الضعف والجهل في جميع ميادين الحياة ، وانصرف الكثيرون عن الحياة الى الزهد ، ولم يصلنا خلال هذه القرون شئ ذو بال من الرحلات ، فقد اقتصرنا الى حد كبير على زيارة استانبول عاصمة الخلافة العثمانية ، أو على الحج وزيارة الاماكن المقدسة الاسلامية والمسيحية . ومن أبرز هذه الرحلات رحلة عبد الله المراكشى العياشى ، ورحلة عبد الغنى النابلسى ورحلة على الجبيلى . وظل هذا الجمود العام يطبق على أدب الرحلة فيما يطبق عليه من حياة الامة العربية حتى كانت النهضة الحديثة ، ففتحت على اساسها أبواب أوروبا على البلاد العربية ، وراح الكثيرون من ابنائها يرحلون الى تلك البلاد طلبا للعلم أو العمل أو السياحة أو غيرها ، فبدأ أدب الرحلة ينتعش ، وبدأت زهوره في التفتح من جديد ، وكان فيض عجم من هذا الادب في

القرنين الاخيرين * ومن ابرز اصحابه في القرن الماضي الشيخ رفاعه الطهطاوى ،
وشهاب الدين الالوسى، وعبد الله فكرى، وأحمد فارس الشدياق، وسليمان البستاني .
أما في القرن العشرين ، فقد زاد الاتصال وتعمقت آثاره ، ونضجت العلوم والتفكير
أكثر مما كانا عليه ، وزاد الوعي واليقظة ، وكثر الرحالون من امثال محمد الحضر حسين ،
والورثنانى والبتانونى ، ومحمد حسين هيكل ، وطه حسين ، وحسين فوزى ، وأمين
الريحانى وكثيرون غيرهم .

رحلة ابن جبير :

هى رحلة قام بها أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكنانى الاندلسى ليحج بيت
الله الحرام ، فخرج من غرناطة فى الثامن من شوال سنة خمسماية وثمان وسبعين
للهجرة - ثلاث وثمانين ومائة بعد الالف ميلادية - ، وقد استغرقت رحلته مذ خرج من
غرناطة الى حين عودته اليها سنتين وثلاثة أشهر ونصفا ، مر فيها على مصر والديار
الحجازية حيث بقى فيها بضعة أشهر ، وعرج بعد أداء الفريضة ، فى طريق عودته على
بلاد العراق والشام ، ومنها سافر بحرا عن طريق صقلية فوصل بلاده فى الخامس عشر
من محرم سنة خمسماية وواحد وثمانين للهجرة ، ولا يهمننا ان نتابع ابن جبير فى طريق
رحلته ذهابا وايابا ، فذلك مدون فى أخبار الرحلة وفيما كتب حولها ، وانما الذى يهمننا
فى الحقيقة ان نسجل بعض الملاحظات والانطباعات عن هذه الرحلة فى سياق مكتبة
الرحلات العربية * فزمن الرحلة كما يبدو من تاريخها وكما اشار صاحبها فى مصر
والشام كان فى ايام احتلال الصليبيين لبلاد الشام ، أيام كان السلطان صلاح الدين
فى مصر يعد ويعمل على صداهم وطردهم من هذه البلاد * وصاحب الرحلة كان رجلا
متفقا فى أواخر العقد الرابع من عمره ، فهو مولود فى سنة 540 هـ ، وكان قريبا من
بلاط الحكم فى غرناطة ، اذ الحقه حاكمها أبو عثمان سعيد بن عبد المؤمن بكتاب ديوانه
بعد ان لمع اسمه هناك * وهو يدون أخبار رحلته هذه على صورة مذكرات يومية - يستعمل
فيها دائما التاريخين القمرى (مع السنة الهجرية) والشمسى (دون ذكر السنة) -
أراد ككاتب ان يحفظ فيها بعض صور هذه الرحلة التى قامت عليها شهرته الادبية بين

الاجيال التالية . وفى الغالب ، فان ابن خبير لم يكن ينوى نشر هذه الرحلة ولم يكن يتوقع لها هذا الذبوع ، والا كان وضعها فى كتاب متسلسل مطرد . ولربما كان تسجيله هذه المذكرات لجرد اطلاق سيده بعد العودة على مشاهداته لبلاد المسلمين والديار المقدسة وانطباعاته عن أهلها خلال فترة غيابه عنه . ويؤيد هذا ما يقوله ابن الحطيب عن أبى الحسن الشارى من ان بعض تلاميذ ابن جبير هو الذى نسق هذه المذكرات وفقا لمراحل الرحلة (13) . فابن جبير ، كما يبدو ، لم يكن يخطر فى باله ان يكتب ادب رحلة بقدر ما كان ينوى ان يضع شبه تقرير يرفعه الى سيده ابى عثمان . ولكن طول الزمن الذى استغرقته الرحلة جعل صاحبها يستمرى التدوين ويتوسع فيه ، ثم كان لقلبة الصبغة الادبية الواضحة على ابن جبير ، والتنسيق الذى أصاب هذه المذكرات او هذا التقرير ان ارتفع به ، وعن جدارة ، الى مصاف ادب الرحلة القيم . ويزيد فى كفاية ترجيح هذا الرأى ان صاحب الرحلة قام بعدها برحلتين أخريين حج فيهما وزار الديار المقدسة ولم يكتب عن هاتين الرحلتين شيئا . وكان بإمكانه ، لو توفر فيه روح الرحالة الاصيل ان يقارن بين أحوال البلاد وشعور المسلمين خلال السنوات التى فصلت بين زيارته الثلاث من سنة 578 وحتى سنة 614 هـ ، خاصة وكان صلاح الدين قد انتصر على الصليبيين واسترجع بيت المقدس ، وزارها ابن جبير وعلم الاسلام يرفرف فوقها ، ولكنه لم يفعل . ثم ان الشهرة التى نالها ابن جبير من وراء هذه الرحلة ، دون ان يعرف له اثر أدبى سواها ، قد تقوى هذا الزعم وتفسح له مكانا بين ما قيل فى هذه الرحلة . وعلى أية حال ، فليس المقصود انتقاص شيء من قيمة الرحلة سواء صح هذا الزعم أم لم يصح ، فليسوف تبقى فى ذروتها السامقة نموذجا لا ينازع على افضل ما كتب فى ادب الرحلة الخالص فى العصور الوسطى . ولعل فيما زعمته سالفا ، مع ما يتسم به ابن جبير من سمات شخصية ، اثرا فى تخليص رحلته من كثير مما صبغ رحلات سابقيه من تداخل واسع بين شتى الموضوعات ، ولذلك اتسمت بطابع أدبى أنقى ، فكانت أكثر آثار العصور الوسطى قيمة فى هذا المجال ، مجال أدب الرحلة ، لما امتازت به من اتقان وجودة ، ونفحات أدبية .

(13) د . حسين نصار ، (محقق الرحلة) - طبعة مكتبة مصر 1955 - المقدمة : د - ه .

ومن الملاحظ ان ابن جبير ، وان كان من رجال الديوان فى غرناطة ، لم يشر أدنى اشارة الى أنه عومل اثناء رحلته ، سواء فى معاملات السفر أم فى النزول والقيام ، معاملة خاصة أو رسمية ، فهو مع صحبه ، كآى حاج آخر ، يفتش كما يفتشون فى الاسكندرية ، بل انه يقدم عليه فيها (أحمد بن حسان) صاحبه فى الرحلة ليسأل عن أحوال المغرب ، فهل كان (أحمد) هذا مقدا فى الحاج المغربى أكثر من ابن جبير ؟؟ يبدو ان ابن جبير كان وقتها شخصا عاديا لم تقم له أية شهرة فى العالم الاسلامى ، ولم لا ، فرحلته لم تكن قد كتبت بعد ، بل لم تكذب تبتدا !! وهذا على عكس ما نرى مع ابن بطوطة الشاب ، الذى يسجل لنا آيات تكريمه لدى السلاطين والامراء ، ويذكر كتب التوصية به من أحدهم الى الآخر . وهكذا كان ابن جبير فى هذه الرحلة شخصا عاديا ، وانما يحكمه ، كما يقرأ من سطور رحلته ، كونه عالما فقيها يولى المساجد وقبور الصحابة والاولياء جل عنايته واهتمامه . ففى كل بلد يحل فيه يشغل نفسه كثيرا فى احصاء مساجده ووصف المشهور منها ، وفى زيارة قبور الصحابة والصالحين واطالة الحديث حولها ، ففى القاهرة يقف طويلا عند القرافة فيها ويعدد ما فيها من قبور ومشاهد . ويزور قبر الحسين ، ويقف امامه مبهورا لكثرة الطائفين حوله وتقديسهم له ، فيعجزه التحرج الدينى من التعرض لوصفه . وفى رأى ان هذا التحرج الذى يشف من بين سطور الرحلة عن وقار العالم وشيء من تزمى الفقيه حد من فيض الاحاسيس لدى الاديب ، ان لم يكن شلها الى حد كبير ، فجعله يتحدث من خلال عقل الرجل المتدين وحسب ، فحرمتا مما كان ممكنا أن يفيض فيه الرحالة من وصف للطريق الطويل فى البر وفى البحر : فى مناظره ومشاهده وأناسيه المختلفى السحن ، المتباينى الاهواء . وفى الحالات النادرة التى تعرض فيها ابن جبير لما يمكن ان يكون مجالا لوصف المشاعر واستثارتها ، بقيت مشاعره حبيسة رزانة الفقيه ، وطيبته المتدينة ، فهو يكتفى فى وصف البحر وقد سكن بانه « يخيل لناظره انه صحن زجاج ازرق » (14) ، ويتحدث عن مهارة النواتية فى التصرف بالمرالكب بين الشعاب ، فيكتفى بالقول « ويدخلونها فى مضايق ويصرفونها خلالها تصرف الفارس للجواد الرطب العنان ، السلس القياد ، ويأتون فى

(I4) + (I5) الرحلة (طبعة مكتبة مصر سنة 1955) : 48 .

ذلك بعجب يضيق الوصف عنه « (15) * وليس هذا وحسب ، وإنما تبدو هذه الاغلال التي يغل بها مشاعره عن الانفلات في وصفه الطوافين حول قبر الحسين في القاهرة اذ يقول « وشاهدنا من استلام الناس للقبر المبارك واحداقهم به ، وانكبابهم عليه ، وتمسحهم بالكسوة التي عليه ، وطوافهم حوله مزدحمين داعين متوسلين الى الله سبحانه وتعالى ، ببركة التربة المقدسة ومتضرعين ما يذيب الاكباد ، ويصدع الجماد ، والامر فيه أعظم ، ومرأى الحال أهول ، نفعنا الله ببركة ذلك المشهد الكريم * وإنما وقع الالماح بنبذة من وصفه مستدلا على ما وراء ذلك ، اذ لا ينبغي لعامل ان يتصدى لوصفه ، لانه يقف موقف التقصير والعجز * وبالجملة فما اظن في الوجود كله مصنعا أحفل منه ، ولا مرأى من البناء أعجب ولا أبداع ، قدس الله العضو الكريم الذي فيه بمنه وكرمه (16).

وهذه الاحكام التعميمية تكاد تقترب في عددها لدى رحالتنا من عدد الموضوعات التي تعرض لها ، وهي ان دلت على شيء فانما تدل على طيبة فيه ، وعلى سلامة طوية دفعنا به الى هذا الافراط والتعميم في الاحكام ، فكل ما يعجب به غاية لا يستطيع وصفها الواصفون * فها هو ذا ، وقبل ان يصل مكة ويرى مقدساتها ، يحكم وهو لم يزل في بداية رحلته بان لا مصنع في الوجود احفل من قبر الحسين في القاهرة مما يعجز عنه الوصف ، ويحكم بعدها بان عدد الحجاج لا يحصيه الا الله ولم يوجد مثله في أى عام آخر * ويطلق المكث في مكة ، اذ يظل فيها ثمانية أشهر وثلثا من 13 ربيع الآخرة سنة 879 الى الخميس 22 ذى الحجة من نفس السنة ، ويستغرق وصف الاماكن المقدسة ومشاعر الحج فيها جزءا كبيرا من رحلته ، فيصف الكعبة والمسجد الحرام وصفا دقيقا مفصلا ، ولكنه وصف أصم يصلح لان يقيم به مهندس معمارى نموذجاً او خريطة لموصوفاته ، اذ هو للاسف ، خلو من شعور الواصف وأحاسيسه او من أى تعبير لاحاسيس الناس في هذا الموقف العظيم * وكذلك هو وصفه لكل المساجد والاماكن الدينية التي تعرض للكلام عليها في المدينة او في دمشق او في حلب او في غيرها * يقول في وصف جامع حلب « وهذا الجامع من أحسن الجوامع واجملها ، وقد أطاف

• (16) المرجع السابق : I4

• (17) الرحلة : I40 - I41

بصحنه الواسع بلاط متسع ، مفتح كله أبوابا قصرية الحسن ، الى الصحن ، عددها ينيف على الخمسين بابا ، فيستوقف الابصار حسن منظرها . وفي صحنه بئران معينان . والبلاط القبلي لا مقصورة فيه ، فجاء ظاهر الاتساع رائق الانشراح وقد استفرقت الصنعة القرنصية جهدها في منبره ، فما ارى في بلد من البلاد منبرا على شكله ، وغرابة صنعته . واتصلت الصنعة الخشبية منه الى المحراب ، فتجللت صفحاته كلها حسنا ، على تلك الصنعة الغربية . وارتفع كالتاج العظيم على المحراب وعلا حتى اتصل بسمك السقف ، وقد قوس اعلاه وشرف بالشرف الخشبية القرنصية ، وهو مرصع كله بالعاج والابنوس . . . فتجتلى العيون منه ابداع منظر يكون في الدنيا . وحسن هذا الجامع المكرم أكثر من ان يوصف » (17) . والمرة الفريدة التي تكاد مشاعره فيها تغلت من اغلالها يصف فيها جماعة السرو ، وهم قبائل من اليمن يعيشون في جبال السراة ، لفتوا انتباهه في صخبهم وكثرة ازدحامهم وهم يدخلون البيت العتيق ، وفي حركاتهم وتصرفاتهم أثناء الصلاة ، يقول « . . . فازدحم السرو للدخول على العادة ، فجاءوا بأمر لم يعهد فيما سلف ، يصعدون أفواجا حتى يفص الباب الكريم بهم ، فلا يستطيعون تقدما ولا تأخرا ، الى أن يلجوا على أعظم مشقة ، ثم يسرعون الخروج ، فيضيق الباب الكريم بهم ، فتتحد الفوج منهم على المعصد ، وفوج أخرى صاعدة فيلتقيان ، وقد ارتبط بعضهم الى بعض ، فربما حمل المنحدرون في صدور الصاعدين ، وربما وقف الصاعدون للمنحدرين وتضاعفوا ، الى ان يميلوا ، فيقع البعض على البعض ، فيعابن النظارة منهم مرأى هائلا : فمنهم سليم ، وغير سليم ، وأكثرهم انما ينحدرون وثبا على الرؤوس والاعناق » (18) . اما كيف يكون شعور النظارة وحكمهم على هذا المرأى الهائل ، فابن جبير يسكت عنه ولا يفصح . وعن صلاة السرو أيضا يقول لنا « واما صلاتهم فلم يذكر في مضحكات الاعراب أطرف منها ، وذلك انهم يستقبلون البيت الكريم ، فيسجدون دون ركوع ، وينقرون بالسجود نقرا ، ومنهم من يسجد السجدة الواحدة ، ومنهم من يسجد اثنتين والثلاث والاربع ، ثم يرفعون رؤوسهم من الارض قليلا ، وايديهم مبسوطة عليها ، ويلتفتون يمينا وشمالا التفتات المروع ، ثم يسلمون أو يقومون دون تسليم ولا

(18) المرجع السابق : 147 .

جلوس للتشهد ، وربما تكلموا أثناء ذلك ، وربما رفع أحدهم رأسه من سجوده الى صاحبه وصاح به ، ووصاه بما شاء ثم عاد الى سجوده ، الى غير ذلك من أحوالهم الغريبة ، (19) . والغالب ان الوصف لديه يخلو من الحركة والحياة ، فلا يكاد يشى بشيء من نبض الشعور ، ونفث الحياة ، فما هو الا آلة تصوير ، تنطبع الاشياء على قلمه كما تنطبع صورها على عدستها . والحق فانه ماهر فى هذا ومجيد ، ولكنه مع ذلك يفقد كثيرا من عناصر الجمال فى الوصف الحى . ومن أحسن ما كتبه ابن جبير فى الوصف وصفه المدن والآثار والمدارس والمستشفيات . ومن ابرز عناصر الصنعة الادبية فى هذا الوصف افتتاحه الكلام على المدن المهمة خاصة بفقرة مجودة مجملة ، تتزين بالسجع والجناس ، اذ تلقى منه احتفالا كبيرا ، فيدبج فيها فقرة أو بضع فقرات فى عبارة أدبية أنيقة ، ولكنها ، على اية حال ، تظل داخل اطاره المخصوص فى الوصف . يقول مثلا فى وصف مدينة نصيبين « شهيرة العتاقة والقدم ، ظاهرها شباب ، وباطنها هرم ، جميلة المنظر ، متوسطة بين الكبر والصغر ، يمتد أمامها وخلفها بسيط أخضر مد البصر ، قد أجرى الله فيه مذانب من الماء تسقيه وتطرد فى نواحيه ، وتحف بها عن يمين لم يعهد فيما سلف ، يصعدون أفواجا حتى يفص الباب الكريم بهم ، فلا يستطيعون قدما ولا تأخرا ، الى ن يلجوا على أعظم مشقة ، ثم يسرعون الخروج ، فيضيق الباب الكريم وشمال بساتين ملتفة الاشجار ، يانعة الثمار ، ينساب بين يديها نهر وقد انعطف عليها انعطاف السوار ، والمدائق تنتظم بحافتيه ، وتقضى ظلالتها الوارفة عليه ، فرحم الله أبا نواس الحسن بن هانىء حيث يقول :

طابت نصيبين لى يوما فطبت لها ياليت حظى من الدنيا نصيبين

فخارجها رياضى الشمال ، اندلسى الحائل ، يرف غضارة ونضارة ، ويتالق عليه رونق الحضارة ، وداخلها شعث البادية باد عليه ، فلا مطمح للبصر اليه لا تجد العين فيه فسحة مجال . ولا مسحة جمال ، (20) .

(19) المرجع السابق : II4 .

(20) الرحلة : : 225 - 226 ، أنظر وصفه لدمشق وحماة وحلب وبغداد والاسكندرية

والقاهرة .

وهكذا تراه فى مثل هذا الوصف ، كأنه طالب ناضج يكتب موضوعات فى الانشاء ، وهو فى ذلك انما يمثل الطابع العام للكتابة فى عصره . ومع هذا فان الوصف لديه يكون جزءا مهما من خصائص كتابته فى هذه الرحلة ، ينجح فيه على هذا المستوى الى حد بعيد . وفى رأى ان النجاح الاهم الذى يسجله ابن جبير فى رحلته انما هو فى مجال الحياة الاجتماعية ، فهو ينظر دائما الى احوال الناس ومستشفياتهم ومدارسهم . وفى هذا المجال تتجلى قدرته على الملاحظة وتبرز ملكته فى النقد والحكم ، ولا غرو ، فهو على الاغلب ذو خبرات حياتية ناضجة بحكم علمه وسنه ، فلا يتحرج من اصدار الاحكام أو شبهها فى بعض الاحوال . ففى كلامه على أهل (عيذاب) وتحكمهم فى الحجاج وشظف الحياة التى يحيونها يقول « ٠٠٠ ولاهل عيذاب فى الحجاج أحكام الطواغيت . وذلك انهم يشحنون بهم الجلاب حتى يجلس بعضهم على بعض وتعود بهم كأنها أقفاص الدجاج المملوءة ، يحمل اهلها على ذلك الحرص والرغبة فى الكراء حتى يستوفى صاحب الجلبة منهم ثمنها فى طريق واحدة ، ولا يبالي بما يصنع البحر بها بعد ذلك . ويقولون : (علينا بالالواح ، وعلى الحجاج بالارواح) . وهذا مثل متعارف بينهم . فأحق بلاد الله بحسبة يكون السيف درتها ، هذه البلدة ، والاولى بمن يمكنه ذلك ألا يراها ، وان يكون طريقه على الشام الى العراق ، ويصل مع أمير الحاج البغدادي . . . وان طال طريقه بهذا التحليق فيهن عليه لما يلقى بعيذاب ونحوها » (21) ، فاللول بها من أعظم المكاره التى حف بها السبيل الى البيت العتيق ، والحياة فيها على قدر كبير من الشظف والمشقة ، ويصفها بقوله « ٠٠٠ حسبك من بلد كل شىء فيه مجلوب حتى الماء ، والعطش اشهى الى النفس منه ، فأقمنا بين هواء يذيب الاجسام ، وماء يشغل المعدة عن اشتهاء الطعام ، فما ظلم من غنى عن هذه البلدة بقوله : (ماء زعاق وجو كله لهب) » (22) . وبالإضافة الى هذه الحياة فيها ، فأهلها ألفوا بها عيش البهائم ، وهم أقرب الى الوحش منهم الى الانس ، وهم « أضل من الانعام سبيلا ، وأقل عقولا ، لا دين لهم سوى كلمة التوحيد التى ينطقون بها اظهارا للاسلام ، ووراء ذلك من مذاهبهم الفاسدة وسيرهم ما لا يرضى

(21) المرجع السابق : 44 . الجلاب : المراكب .

(22) المرجع السابق : 46 .

ولا يحل ، ورجالهم ونسأؤهم يتصرفون عراة ، الا طرفا يسترون بها عوارتهم ، واكثرهم لا يسترون . وبالجملة فهم أمة لا خلاق لهم ولا جناح على لاعنهم ، (23) . وكما كان في هذا الموقف مدفوعا بمقله وعلمه ، فلعن أهل عيذاب ، وجعلهم أضل سبيلا من الانعام ، ودعا الى اعلان مقاطعتهم بتغيير طريق الحاج عنهم ما أمكن ، فاننا نراه يقف بعاطفته موقفا آخر مختلفا من أهل جدة فيحنو ويشفق عليهم ، خاصة وان اكثرهم علويون ، « وهم من شظف العيش بحال يتصدع له الجباد اشفاقا ، يستخدمون انفسهم في كل مهنة من المهن : من اكراء جمال ان كانت لهم ، او مبيع لبن او ماء ، الى غير ذلك من تمر يلتقطونه ، او حطب يحتطبونه . وربما تناول ذلك نسأؤهم الشريقات بأنفسهن ، فسبحان المقدر لما يشاء . ولاشك انهم أهل بيت ارتضى لهم الآخرة ، ولم يرتض لهم الدنيا : جعلنا الله ممن يدين بحب أهل البيت ، (الذين) اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا » (24) . وقد لا يكون هذا الموقف غريبا وخصوصا من مغربي يزور المشرق حاجا ، ولكن الغريب هو ما يصف به أهل بغداد من رياء ونفاق ، وطمع وضلال ، فهل كان حكمه فيهم صادقا يا ترى ، أو أنه صادر عن حالات فردية أخطأ في تعميمه عنها ، خصوصا وهو لم يقم فيها الا فترة وجيزة لم تتجاوز اثني عشر يوما من يوم الاربعاء الثالث من صفر سنة 580 هـ الى يوم الاثنين الخامس عشر لنفس الشهر ، يقول فيهم بعد أن يصفها كما رآها في زمانه « وأما أهلها فلا تكاد تلقى منهم الا من يتصنع بالتواضع رياء ، ويذهب بنفسه عجبا وكبرياء ، يزدرون الغرباء ، ويظهرون لمن دونهم الانفة والكبرياء ، ويستصغرون عمن سواهم الاحاديث والانبياء ، قد تصور كل منهم في معتقده وخلده ، ان الوجود كله يصغر بالاضافة لبلده ، فهم لا يستكرمون في معمور البسيطة مثوى غير مشواهم ، كأنهم لا يعتقدون ان لله بلادا أو عبادا سواهم ، يسحبون أذيالهم أشرا وبظرا ، ولا يغيرون في ذات الله منكرا ، يظنون أن أسنى الفخار في سحب الأزار ، ولا يعلمون ان فضله بمقتضى الحديث المأثور في النار ، يتبايعون بينهم بالذهب قرضا ، وما منهم من يحسن له فرضا . فلا نفقة فيها الا من دينار تقرضه ، وعلى يدي مخسر للميزان تعرضه ، لا تكاد تظفر

(23) المرجع السابق : 45 .

(24) المرجع السابق : 50 .

من خواص أهلها بالورع العفيف ، ولا تقع من أهل موازينها ومكاييلها الا على من ثبت له الويل في سورة التطييف ، لا يبالون في ذلك بعيب كانهم من بقايا مدين قوم النبي شعيب . فالغريب فيهم معدوم الإرفاق ، متضاعف الانفاق ، لا يجد من أهلها الا من يعامله بنفاق ، او يهش اليه هشاشة انتفاع واسترفاق ، كانهم من التزام هذه الخلة القبيحة على شرط اصطلاح بينهم واتفاق . فسوء معاشرته ابناؤها يغلب على طبع هوائها ومائتها ، ويعلل حسن المسوع من احاديثها وانباؤها . استغفر الله الا فقهاءهم المحدثين ، ووعاظهم المذكرين ، (25) . وقد ساء ابن جبير بعض ما شاهده من شؤون الحكام والمسؤولين في البلاد الاسلامية . فأعلن تدمره من بعض تصرفاتهم كتفتيش رجال الجمارك للحجاج ومحاسبة (مردة) أعوان الزكاة لهم على ما معهم من مال أو متاع دون نظر الى أحقية النصاب ، ومنهم من تجب الزكاة لهم لا عليهم . وقد نظر الى المسألة من وجهة نظر تشف عن شعور انساني بالاضافة الى النظر الديني حيث يقول « ٠٠٠ » وقد نهى الله عن التجسس ، فكيف عن الكشف لما يرجى ستر الصون دونه ، من حال لا يريد صاحبها ان يطلع عليها ، اما استحقاقا أو استنفاسا ، دون بخل بواجب يلزمها » (26) .

ومما زاد في سخطه ما شهده من ظلم الحكام المسلمين لرعاياهم وللحجاج المسلمين وفي الحجاز بخاصة (27) . وصور بعض جوانب من حياة المسلمين تحت حكم الافرنج من الصليبيين ، وضاعف من سخطه على الحكام المسلمين ما رآه من حسن الحال بين الصليبيين والمسلمين من أهالي البلاد تحت ايديهم ، فقال في ذلك « وقد اشربت الفتنة قلوب اكثرهم لما يبصرون عليه اخوانهم من أهل رساتيق المسلمين وعمالهم ، لانهم على ضد أحوالهم من الترفيه والرفق وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين : ان يشتكى الصنف

(25) المرجع السابق : 204 - 205 .

(26) المرجع السابق : 35 .

(27) كان أمير مكة مكشّر بن عيسى بن فليته زعيم الشيبين . حكم على فترتين من (571 - 572) ومن (584 - 593) يفرض مكوسا كثيرة على الحجاج لقاء السماح لهم بالحج ، ولما رفع ذلك عنهم بضمنان السلطان صلاح الدين بتعويض الامير عن ذلك بمال وطعام كان الامير يرهن حسابه للحجاج في مقابل وصول هذا العوض ، وكأنه وارث حرم الله بيته . ثم ان هذا الامير كان يرتشى في سبيل تعيين حجاب البيت الحرام . - انظر الرحلة صفحة 52 و صفحة 142 .

الاسلامى جور صنفه المالك له ، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الافرنج ويانس
بعد له ، قال الله المشتكى من هذه الحال « (28) » .

وللرحلة قيمة فريدة من هذه الناحية فيما يتعلق بتصويرها حياة المسلمين فى صقلية
حيث عرج عليها فى طريق عودته وبقي هناك فترة يرقب عن كذب مظاهر الحضارة المادية
والروحية للمسلمين فيها . ولقد برز ابن جبير الفقيه فى هذه الرحلة فى حكمه على
أحوال الحجاز أيام حكم أمير مكة الظالم (مكث بن عيسى) حيث يقول « فأحق بلاد
الله بأن يطهرها السيف ويغسل أرجاسها وأدناسها ، بالدماء المسفوكة فى سبيل الله ،
هذه البلاد الحجازية ، لما هم عليه من حل عرا الاسلام ، واستحلال اموال الحجاج
ودمائهم » (29) ، حتى ليبلغ به الامر حد القول « فمن يعتقد من فقهاء أهل الاندلس
اسقاط هذه الفريضة عنهم ، فاعتقاده صحيح لهذا السبب ، وبما يصنع بالحاج مما
لا يرتضيه الله عز وجل . فراكب هذا السبيل راكب خطر ، ومعتسف غرر ، والله قد
أوجد الرخصة فيه على غير هذه الحال ، فكيف وبيت الله الآن بايدى أقوام قد اتخذوه
معيشة حرام ، وجعلوه سببا الى استلاب الاموال واستحقاقها من غير حل ، ومصادرة
الحجاج عليها ، وضرب الذلة والمسكنة الدنية عليهم ، تلافاه الله عن قريب بتطهير يرفع
هذه البدع المحجفة عز المسلمين ، بسيوف الموحدين انصار الدين » (30) .

ومع ما قد يكون فى احكامه هذه من غلو وقسوة ، الا انه كان متدينا مستنيرا الى حد
بعيد ، فلم يكن متعصبا للدين تعصبا أعمى ، وان ظهرت بساطته فى كثرة لجوئه الى الله
فى حالاته من الرضى والغضب ، والاعجاب والاستنكار والاطمئنان والفرح . ودليلنا على
ذلك بعض ما يذكره من معتقدات شعبية تنسب كذبا الى كرامات دينية يابى هو ان
يصدقها أو يأخذ بها ، فيفسرها ويبين مواضع الحلل فيها ، حتى ليبلغ به الامر ان يقيس
مع آخرين ارتفاع ماء زمزم ليدحض ما يشيع بين الناس على سوائف الازمنة من زيادة
ماء زمزم سبعة أذرع لبركته . وكذلك لومه على من شهدوا زورا برؤية الهلال طمعا فى

(28) الرحلة : 292 .

(29) + (30) المرجع السابق : 52 0 غرر بمعنى هلاك .

ان يكون العيد والوقوف في عرفه يوم جمعة « كان الحج لا يرتبط الا بهذا اليوم بعينه » .
 ومثل هذا أمور كثيرة يعارض فيها المعتقد الشعبي السائد . ولكنه ، مع ذلك ، لا يسلم
 من بعض الهفوات التي لم يخطر بباله تفسيرها كان يقول في الحجر الاسود « وللحجر
 عند تقبيله لدونة ورطوبة ينعم بها الفم ، حتى يود اللائم ان لا يقلع فمه عنه ، وذلك
 خاصة من خواص العناية الالهية » (31) ، متناسبا قول عمر فيه (والله لولا انى رايت
 رسول الله يقبله لما قبلته) ، ومتجاهلا او جاهلا بالفعل الحال النفسية التي يقبل بها
 الحاج ذلك الحجر . وكذلك فان ابن جبير لم يسلم من تأثير الحرافات الشعبية من مثل
 تصديقه بقاء أثر دم هابيل في جبل قاسيون بدمشق ، « وقد ابقى الله منه في الجبل
 آثارا حمرا في الحجارة ، تحك فتستحيل وهي كالطريق في الجبل ، وتنقطع عند المغارة
 (مغارة الدم) ، وليس يوجد في النصف الاعلى من المغارة آثار تشبهها » (32) . ومثل
 هذا ما قد يمثل امانيه الحقيقية في انتصار الدعوة المؤمنة الموحدية ، هذه الامانى التي
 اعمته عن الحرافة التي تقول « ان بين جامع ابن طولون والقاهرة برجين مقتربين عتيقي
 البناء ، على احدهما تمثال ناظر الى جهة المغرب ، وكان على الآخر تمثال ناظر الى المشرق .
 فكانوا يرون ان احدهما اذا سقط ، انذر بغلبة أهل الجهة التي كان ناظرا اليها على ديار
 مصر وسواها . وكان من الاتفاق العجيب ان وقع التمثال الناظر الى المشرق ، فتلا وقوعه
 استيلاء الغز (جنس من الترك ، ويريد صلاح الدين وجيشه) على الدولة العبيدية
 (الفاطمية) ، وتملكهم ديار مصر وسائر البلاد وهم الآن متوقعون سقوط التمثال الغربى
 وحدثان ما يؤملونه من ملكة أهله لهم ان شاء الله . ولم يبق الا الكائنة السعيدة من تملك
 الموحدين لهذه البلاد . . . ونمى اليها ان بعض فقهاء هذه البلاد المذكورة وزعمائها قد
 حبر خطبا أعدها للقيام بها بين يدي سيدنا أمير المؤمنين ، أعلى الله أمره ، وهو يرتقب
 ذلك اليوم ارتقاب يوم السعادة ، وينتظره انتظار الفرج بالصبر الذى هو عباده . والله
 عز وجل يبسطها من كلمة ، ويعليها من دعوة ، انه على ما يشاء قدير » (33) . واذا

(31) المرجع السابق : 65 .

(32) المرجع السابق : 263 .

(33) الرحلة : 53 - 54 .

عرفنا ان ابن جبير قد أشاد كثيرا بحكم صلاح الدين الايوبي ودعا له ، وعذره عن ظلم عماله بعدم معرفته بذلك وبانشغاله في حرب الصليبيين ، ومجده كثيرا لعنايته بالحجاج بعامة وبالمغاربة بخاصة ، وهم وجدوا عطفًا كبيرًا منه طوال رحلته ، فاننا نعجب لهذا الموقف المتناقض الذي وقع فيه ، فهل يكون أضاف الخبر أو خطر بباله ان يضيفه بعد عودته الى سيده في غرناطة ، أو أن الخبر زيد من بعض تلاميذه ؟ ولكن قد لا يكون بعيدا ان تعظيمه لصلاح الدين لم ينف حبه لسيادة أسياده الموحدين وطمعه في حكمهم العالم الاسلامي .

بقي أن أشير أخيرا الى اسلوب ابن جبير في رحلته . يرى البعض ان « وصفه المفصل للابنية وان كان مملا للقارىء العادى ، فان اسلوبه يمتاز بالكثير من الحيوية وسهولة التعبير . . . اما عرضه العام فيستهدف الصنعة والاناقة ، وهو كثيرا ما يلجأ الى السجع الذى يعالجه بالكثير من المهارة دون ان يبالغ فيه او يضطر القارىء الى تكلف الجهد فى تفهمه . كما يشحن كتابته بالاقتراسات الادبية والاشارات اللطيفة مما يتطلب درجة معينة من المعرفة والاطلاع حتى يضحى مفهوما للقارىء » (34) .

ويأخذ عليه الدكتور حسين نصار ، محقق الرحلة عدة مأخذ منها : عبارته العامية التى لا ترضى عنها اللغة الفصيحة ، ويرد ذلك الى كتابتها على صورة مذكرات ثم تنسيق هذه المذكرات فيما بعد على يده أو يد أحد تلاميذه . ومنها كذلك اختلال الضمائر ، فهى لا تسير وفقا للقواعد العربية الفصيحة ، وانما على القواعد العامية وخاصة فى المثنى الذى يعامل كالمؤنث فى أغلب المواضع . وكذلك عدم ترابط العبارات فى كثير من الاحيان ، حتى اضطر هو ، مثله مثل محققها السابق ، الى زيادة كثير من ادوات العطف لترتبط الجمل وتتضح معانيها (35) .

ومن الملاحظ ايضا ان ابن جبير يضمن كلامه كثيرا من الآيات القرآنية والاحاديث النبوية . وقارىء الرحلة يقع فيها أحيانا على كثير من الاستعارات والتعابير الادبية التى يصطنعها اصطناعا ، مثل قوله فى وصف أحد خطباء الحرم الشريف فى مكة « . . . وفى

(34) كراتشكوفسكى : تاريخ الادب الجغرافى العربى قسم I : 301 .

(35) مقدمة الرحلة : ه .

اثناء ذلك (حديثه) ترشقه سهام من المسائل فيتلقاها بمجن من الجواب السريع البليغ ، فتحار له الالباب « (36) ، وفي عودة احدى خواتين الحاج العراقي الى مكة وفي أسباب ذلك « ٠٠٠ واجيلت في سبب انصراف هذه الملكة المترفة قداح الظنون ، وسلت الحواطر على استخراج سرها المكنون (37) . ويقول في سفرهم من عكا وقد سكن البحر « فعاد كأنه صرح ممرد من قوارير ، ولم يبق للجهات الاربع نفس يتنسم ، فبقينا لاعبين على صفحة ماء ، تخاله العين سبيكة لجين ، كانا نجول بين سماءين (38) .

ومهما يكن ، فان هذه الرحلة تحوى بعض المعلومات التى لا يستغنى عنها مؤرخ أو جغرافى أو أديب يريد ان يدرس هذه الفترة المهمة من حياة الشرق الاسلامى ، وقد رفع بها صاحبها هذا الضرب من الصياغة الادبية الى درجة عالية مما حدا بالكثيرين الى عدّها ذروة من ذرى ما بلغه نمط الرحلة فى الادب العربى . وقد أفاد منه فائدة كبرى الجغرافيون والمؤرخون والرحالة المتأخرون عليه ممن اعجبوا بعبارته ، واكثر الشريشى تلميذه من اقتباسها فى شرح مقامات الحريرى ، واستعار منها المقرئى والفاسى وابن الخطيب .

(36) + (37) + (38) الرحلة : 165 ، 167 ، 303 .

الدكرى السادسة والثلاثون لوفاة الشيخ عبد الحميد بن باديس:

إبن باديس وعوامل نجاحه في أداء رسالته

أحمد بن ذياب

أستاذ في ثانوية فتح بالبليدة

ان صحة العقيدة ، واستنارة الفكر ، وطهارة النفس ،
وكمال الخلق ، واستقامة العمل وهذا هو الاصلاح كله
- مما يشترك في الانتفاع به جميع المسلمين بل جميع
بني الانسان ، وانما نذكر المسلم الجزائري لانه هو
الذي قدر ان يكون منا ، ونكون منه - كما يكون الجزء من
كله ، والكل من جزئه ، فحاجته اشد ، وحقه اوجب .
(من افتتاحيات شهاب غرة المحرم 1355 - افريل 1936)

تلك - أيها الاخوان الابرار ، والابناء الاطهار بعض الكلمات التي يمكن ان
تكون مفتاحا لفهم شخصية المرحوم الجليل القدر ، العظيم الاثر في ابناء
هذا الوطن الغالي والاقطار المجاورة وهي كلمة مضى عليها منذ قيلت أربعون سنة كاملة ،

(*) محاضرة أقيمت في 16 ربيع الثاني 1396 الموافق 16 أفريل 1976 بالمركز الثقافي
الاسلامي بالماصمة .

ولكنها ما تزال معنا حين نعود الى انفسنا ، ونريد تحديد هدفنا ، اذ نجدنا مؤمنين بأن « صحة العقيدة » أساس كل بناء عظيم « مؤمنين » فى الكيان الشخصى ، أو النظام الاجتماعى ، وان استنارة الفكر هى المنطلق الثابت للرقى الحضارى ، وان طهارة النفس هى الضمان للتكافل بين الاقوام ، والتعاون بين الطوائف ، وأن كمال الخلق هو الذى يتوج تضافر الجهود ، وتكامل الطاقات ، وينجح المساعى ، ثم ان صحة العقيدة واستنارة الفكر ، وطهارة النفس ، وكمال الخلق جميعها تعمل متساندة مترافقة على تنظيم الاعمال وتوزيع المسؤوليات واختيار الألزم فالألزم ، والاحسن فالاحسن ، والاسمى فالاسمى وهو ما نسميه - أو ما سماه المرحوم ابن باديس « باستقامة الاعمال » .

فهل تكون هذه الكلمات القليلة مفتاحا لفهم شخصية المرحوم ابن باديس ؟ وهل تصلح أن تكون منطلقا لدراسة أطوار حياته ؟ ومتى كانت الكلمات المحدودة ، أو الفقر المنتقاة من مقال أو المقتبسة من خطاب عنوانا صادقا لحياة حافلة بجلائل الاعمال ، عامرة بعظيم المساعى فياضة بالعطاء ، فى كل ميدان من ميادين العلم النافع ، والخلق الشافع ، والتوعية الجادة ، والغاية القاصدة ، واردة الخير للخير ، وتحرى لجلال الحق ، وخدمة الوطن لقداسة الوطن والاعتزاز بالاسلام لانه الجامع بدستوره لكل تلك المبادئ ، والهادى اليها ، والمساعد على تحقيقها وازدهارها ؟ وكيف تستطيع ان تستوعب كل ذلك ؟ يقول بعض الكتاب ان شخصية الانسان تتكون من جوانب ثلاث : رأى الانسان فى نفسه ، وما يحسه فى وجدانه من طاقات ، ويتصف به من خلال وياتيه من أعمال ، ومن رأى الناس فيه وما يشهدون به له أو عليه ، وما يكبرون فيه من مزايا ومحامد ، أو مواهب ومآثر ، ثم الواقع الذى قد يكون من يجامز الاثنى مع تعديل فى هذا ، أو ذاك ، أو تكميل وتوفيق بين الرايين ، أو الميزانين .

وابن باديس - اذا طبقت عليه هذه النظرية يخرج مهضوم الحق لان تواضعه ، وقلة التحدث عن نفسه ، وسعيه الدائب الى الكمال يجعله لا يعطينا الكثير من خصائص حياته وسر تصرفاته وجلال موافقه الا فى نطاق محدود .

أما الناس فقد ينصفه قوم لكنهم لا يستطيعون انصافه لان مكاناتهم لم تكن يوما لتداني مكانته أو تقارب آثاره ومآثره ، والانسان عادة يقلب عليه طبعه الموهوب ، وتربته

فى بيئته ، وفهمه لاحداث الحياة ، ومعاييره الخاصة فى النقد والتحليل ، وفى التفسير والتدليل ، فتأتى دراسته ، الى حد بعيد صدى لما فى نفسه وانعكاسا لما يراه ويمتقده هو ، ولكن الذى يسهل علينا تفهمنا له ، ودراستنا لعوامل نجاحه ، هو ما نعرف فى الرجل من صدق فى اللهجة ، وعناية بتصوير الواقع ، والتزام بمدلول الكلمة سواء فيما يكتب ويحبر او فيما يلقى من دروس ، ويرتجل من خطب .

وابن باديس يقول عن اسرته بان عناية ابيه به كانت ذات وزن « فهو الذى ربانى تربية صالحة ووجهنى وجهة صالحة ، ورضى لى العلم طريقة أتبعها ومتربا ارده ، وبرانى كالسهم وراشنى ، وحمانى من المكاره ، صغيرا وكبيرا ، وكفانى كلف الحياة صغيرا وكبيرا أفلاشكرنه بلسانى ولسانكم ما وسعنى الشكر ، ولاكلن ما عجزت عنه من ذلك لله الذى لا يضيع جزاء العاملين » مجلة الشهاب الخاص بختم القرآن يوليه 1938 .

وهذه الشهادة - أو هذا الاعتراف من ابن باديس يضع بين ايدينا مدى المساعدة العظيمة والتأييد المتواصل ، والتشجيع الذى ظل ينمو مع الايام ، وتوسع آفاقه على كل السنين ، كان فى مبدا الامر توجيهها للسلوك ، وترغيبا فى العلم ، وانفاقا فى سبيل ما يساعد عليه ، حتى اذا احس الاب - والاسرة كلها من ورائه أن لابنه شأنا هان عليه بعد ذلك كل بذل مهما شق أو عظم فى سبيل ابنه .

والذى لا شك فيه ان الابن كان يحب اباه ، وكانت لذلك الاب آمال أوحى بها اليه ، فظل الابن شعر كأنه هبة لتلك الآمال ، أو وقف عليها .

والاب والابن معا يشعران أن فى احياء العلم أو فى السعى لتحصيله تكريما لماضى الاسرة الماجد ، وكسبا للصبية البعيد من جديد .

يضاف الى هذه الحقيقة حقيقة الاصل الماجد ، والميراث المتواصل فى النبيل ، وما يشعر به كرام بنيه وأحراره من الزهو الذى يحتاجون معه الى اقامة الدليل عليه ، واثبات الحججة على انهم أهل لتحمل المسؤولية ، والمحافظة على الحسب منها وشرف النسب حتى يكونوا مثلما قال عبد الله بن معاوية حفيد جعفر الطيار - ض - عنهم فى اعتداده بنفسه .

لسنا وان احسابنا كرمتم يوما على الاحساب نتكل
نبني كما كانت اوائلنا تبني ، ونفعل مثلما فعلوا
فالحافز الشخصي لابن باديس كان حافزا قويا لانه يشعر بالعزة ،
ويحس في اعماقه نوازع النبل ، ومفارس الشرف ، ولانه في الوقت نفسه كان يجد
الحماية والتأييد والتشجيع .

وقد تعودنا من ابناء الاسر الكبيرة - اذا وجدوا العناية - أن يشقوا طريقهم في الحياة
الاجتماعية بنجاح لانهم ألفوا هذه الحياة ، وسط الاسرة الكبيرة التي يوجد بين افرادها
تفاوت في الخطوة ، وتنافس على التقرب من السائس لامورها أو المتحمل لمسؤولياتها ،
ويكون هناك حب والفة بين ابناء هذه المرأة ضد ابناء تلك ، وميل من هذا العضو البارز
فيها لتلك الفئة أو هذه - ان صح هذا التعبير . -

فما يكاد يشب الطفل حتى يكون قد ذاق معاني الحب والبغض ، وتذوق مرارة
السخط ، وحلاوة الرضا ، وتفهم أسرار الكبد لذا ، والدفاع عن ذلك الى آخر ما يوجد
في عوالم الاسر الكبيرة .

ولكن الاسرة الكبيرة - مع ما فيها داخليا - تظهر شديدة التماسك في الخارج تدافع
عن بنيتها ، وتحفظ لهم كرامتهم وتتألب ضد من يتعرض لهم بالشر . أو يريدهم بمكروه
وقد ظلت أسرة ابن باديس تحميه وتحيطه بالرعاية حتى مع فرنسا الاستعمارية .

فأبوه هو الذي بذل وجاهته مبكرا حتى أعطيت له «الرخصة» للقيام برسالتة
التعليمية في الجامع الاخضر ولا شك ان وجاهة أبيه بين الاسر التجارية والفلاحية
الفرنسية والإسرائيلية - أو الرأسمالية القسنطينية عموما نفعت ابن باديس ، ودفعت
عنه الكثير من البلاء على الاقل بالتغاضي والتسامح .

كما أن وجود أخيه - بعد ذلك - في دار العمالة كان له وزنه في مساعدته على أداء
مهمته ، والمضى فيها ، واذا كان ابن باديس - لما شب عن الطوق - لم يستطع أن يستغله
أبوه ، ولا أخوه في صالح حياتهما الخاصة فلأن ابن باديس كان يعلم يقين العلم « ان
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » وأن مرونته ، وليونة جانبه وكونه من الذين يالفون

ويؤلفون هو الذى يمكنه من أن يصول أسرته ، ويطاولها فإذا لم يستطع أن يقودها لصالح الشعب - كما يريد - وقف لها معارضا مصاولا دون أن يسمح للمصالاة والمعارضة أن تنال من حقيقة الصلة المكيئة بين الابوة والبنوة ، ولا بين الرباط الاخوى الوثيق الذى يصله بأخوته وعلى رأسهم الزبير الموظف السامى فى دار العمالة .

فابن باديس الذى وهب نفسه ، ووقف نشاطه على خدمة الاسلام والعربية والجزائر ، كان هو ابن باديس المستقل الشخصية ، القوى فى الحق وبالحق ، الماضى العزم فى اخلاص لربه أولا ولدينه ثانيا ، ولقومه ووطنه ثالثا وترك أثر الاسرة لنعود اليه باشارة خفيفة اذا لزم الامر مرة أخرى .

أما العامل الثانى فهو عامل الثقافة الاسلامية العربية وهذا العامل يمكن أن يختصر فى أن الامة الجزائرية فى جملتها لم تكن قط مفرطة فى تمسكها بالاسلام ، أو مستسلمة للمستعمر ، وإنما كانت تتقى شره وتداريه مضطرة عند اللزوم . لهذا نقول بأن الاسلام - أو الثقافة الاسلامية - تلقاها ابن باديس أول ما تلقاها فى أسرته ، ثم عن معلمه الاول للقرآن الكريم المرحوم محمد المداسى .

وقد تعرض باديس مرات خلال دروسه للسنن التى حفظ فيها القرآن فكان يقول « انه حفظ القرآن حفظا جيدا وفى عمره أربعة عشرة عاما » .

ثم تتلمذ للاستاذ المرحوم حمدان الويسى فكان له فيه أثر عظيم ، والذى يصفه بأنه العلامة الفقيه . وفى تونس تلقى دروسه فى الزيتونة المعمورة ، وأساتذة الزيتونة أكثرهم لا يهتم بالتلاميذ حتى يكون له أثر خاص أو يطبعهم بطابع يحمل بعض نواذعه وميوله لتحتفظوا له بذكرىات . ولكن ابن باديس يذكر بالفضل أستاذين عظيمين علميا واجتماعيا هما الاستاذ النخلى ، والاستاذ الطاهر بن عاشور .

فإذا عدنا الى الاثر الذى خلفه هؤلاء الاساتذة فى ابن باديس امكن أن نلخصه فيما يلى حسبما كنا نسمع منه ، أو نقرأ له :

أما أثر الروح الدينية الاسلامية فى ابن باديس فيعود الفضل فيها للاسرة أولا ، ثم للمعلم القرآنى محمد المداسى ثم للاستاذ حمدان بن الويسى ، ثم الاستاذ النخلى ،

أما التأثير الخاص فالاستاذ حمدان أوصاه بل أخذ عليه ما يشبه العهد أن يستكف عن الوظيف ، ولا يجعل منه غلا في عنقه ، وأما الاستاذ النخلى فقد ذكر له يوما ما يجده في نفسه من التبرم والقلق بأساليب المفسرين ، وتأويلاتهم الجدلية ، واختلافاتهم فيما لا ينبغي أن يقع فيه الخلاف فكان أن قال له النخلى :

« اجعل ذهنك مصفاة لهذه الاساليب المعقدة ، وهذه الاقوال المختلفة ، وهذه الآراء المضطربة يسقط الساقط ويبقى الصحيح » .

ويعقب ابن باديس على اثر هذه الكلمة التي نجدها مسجلة في العدد الخاص بختم القرآن من الشهاب فيقول :

« فو الله لقد فتح بهذه الكلمة القليلة عن ذهني آفاقا واسعة لا عهد له بها » .

والذي يظهر ان ابن باديس في مطلع شبابه ، وفي عنقوانه لم يكن يهتم للغة العربية ، أو يعيرها كبير اهتمام الا بالقدر الذي يحتاج اليه في مصطلحات العلوم الفقهية، والعلوم اللسانية وكتب التفسير والاصول ، والحديث والتاريخ والتراجم حتى اذا كان في آخر مراحل تعلمه بالزيتونة صادف أن لقي - وهي يبحث عن المعرفة والازدياد من العلم - صادف أن لقي (الاستاذ المرحوم الطاهر بن عاشور) فتلقى عنده دروسا من ديوان الحماسة يقول عنها ابن باديس مسجلا وقعها في نفسه ، وتأثيرها في ذوقه ، وصقلها لملكته في العربية (وكانت من أول ما قرأت عليه فقد حبيتني في الادب ، والتفقه في كلام العرب ، وبثت في روجا جديدا في فهم المنظوم والمنثور ، وأحيت مني الشعور بعز العروبة والإعتزاز بها كما أعتز بالاسلام) انظروا « النص » في الصفحة 75 من الجزء الرابع من كتاب (ابن باديس حياة وآثار) للدكتور عمار طالبى ، وأصل النص مقال نشر في جريدة البصائر .

وإذا نحن تأملنا مدلول هذه الكلمات العابرة من المرحوم ابن باديس علمنا ان الرجل بعد هذه الدروس أصبح عظيم الاهتمام بالعربية لا لانها تعينه على فهم القرآن الكريم ودراسته الآثار النبوية البليغة ، وتساعده على فقه اسرار اللغة العربية ، وانما لتكون له - في الوقت نفسه - أداة طيعة لخدمة الاسلام ، وتقريب مبادئه ، وتسهيل إيصاله

للنفوس وتحبيبه للقلوب ، وائتناس الارواح المتعطشة بالكشف عن ينابيعه الصافية ، وموارده العذبة ، وحياضه النميرة . واذا كان ابن باديس يقول - فى جملة ما يقول - « انى امرؤ جبلت على حب شيوخى وأساتذتى وعلى احترامهم الى حد بعيد، وخصوصا بعضهم » فمن هذا الحصوص هؤلاء الثلاثة الذين ذكرناهم فان الاحترام للاستاذ - فيما نعهد - يضاعف من سخائه بالعلم ، وجوده بالنصيحة ، ويستحثه على الاهتمام بالتلميذ، وما ينبغى له أن يعنى به ، وما يجب أن يتجنبه ، وهكذا كان التجاوب عظيما بين ابن باديس وأساتذته ولا سيما الشيخ حمدان بن الونيسى والشيخ النخلى والشيخ ابن عاشور ،

وكل من النخلى وابن عاشور كانا - أثناء عهد ابن باديس بالزيتونة - يعنيان بالروح الاصلاحية التى ينشرها فى الشرق يومئذ تلميذ محمد عبده الوفى الاستاذ رشيد رضا ، ويعلى شأنها فى سوريا هذه الحقيقة حقيقة الاصلاح الدينى فى اخريات مراحلها بجامعة الزيتونة ، حيث اتصل بابن عاشور اثناء تحضيره لنيل الشهادة العالمية كما اتصل بالنخلى بعد نيلها ، ويومئذ لم يعد فى حاجة الى سماع ما يقول الرجعيون عن الفكرة ، أو يحاولون به طمس معالمها . وقد عبر ابن باديس نفسه عن هذا الاتجاه حين قال :

« وما تخلصت من تلك البيئة الجامدة ، واتصلت بالشيخين النخلى وابن عاشور حتى تحصلت على العالمية ووجدت لنفسى حرية الاختيار ، فاتصلت بهما عامين كاملين كان لهما فى حياتى العلمية أعظم الاثر » نفس المصدر المشار اليه سابقا .

والآن ماذا عن ابن باديس ؟ وأنى بلغ من سلم الثقافة ؟ وكيف نستطيع أن نقدر مستواه العام فى حقل المعرفة ؟ لقد قرأ ابن باديس سنوات اربعا بقسنطينة ثم سنوات اربعا بتونس كان فى اثنتين منهما معلما ومتعلما فى الوقت نفسه ، وهو يحمل الشهادة العالمية .

فهل يدل اسم الشهادة - وحده على مستواه ؟ - ومتى كانت الشهادة عنوانا على المستوى ؟ اللهم الا بمقدار الثقة بالمعهد الذى اعطاه ، وشهرة خريجيه . فاذا اردنا أن نعرف مدى ما يستطيعه تلميذ جاد عظيم الجد ، قد وفر له أبوه وأسرتة كل ما ينبغى ان

يوفر له من عون مادي وافر ، وآخر معنوي الى حد بعيد . يجب أن نصفى اليه وهو يحدثنا عن مبلغ عنايته فقد سمعت منه ذات يوم بالجامع الاخضر ، وهو يريد أن يوحى الينا بما ينبغي ان نكون عليه فيقول :

« كنت اسهر الليل للدراسة والمطالعة مستعينا ببعض المنبهات لكنى حين أحس أن النوم أصبح يغالبني ، ولم تعد المنبهات العادية تنفع في دفعه عمدت الى (مطرح) أضعه على الارض وأضع مرفقى على حافته حتى اذا أخذتني تهوية من الوسن زل بي مرفقاي أو أحدهما فيلامس الآجر باردا فأستيقظ وأجد مطالعتي أو مراجعتي حتى أفرغ منها» .
فهذا العناء العنيف يبذله تلميذ بر بآبيه ، بر بأساتذته لابد أن يكون محصولة العلمى الادبى ، ومستوى ثقافته أعمق مما نصوره ، أو تشير اليه شهادته أو شهاداته .

وإذا كان مستواه العلمى قد أصبح مستوى محترما ، وكان العالم يومئذ يتهاى لحرب كبرى ، ويتحفز لها ، وكانت نذرهما تظهر فى الافق السياسى والاقتصادى والاجتماعى مكفهرة قائمة فلماذا لا يقوم ابن باديس برحلة « حج وحاجة » كما يقول الجزائريون
وكانت الرحلة التى لقي فيها جملة من العلماء الاعلام بما فيهم أستاذه الاول حمدان الونيسى ولقى فيها الشيخ محمد بخيت المطبعى الاول بالمدينة المنورة ، والثانى بمصر .
وعاد ابن باديس وهو خبير بالكثير مما يجرى فى الشرق وما يؤمل للنهضة التى كانت نذورها الصالحة قد أخذت تنمو نموها الصالح فى الشام ومصر ، وما جاورها ، فكان عليه أن يسهم فيها بالرسالة التى يستطيع اداءها فى الجزائر فهل أعد لها عدتها ؟ وكيف ينبغي ان تكون ؟ وما هى الوسائل التى يجب أن يستعان بها ؟

يقول ابن باديس :

« لا يستطيع ان ينفع الناس من أهمل أمر نفسه ، فعناية المرء بنفسه عقلا وروحاً وبدناً لازمة له ليكون ذا اثر نافع فى الناس على منازلهم منه فى القرب والبعد » .
ومن كانت هذه فكرته . فلا بد ان يكون لها وزن عملى فى حياته ولهذا لا نشك بل نتأكد ان ابن باديس حين فكر وقدر هداه تفكيره وتقديره الى وجوب المسارعة بنشر العلم ولا سيما منه ما كان متصلا بالثقافة الاسلامية العملية سلوكا وتهذيبا ، ومعاملة بين

الاسر الخاصة ، والمتساكنين عامة ، والى جانب الثقافة الاسلامية الواسعة بما فيها من تاريخ وحضارة يجب ان تتأصل الثقافة العربية ، ومن هنا جاءت مع الايام شعارات « الاسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا » .

والذى يلفت النظر أن حماس ابن باديس اللطيف الظريف الهين اللين كان شديدا فى الحق ، صلبا فى التمسك بما يرى انه الحق ، لهذا لم يطل العهد به فى الجامع الكبير حتى اصطدم بالمفتى المولود بن الموهوب خشية من هذا على زعزعة مكانته فى الشعب ، وشهرته فى الاوساط الادارية ، وحصل له اذنا بالتعليم فى الجامع الاخضر .

وكانت هذه المحاولة الاولى لعرقلة ابن باديس ، والوقوف دون مشاريعه .
والاحرار اذا وجدوا امامهم تحديات - مهما كانت - لم يهنوا ولم يحزنوا ، ولم يستسلموا أو يياسوا .

وهنا ثارت حمية محمد مصطفى بن باديس فوقف الى جانب ابنه ، واستقل نفوذه فى الاوساط الادارية ، وحصل له اذنا بالتعلم فى الجامع الاخضر .

وبدأ ابن باديس عمله تجديدا فى أساليب التعليم تجديدا فى الكتب التى تختار ليتعلم منها التلاميذ ولكن بطريقة هادئة وادعة ليألفه الناس ، ويألف التلاميذ الخواص دروسه ، وليعرفوا قيمته ، والغاية التى يسعى بهم اليها .

وجاءت الحرب فكانت الاحكام العرفية - أو ما يشبهها - نفسها تستوجب الاسرار أكثر من الاعلان ، والمضى فى الحطة - دون دعاية ، ولا كثير تبشير بالمهمة السامية .

واثر نهاية الحرب ظهرت مساعى الامير خالد فى الحقل السياسى ، وكان للجزائريين دالة - أو منة - على فرنسا اذ كان شبابها وقودا للحرب ، وعاملا من عوامل الانتصار ، فهل تعطى فرنسا شيئا ما مقابل ذلك ؟ وهناك مبادئ ، الرئيس الاميركى « ولسون » التى كانت تدعو لحق الشعوب فى تقرير المصير فهل يسمح للجزائر صوت فى هذا الميدان فيخفف على الاقل من بعض الضغط والقوانين الاستثنائية ؟

كانت هناك مساع واسعة ، ولكن الاستعمار بذل ما استطاع حتى يفرق عن الامير خالد جميع صحبه ، ويلقى به فى المنفى بعيدا عن القطر الجزائرى أما ابن باديس فكان

فيما يظهر يأمل ويعمل ، ولكنه حتى الآن ما يزال مؤمنا بأن « العلم » هو الذي ينقذ
الامة الجزائرية بالدرجة الاولى وهو يرى :

« أنه لا أدل على وجود روح الحياة فى الامة وشعورها بنفسها ، ورغبتها فى التقدم من
أخذها بأسباب التعليم ذلك التعليم الذى ينشر فيها الحياة ويبعثها على العمل ، ويسمو
بشخصيتها فى سلم الرقى الانسانى ، ويظهر كيانها بين الامم » وأحسبنا كلنا مع
عبد الحميد فى هذه الفكرة ، وقد تعتبر خيبة الامير خالد لم تكن لتقع بتلك السهولة لو أن
الشعب متعلم واع ملتف حول زعيمه .

غير أن ابن باديس - وقد مضت عليه عشر سنوات فى تأديته لرسالته التعليمية
أصبح يشعر بأن الموعد الذى يجب أن تساند فيه حركة التعليم صحافة حرة حبة قد
أن أوانه فهناك كثير من تلاميذه أصبحوا موزعين فى القطر من شرقه الى غربه ومن شماله
الى جنوبه .

وهناك طائفة منهم أكملت تعلمها بتونس، أو هى على وشك الاكمال، وهم سيشاركون
- ولا شك - فى التحرير والمراسلة والتوزيع والدعوة للمساندة - اذا لزم الامر .
وبدأ يكتب مقالاته فى بعض الجرائد الموجودة على علائها ، ثم بدا له فسعى فى
تأسيس جريدة المنتقد ثم خلفتها الشهاب فكان اختيار الاسمين وحده عنوان رسالتهما
وكان ذلك سنة 1925 .

وهكذا يمكن لمثل ابن باديس أن يبتهل الى الله بمثل هذا الدعاء حين قال :
« نسال الله أن يجعل فينا ما ينفع عباد الله ، وأن يجعل ما نعطي أكثر مما نأخذ ،
وما نعمل أكثر مما نقول آمين يا رب العالمين » .
ودعاء الانسان ربه - فى الكثير الغالب - يحمل بين طياته أغلى الامانى ، وأعظم
الآمال .

ويحتاج ابن باديس الى سند فى الجريدة أو المجلة ، والسند الذى يهيمه - فى الدرجة
الاولى - هو السند المعنوى العلمى الادبى ، وكان ان التقت العواطف والمشاعر فالتفت
حين قرأ تلاميذه واحباؤه مقالاته فى المنتقد والشهاب فتشجعوا أو كتبوا .

ولم يكن ابن باديس ليقص فكان يزور بسكرة مرة ليلتقى بالشيخ الطيب العقبي العائد من الشرق منذ سنة 1920 ، وليجتمع بأمثال المرحوم الامين العمودي ثم الاخوان الآخرين ممن كونوا فيما بعد أسرة « الاصلاح » ويزور ضواحي سطيف مرة أخرى ليلتقى بأمثال المرحوم الامير اذ ابراهيمي ، وتأخذ الاهتمام بالمشاريع تتزايد وتنمو خمائر في الضمائر والقلوب والعقول وتلقى بها الشفاه فتناقش وتعدل وتبقى تترصد الفرص .

ففي سنة 1924 كانت محاولة لتأسيس « جمعية الاخاء الأدبي » .

أما سنة 1931 فقد تأسست جمعية العلماء تحديا للاستعمار الفرنسي ، وردا عمليا على دعواه بأنه يعد قرن من الزمن وهو رابض في التراب الجزائري لم يعد له من سبيل للتفكير في مغادرته .

وتأسيس جمعية العلماء صار ابن باديس عضوا عاملا في هيئاته ، ولكنه الذي يتحمل المسؤولية الاثقل امام الدولة ، وأمام الاحزاب وأمام الامة ، ولكنه يبدى النشاط المتواصل فلا يعرف الكلل ، ولا يشكل الملل وانما يمكن ان يقال عنه ان احسن ما يصدق عليه هو قوله :

« اذا نظرنا في عمل الماضي الذي قدمنا ، انبعث فينا الرجاء والامل فيما نستقبل ، وأصدق الامل ما انبنى على عمل فنتقدم باذن الله للعمل في سبيل ترقية المسلم الجزائري داعين الى العدل والاحسان والالفة والرحمة بين جميع المتساكنين بهذا القطر، والى التفاهم والتعاون على ما فيه هناء وسعادة الجميع » « شهاب أفريل 1936 » .

وتمضى حركة جمعية العلماء قدما في عهد ابن باديس معنية بالتعليم أولا ، والاصلاح الاجتماعي الديني ثانيا ، وتوجيه لسياسة في الاحزاب الوطنية من وراء مرة ومباشرة أخرى .

وتجيء قضية المؤتمر الاسلامي فيعمل ابن باديس جادا على قتل « مشروع السيد فيولات » الى الابد كما جاء في تعبير الشهاب عدد المؤتمر لانه مشروع يفرق الامة ، ويشنت وحدتها ، ويصدع صفوفها .

وتقع (مؤامرة اغتيال المفتي ابن دالي) فيكون لابن باديس الى جانب مواقفه الاولى مواقف اشد صلابة ، وأمهر في الجدل والتي هي أحسن وقرع حجج المبطلين بثبات جاش ورباطه قلب ، ويقين المؤمن الصادق .

وقد مضينا طويلا ولم نتعرض للعوامل الباطنية - ان صح هذا التعبير - من ايمان عميق الى اعجاب بالشعب الى حسن تقبل الى استقامة نادرة وتدين شديد .
وبكلمة موجزة نقول - والله يشهد - بأن ابن باديس كان يتخذ القدوة الحسنة من سيرة رسول الله وسيرة صحبه فلا يجحد عن الصراط السوي في كل ما يستطيع أن يصل اليه اجتهاده ، وتساعده عليه ظروفه .

واسمحوا لي يا أبنائي الاعزاء ، واخواني النبلاء وبناتي الغاليات ان انهيت الموضوع وهو ما يزال يتطلب الافاضة ، ويستحق البيان ، ولكن لنؤجل ذلك الى فرصة أخرى .

وحسبنا الآن أن ننهي هذه الكلمة بل نقتطعها اقتطاعا لنتابع ابن باديس في بعض الفقر من صائب أحاديثه ، وجليل حكمه وبلغ آرائه ، عسى أن تكون فيها العبرة والعظة بهذه المناسبة الكريمة ، ولعلكم واجدون فيها متاعا للتفسير ، وثمره دائية للقلب ، ومنهاجا سويا لمستقبلكم الماجد بالعلم الحافل بالاعمال ، الصالح المصلح لبناء الوطن الغالي الحبيب .

فمن بين كلماته التي ينبغي أن تكونوا على علم بها قوله في احدى التوجيهات للشباب :

أيها الشباب أرجوكم أن تأخذوا العلم بأى لسان كان وعن أى شخص وجدتموه ، وان تطبعوه بطابعنا لنتنفع به الانتفاع المطلوب كما أخذه الاوروبيون من أجدادنا وطبعوه بطابعهم النصراني وانتفعوا به ، وهم اذا انكر بعضهم اليوم فضلنا عليهم فذلك شأنهم ، أما نحن فلا ننكر من أسدى الينا الخير الخالص ، ونعترف له بالجميل ، ولا علينا فيمن « يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون ، ولا يكن في صدورنا من حالهم حرج فصدورنا بالايمان بالله ، والثقة به أوسع ، وعقولنا أرجح ، وديننا أرحم وأكمل . ج 4 ص 314 من آثار ابن باديس للدكتور عمار طالبي .

ومرة نصغى اليه يقول :

رزقنا الله القوة في قلوبنا وعقولنا وأرواحنا وأبداننا ، وأشعرنا الرحمة بأنفسنا
وببعضنا وبغيرنا انه القوي المتين الرحمن الرحيم •
وأخيرا نبتهل الى الله معه في قوله :
« جمع الله قلوبنا على الحق ، وأقوالنا على الصدق ، وأعمالنا على العدل والاحسان
والحمد لله رب العالمين » •

من محاضرات الملتقى



رُوحُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَوَاقِعُ الشَّرِيعِ الْيَوْمِ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ

لِلأستاذ / محمد أبي زهرة
أستاذ الشريعة وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة



- 2 -

وانه من المقرر في الفقه حقيقتان يجب ذكرهما لمعرفة مدى العدالة
الاسلامية ، ومدى المساواة العادلة :

الحقيقة الاولى : أنه اذا ارتكب الامام الاعظم ما يوجب حدا ، وجبت
اقامته عليه ، ولم يخالف في ذلك أحدا الا أبوحنيفة وحده، والقاضي
يقيم حق الله عليه والا كان آثما ، لان القاضي نائب عن المسلمين
وليس بنائب عنه ، وتونه مولى من قبله لا يجعله نائبا عنه ، اذ ان
التولية لدى الاهلية تمكن من القيام بالواجب ، وليست اى نيابة له
بدليل أنه لا يعزل بموته .

واذا ارتكب الوالى المولى من قبل الامام الاعظم ما يوجب حدا فانه
بالاجماع يقام عليه الحد .

(*) محاضرة القاها المرحوم في الملتقى السابع للفكر الاسلامي
بتيبزي وزو المنعقد من 10 - 22 جمادى الثانية 1393 هـ - 10 - 22
يوليو 1973 م .

ونظرا لطول المحاضرة ننشرها على حلقات .

والحقيقة الثانية : انه قرر الفقهاء بالاجماع انه اذا ارتكب الامام الاعظم أو عماله ما يوجب قصاصا وجب القصاص منه ، وعلى عامة المؤمنين ان يعاونوا المجنى عليه من القصاص في غير هواده ، لانهم اولياء دمه يشاركون ولى الدم فى الولاية اذا عجز عن الاخذ بحقه ، وذلك لما جاء فى قوله تعالى : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه كان منصورا » .

فقرر الفقهاء بالاجماع انه فى حال اعتداء ولى الامر اعتداء يوجب القصاص قرروا أن لولى الدم المطالبة ، وقد فرضوا انه قد يعجز عن القصاص لنفسه ، فأوجبوا على المسلمين المطالبة بذلك حتى يحملوا القائم على الامر أن ينزل الى القصاص منه ، وفى ذلك تطبيق دقيق لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخرن على يدي الظالم ، ولتأخرن على الحق اطر ، او ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ، ثم تدعون فلا يستجاب لكم » .

هذا مبدأ ، لم يسبق به الاسلام ، ولا يمكن أن يلحق به قانون وضعى ، لان القانون الوضعى يستمد قوته مما تواضع عليه الناس ، وقد تواضع الناس على أن ذات الملك مصونة لا تمس ، ولان غير الملك من الرؤساء يتغلبون ، والتغلب تحكيم بالظلب لا بالحق ، وحتى رؤساء الجمهوريات المنتخبون انتخابا واستباح فى عصورهم دماء الملونين مهراقا ، ولا ناصر لهم ، أما الشريعة فانها مستمدة من الله ، وحكم الله هو الحق .

الصل مع الضعفاء :

8 - الضعفاء فى كل القوانين الوضعية فريسة لا ناصر لهم ، فمرة يؤكلون باسم الملونين ، ومرة باسم العادات ، ومرة باسم الطبقات ، ومرة باسم الاشتراكية التى فرقت ولم تجمع ، ومرة باسم حماية المجتمع ، وجرت تطبيقات الاحكام ، ولو كانت عادلة على أساس ملاحظة المراكز الاجتماعية ، فمن كان ذا مركز اجتماعى يرفق به فى تطبيق القانون ، وعند محاكمته ينادى بارفق العبارات ، ويكون

وكيله في مثل مكانته ، أما الفقير والضعيف ، فانه يخاطب بأخشن
العبارات ، وليس له وكيل يدافع عنه ، أو يحميه من الظلم الاجتماعي
الذي يكون القاضي في أكثر الاحيان في عينيه غشاوة بسبب كثافته .

وهنا نجد الشريعة التي نزلت بالقرآن حامية الضعيف بأميرين :

اوكلهما : ان القاضي الاسلامي قد رسبه عادل الانسانية بعد
النبيين عمر بن الخطاب في كتاب القضاء الذي بعثه الى ابي موسى
الاشعري قال الفاروق في كتابه : « سو بين الحصين في مجلسك
وكلامك واقبالك واشارتك ، حتى لا ييئس ضعيف من عدلك ، ولا
يطمع قوى من ضعفك » ولا تنس الانسانية ان على بن ابي طالب ابن
عم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وزوج ابنته سيدة نساء المؤمنين
تخاصم مع يهودى امام عمر الفاروق فسمع امير المؤمنين كلام
اليهودى ، ثم التفت الى على وقال : وما قولك يا ابا الحسن ؟ فقال
تركت الحصومة ، فقال عمر لاني سويتك باليهودى .

قال امام المجاهدين ، لا بل لانك لم تسو بيننا ، لقد كنييتنى ، ولم
تكنه ، والنداء بالكنية تكرم ، فكان المجاهد الاول بعد الرسول يرى
انه كرمه ، ولم يكرم خصمه ، فلم يسو بين الحصين في كلامه .

ولقد نص الفقهاء في آداب القضاة على انه يجب التسوية عند
المقاضاة بين الحصين في الامور الاربعة التي رويت عن الفاروق ، حتى
انه يروى ان الرشيد قد تخاصم امام الامام يوسف القاضي صاحب
ابى حنيفة مع يهودى ، فأجلس الرشيد ولم يجلس اليهودى
فاعتقدت انها ليست عدلا امام الله ، فكان يستتقر عن ذلك ،
ويعتذر بان الذي دفعه هو مقام الخلافة ، ونحن نقول انه ليس بعذر
فما كان الرشيد بخير من على ، ولا بخير من عمر ، انما هو الباب
الذي فتح ، ولم يغلُق الى اليوم ، حتى صار أمر المسلمين بددا
وفسدت الامة - ثاني الامورين - الذي حمت به الشريعة الضعفاء انه
جعلت عقوبة الضعيف على النصف من عقوبة القوى ، وكان الضعفاء
في العصر الاول هم الرقيق ، والاقوياء هم الاحرار وقد جعل القرآن
الكريم عقوبة الاماء على النصف من عقوبة الحرائر ، وقد قال الله

سبحانه وتعالى في الاماء : « فاذا احصن فان اتين بفاحشة ، فعليه
نصف ما على المحصنات من العلاب » أى ان حد الزنى مائة جلدة ،
فيكون على الحرة مائة ، وعلى الامة خمسين وكذلك العبد ، وكذلك كل
الحدود المقدرة ، فمن شرب الخمر ثمانون جلدة على الحر ، وعلى العبد
يكون اربعين ، وحد القذف ، وهو الرمي بالزنى ثمانون يكون على
الحر ، وعلى العبد يكون اربعين وهكذا .

وقد استنبط كاتب هذه السطور من هذه القاعدة أنه يجب ان
تكون العقوبة على الضعفاء اخف من عقوبة الاقوياء فالوزير يجب ان
تكون عقوبته أشد من عقوبة الحفير أو قائد السيارة ، وذلك عكس
ما هو قائم الآن .

وذلك لان الجريمة والعقوبة تسيران سيرا طرديا مع الكبير والضعيف
فى الشريعة فالجريمة تكبر بكبر المجرم ، وتضعف بضعفه ، والعقوبة
تتبعها ، فتكبر بكبره ، وتضعف بضعفه ، وذلك لان الجريمة مهانة
انسانية ، والمهانة من المهين اجتماعيا وفى نظر الناس قرينة فتتهون
بهوانه وهى من الكبير اجتماعيا كبيرة، فتكبر تبعا لمقامه ، هذا نظر
عادل رقيق بالضعفاء ولكننا نرى فى القوانين الوضعية ، أو فى
تطبيقها على الاقل عكسا للمعقول ، وظلما للمعقول ، وذلك لان القوانين
الوضعية هو القانون الرومانى ، ثم الاوضاع الاجتماعية التى
اصطنعها الاقوياء فى المال ، اثر الجاه أو نحو ذلك من أسباب القوة .
ولنصرب لذلك مثلا للمفارقة بين حكم الله وحكم الرومان واتباعهم ،
قد رأيت ان الشريعة الاسلامية بنص القرآن ومضمونه تجعل عقوبة
العبد فى الزنى وغيره على النصف من عقوبة الحر .

أما القانون الرومانى سيد قوانين هذا الزمان ، فانه يقول كما
جاء فى مدونة جستنيان ان العبد اذا زنى بحرة قتل ، أما اذا زنى
عضو الشيوخ ، فانه يفرم غرامة بسيطة ، (مدونة جستنيان ترجمة
المرحوم عبد العزيز فهمى) .

وقد سكت القانون عن الحرة المزنى بها ما حكمها ، لم يعتبرها
مجرمة وربما لو كانت هى التى همت به وأغرته ودفعته ولا حول ولا
قوة الا بالله من ظلم الانسان للانسان .

العدالة الاجتماعية :

9 - لم يتجه الاسلام بهدى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونصوص القرآن الكريم الى اقتطاع اموال الاغنياء ، ليزيد ما بين الاغنياء والفقراء ، كما قال ذلك بعض الذين تزعموا السياسة في بعض البلاد العربية ، لان الغنى والفقير حقيقتان ثابتتان في الوجود بمقتضى الطبائع الانسانية ، وان الثمرات تابعة للطاقة ، وان نظام الانتاج وتقدير الله تعالى لها دخل في اثرها هذا ، وجعل ذلك في قل من المال ، فان نتائج الاعمال كثمرات الغرس وكائمار الزرع والقوى متفاوتة ، فهذا ينتج بقوة أشد ، وذاك ينتج بقدر أقل ، وبذلك تتفاوت الثروة قلا وكثرة في أيديهما ، ولا يمكن اتحاد القوى ، فلا يمكن اتحاد الثروة ، وقد يتحد الانتاج ولكن احدهما يسارع فيبيع في وقت غلاء الاسعار ، وينتظر الآخر غلاء اكثر ، فيجئ كساد ، فيبيع بثمان بخس ، فيكون في يد الاول ثروة ، وتكون يد الثاني خالية .

وذا نكم اثنان يزرعان في قطع من الارض متجاوران ، وتسقى بماء واحد وتبذر فيها بذور واحدة وتسمد بسماد واحد ، ولكن تأتي آفة ، زراعية لاحدهما دون الآخر فيكون احدهما ذا ثروة والآخر لا ثروة في يده .

انه لا يمكن زوال ما بين الغنى والفقير بالاذاية كما يجرى على السنة الجهلاء بطبائع الاشياء وطبائع القوى الانسانية ، وما يجرى به الزمان .

والاسلام اذا اعترف بهذه الحقيقة الثابتة عالج الفقر ، فلم يجعله داء ينخر في عظام المجتمعات ، بل عمل على سد حاجة الفقير ، ومعاونته محبة ورحمة ، ففتح باب الصدقات المنثورة ، وجعل التعاون في الاسرة قائما على المودة والتراحم فأوجب على الغنى فيها الانفاق على الفقير العاجز ، ونفذ ذلك بحكم القضاء ان لم تكف دعوة الرحمن .

وأوجب على اهل كل حي او قرية ان يتعاونوا في سد خلة الفقير ، فقد جاء في المحلى لابن حزم الفقيه السلفي الذي يأخذ بالمانور : ان

على أهل كل قرية ان يتعهدوا فقراءها بالانفاق ، فاذا لم تكف الزكاة
الفقراء كان عليهم ان يرتبوا لكل فقير فيها مطعما طيبا ، وملبسا
كاسيا ، ومسكنا يؤديه هذا نص عبارة ابن حزم تقريبا .

وهذا نوع من التكافل الاجتماعى فى المجتمع الصغير ونراه قائما
على التضافر والتكافل الاجتماعى .

وهناك باب من أبواب سد الفقر ، وهو باب النذور والكفارات ،
فمن نذر أن يتصدق كان عليه بحكم ان يتصدق ، ويكون ذلك واجبا
فى ذمته ، وديننا عليه حتى يؤديه ، وقد قال عليه السلام من نذر أن
يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه .

وكفارات الذنوب كلها بالصدقة ، ولقد قال عليه الصلاة والسلام
الصدقة تطفى المعصية ، كما يطفى الماء النار .

ومن أظفر فى رمضان ، وليس عنده رقبة يعتقها عليه اطعام ستين
مسكينا ، ومن حلف على شيء ورأى خيرا منه وحسب ، فعليه اطعام
عشرة مساكين أو كسوتهم ، وهكذا كانت كفارة الذنوب دائما الصدقة
اللازمة على الفقراء ، وذلك لان اكثر المعاصى فيها اعتداء على المجتمع ،
فكان حقا على المعاصى ان يعوض المجتمع عما كان من اعتدائه عليه .

الزكاة والعدالة الاجتماعية :

١٥ - ان ما تقدم اكثره عطاء فردى يتولى من وجب عليه اداؤه ، لمن
يشاء من الفقراء أو المحتاجين أو جهات البر بشكل عام ، ولكن للدولة
الاسلامية نظام يوجب جمع الزكوات الواجبة على القادرين الذين لهم
أموال نامية تؤخذ الزكاة من نمائها أو عينها على حسب اختلاف
الاحوال ، فيؤخذ من عينها من النقدين وهما الذهب والفضة ، وما
يقوم الآن مقام الذهب من الاوراق النقدية (البنكنوت) ومن الارض
من الثمار والزروع .

وان مال الزكاة بيتا من بيوت المال قائما بذاته ، وذلك لقول النبى
صلى الله تعالى عليه وسلم لمعاذ بن جبل عندما ارسله واليا على اليمن
قال له فى شأن الزكاة (خذها من أموالهم وردها لفقرائهم) .

وقد عين القرآن الكريم مصارف الزكاة ، فجعلها فى نماية مصارف ، ولم يترك لنبي أو حاكم أن يوزعها كما يشاء له الهوى ، بل قال سبحانه وتعالى فى شأن توزيعها :

« انما الصدقات للفقراء والمساكين ، والعاملين عليها ، والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله ، والله عليم حكيم » •

وجعل لها فى بيت مال الدولة حصيلة قائمة بذاتها ، وترى ان من بين الثمانية ثلاثة يجب التنبيه اليهم ، هم ابن السبيل ، وهو الذى له مال ولكن فى مكان قد انقطع عن ماله ، ولا ماوى ولا مطعم ولا ملابس ، فانه يجب ان يستضاف فى بيت مال الزكاة حتى يعود الى اهله •

والثانى فى الرقاب ، فانه يجب ان يشتري من مال الزكاة عبيد ليعتقهم بيت المال ، ليكونوا قوة عاملة فى الدولة ، بدل ان يكونوا ارقاء متدغمين فى غيرهم ليست لهم شخصية كاملة مستقلة •

والفارمون ، وهم المدينون بديون استدانوها فى غير اسراف ، وعجزوا عن السداد فى غير اسراف كتاجر استدان ، وعجز عن سداد الدين لهبوط فى الاسواق ، فانه يسدد عنه دينه من مال الزكاة ، وهنا نقف وقفة قصيرة ، ونشير الى امرين :

اولهما : أنه لا يوجد الى الآن فى أى قانون من قوانين العالم شيوعيا أو اشتراكيا أو رأس مالى ، وصل الى هذا النوع من التعاون الانسانى ، ولكن الشريعة الاسلامية بنص القرآن الحكيم أعلنت اليه منذ نحو اربعة عشر قرنا من الزمان ، فهل يعتبر المعتبرون الذين يتكلفون التطعم ، وعندهم خير من فى الوجود كله ، وانه فى الوقت الذى كان فيه القانون الرومانى فى بعض أوقاته يسترق المدين اذا لم يسدد دينه ، ويبيع لياخذ ثمنه فى السداد •

فى هذا الوقت كان القرآن يوجب سداد دين المدين ليبقى قوة منتجة مثمرة ، ولا تنقطع ثمرات انتاجه عن الامة •

الامر الثانى : أن الى الصدقات فى الفريقية فى عهد الحاكم العادل عمر بن عبد العزيز أرسل اليه يشكو من أن بيت مال الصدقات

اكتظ ، ولم يجد فقيرا يبطيه ، فأرسل اليه عمر بن عبد العزيز يقول : سدّد الديون عن المتدينين ، فسدد ، ولكن بيت مال الصدقات لا يذهب منه جزء حتى يعود الى الامتلاء اذ تترادف عليه الاموال .

فأرسل الى الحاكم العادل ، لقد سدّدت ديون المتدينين ، حتى لم يبق مدين لم أسدّد دينه ، فأرسل اليه عمر بن عبد العزيز ، اشتر عبيدا من عبيد المسلمين واعتقها .

العدالة اللولية :

II - بعث محمد صلى الله تعالى عليه وسلم للناس كافة وعد الجماعة الانسانية أمة واحدة ، ولقد جاء في القرآن الكريم : « كان الناس أمة واحدة » وقد قال تعالى : « وما أرسلناك الا كافة للناس بتسيرا ونذيرا » وقد جعل القرآن الغاية من اختلاف الانسان الى شعوب وقبائل ان يكون التعارف دون التخالف ، فقال تعالى : « يا ايها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ولقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لا فضل لعربي على أعجى الا بالتقوى » ولقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم : « بعثت للاحمر والاسود » .

فنظرة القرآن الكريم الى الناس ، على أنهم تجمعهم وحده الانسانية ، وان التعاون بين آحاد الانسان وجماعته امر تحتّمه الفطرة ، ويؤكدّها الاسلام ، وان المعاونة واجبة بين الناس ولذا قال عليه السلام : « الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه » .

بهذه النظرة المتسامحة المتأخية هي نظرة الاسلام الى علاقة المسلمين بغيرهم من الاجناس والاديان ، فجميع الناس امام الله تعالى على سواء ، لا تنافر ولا تناحر ، واذا كان قد أباح الحرب ، فلمنح الفساد في الارض ، ولمنع الاعتداء ، فلا يعتدى قسوى على ضعيف فكانت الحرب ، لأمرين : أولهما دفع الفساد ، وثانيهما منع الاعتداء ، وليعيش ابن الارض في سلام مع أخيه الانسان ، والسلام الحق هو الذى يقوم على العدل ودفع الفساد ، ولقد قال تعالى : « ولولا دفع

الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين » فكان دفع الظلم فى شريعة الفضيلة باعنا على القتال لمنع الفساد ، وليستقر الحق فى هذا الوجود الانساني ، او ليعيش غير مستخذولا مستسلم للباطل ، انه من وقت أن حسد قابيل أخاه هايل ، لأنها قدما قربانا لله فتقبل من احدهما وهو هايل ، ولم يتقبل من الآخر وهو قابيل ، فانفجر غيظا من رد قربانه قائلا : لاقتلك قال انما يتقبل الله من المتقين ، لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ، ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك ، انى اخاف الله رب العالمين » « فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخاسرين » .

ذانكم ولدا آدم ، فجاءت ذريتهما متناحرة متغالبة ، الشر يغالب الخير ، وكان على الخير اما ان يستسلم ليتحكم الشر فى الارض ، واما ان يغالبه ، ويكون النصر متداول بين الحق والباطل ، ولذلك كانت الحرب وكان الانحياز فى الارض ، فصار لكل شعب اقليم ، وكان لابد أن يكون تنظيم فى العلاقات بين الناس من غير ان يجتث الشر اجثاثا ، ومن غير أن يستحكم قانون الغابة ، ويكون السلطان للقوى الغالب سواء أكان محقا أم كان مبطلا ، كما نرى الآن فى الامم التى اوتيت المال والارض ، والعلم ، فكان ذلك شرا على الانسانية كلها ، وركب الشيطان رهوس حكامها ، حتى صاروا لا يبالون بفضيلة ولا حق .

ان شريعة القرآن هى شريعة الله تعالى وهى لا تقصر الظلم ، ولا تخضع الحق للباطل ، بل يحق الله الحق بكلماته ، ويبطل الباطل ولو كره المجرمون

ولذا نظم الاسلام علاقة الدولة الاسلامية بغيرها ، ولعل ما اشتمل القرآن عليه من علاقات بين المسلمين وغيرهم هو اول تنظيم للعلاقات الدولية ، ومن هدى القرآن وأعمال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ، وسنن الصحابة فى الحروب ، والعهود تكون أول قانون دولى ، وجد فى العالم .

لقد جمع امام من أئمة الفقه الإسلامى ، وهو الامام محمد بن الحسن الشيبانى ما فعله النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وما اتبعه

فيه اصحابه من بعده ، وخصوصا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ،
الذى حارب وعقد العهود ، فى كتاب سماه السير الكبير ، وآخر سماه
السير الصغير .

وتدارسهما أهل أوروبا ، وأخذ منهما علماء فى هولندا وكتبوا
فى القانون الدولى ، ولكن كتب محمد بن الحسين ومن عاصره
كالأوزاعى والقاضى أبى يوسف ، فيها القانون الدولى مستمدا من
القرآن ، وقائما على الفضيلة ، والاخلاق الانسانية ، ولم يقم على
مجرد العهود التى يملئها القسوى ويمليها قانون الغلب ، لا قانون
العدل والفضيلة .

١٢ - هذا وتقرر أن العلاقات الدولية بين المسلمين وغيرهم تقوم
أولا على أن الأساس فى العلاقات هو السلم ، حتى يكون اعتداء على
المسلمين ، اما بالوقوف ضد الدعوة الاسلامية ومصادمتها وفتنة
المتدينين بالاسلام ، ثم محاربة الملوك الذين كانوا يحولون بين رعيتهما ،
والاسلام انما يحاربونهم لتكون الحرية الدينية بالتبليغ بالحق ، لا
لحملهم على الاعتقاد ، فلا اكراه فى الدين ، انما ازالة هؤلاء الملوك
ليتبين الرشيد من الغى ، وبعد ذلك فمن اهتدى فلنفسه ، ومن ضل
فانما يضل عليها .

هذا وان العلاقة من بعد ذلك تقوم على ثلاث دعائم كل يعتمد على
الحق ، والعدل والفضيلة فى ذاتها أولها المودة التى توجبها المؤاخاة
الانسانية العامة ، سواء أكانوا متقاربين أم كانوا متباعدين وسواء
اتحد اللون أم اختلف ، وسواء اتحد الدين أم اختلف ، مادام الاعتداء
غير قائم ، ولم يقاتلوا المؤمنين ولم يظاهروا عليهم ، وهذا قوله تعالى :
« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ، ولم يخرجوكم من
دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ، انما
ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم
وظاهروا على اخراجكم ان تولوهم ، ومن يتولهم منكم فاولئك هم
الظالمون » .

وإذا لم تكن المودة متمكنة لاعتدائهم ، إذا كانوا يحادون المؤمنين في دينهم يكون القتال كما قال تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » .

فإذا كانت العداوة المعتدية تكون العدالة هي الفصل الحاكم ، ويكون على دولة الاسلام ان تعدل مع اعدائها ، فالعدالة لا تفرق بين عدو وولى فهما على سواء في استحقاقها وقد ذكرنا من قبل في هذا البحث قوله تعالى : « ولا يجرمكم شتان قوم على الا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى » ولذا كان رد الاعتداء بمثله لا يتجاوزه .

وإذا لم يعتدوا بالفعل لم يكن لدولة الاسلام ان تحاربهم الا اذا تبين لها أنهم سيعتدون ، ويعدون العدة للاعتداء ، وللانقضاء على المسلمين ، وانه حينئذ لا يسوغ لدولة الاسلام ان تنتظر حتى ينقضوا ، فان الله تعالى يقول في القرآن الكريم : « يا أيها الذين آمنوا خلوا حذرکم ، فانفروا ثبات او انفروا جميعا » .

والدعامة الثانية ، هي المعاملة بالمثل ، ما لم يكن رذيلة ، فبالسلاح الذين يحاربوننا به نحاربهم ، وبالمعاملة التي يعاملوننا بها نعاملهم الا أن تكون رذيلة ، فاذا كانوا يقتلون الشيوخ والنساء والاطفال لا نحاربهم فيها ، وإذا كانوا ينتهكون حمی الفضيلة لا ننتهكها ، ولر في ميدان القتال ، وإذا كانوا يمثلون بالقتل ، لا تمثل بقتلهم ، ولقد مثل المشركون بجثمان حمزة بن عبد المطلب عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأدال منهم ، ولم يمثل باحد منهم ، لان حرب الاسلام لاقامة العدل ، والفضيلة ، لا لمجرد المغالبة ، واظهار القوة كما يفعل الوحوش الامريكان وغيرهم في هذه الايام .

١٣ - وإذا انتهت الحرب لا يقول الاسلام ويل للمغلوب كما يقول ساسة اليوم الذين يحكمون الوحشية في سياستهم ، بل يقول : « لا تثريب عليكم ، اليوم يغفر الله لكم ، وهو ارحم الراحمين » كما قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم للذين أخرجوه من داره ، وفتنوا اصحابه في دينهم ، ومثلوا بعمه وحبيبه حمزة بن عبد المطلب .

والدعامة الثالثة فى علاقة دولة الاسلام بمخالفها - الوفاء بالمعهد ، فان الوفاء بالمعهد دعامة العلاقة الدولية الفاضلة ، وهو من العدالة التى لا تستقيم العلاقات الانسانية الا بها ولقد شدد الاسلام فى الامر بالوفاء بالمعهد ، فقال تعالى: «وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، ان الله يعلم ما تفعلون ، ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا تتخلون أيمانكم دخلا بينكم ان تكون أمة هي اربى من أمة انما يبلوكم الله به ، وليبينن لكم يوم القيامة ما كنتم فيه تتخلفون، ولو شاء الله لجمعكم امة واحدة ، ولكن يضل من يشاء. ويهدى من يشاء ، ولتسالن عما كنتم تعملون ، ولا تتخلوا أيمانكم دخلا بينكم فتزول قدم بعد ثبوتها وتلوقوا السوء. بما صدقتم عن سبيل الله ، ولكم عذاب عظيم » ، وان هذا النص الكريم يشير ، بل يؤكد ثلاثة معان :

اولها : ان المعهد الذى يوثق باسم الاسلام هو عهد الله ، فمن ينقضه فانما ينقض ميثاق الله سبحانه وتعالى .

ثانيها : ان المعهد فى ذاته قوة وأمن للمتعاقدين . والوفاء به يكسب قوة ، ولذلك شبه من ينقضه بالحماة التى تغزل غزلا ، وتفتله وتقويه . ثم بعد احكامه تنقضه جزءا جزءا ، وفوق ذلك عن نقضه ذلك لنقدم بعد ثبوتها ، والمعهد كذلك ، لانه تثبيت للسلم ، والسلم قوة ، ونقضه اضعاف لهذه القوة ، وقد رأينا الدول التى تنقض العهود وتسميها أوراقا غير ملزمة تزول ، وفى وقت الحاجة لا تجد من يثق بها .

وثالثها : من المعانى التى تدل عليها الآيات الكريمات انه لا يصح أن تكون الزيادة فى أرض الدولة ، وقوة السلطان فيها سببا فى نقض العهد ، ولذا ذكر من بواعث الغدر الباطلة ان تكون أمة هي اربى من أمة ، أى أن تكون أكثر عددا ، واوسع أرضا وأقوى سلطانا من أمة اخرى .

وان القوة التى تكون بسبب باطل تؤدى الى الضعف لا محالة ولاجل هذا شدد القرآن الكريم فى أن تكون العلاقات الدولية قائمة على العدالة ، ومنها الوفاء بالعهود .

وانه لا يجوز نقض العقد ، لاي سبب الا أن يكون السبب مشتقا من العهد نفسه ، بأن ينقضه العدو ، ولا يستمسك به ، كما نقض المشركون عقد الحديبية ، وكما نقض يهود المدينة عهودهم مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عهدا بعد عهد .

وان القرآن الكريم لا ينتظر الاعداء حتى ينقضوا العهد ، ويخونوا امانات المؤمنين ، بل أنه ، يترقبهم ، ويحذرهم أن قامت امارات تدل على الخيانة ، أو ظهرت بوادرها عليهم ببطلان العهد الذي هوأ بأن ينكثوه أو عدوا العدة لنكثه ، ولذا قال تعالى : « **واها تخافن من قوم خيانة ، فانبد اليهم على سواء** » أى سويا بينك وبينهم ، فان العقد لا يوفى من جانب واحد ، بل لابد ان يوفى من الجانبين لانه رباط لا يكون الا بين طرفين .

هذه هي الشريعة الاسلامية ، اشرنا في هذه العجالة الى اساس العلاقات الدولية ، لو نفذت في هذه الايام لرغرف السلم في العالم ، وما كانت الحرب الا بين المفسدين ، وما دخل العادلون الا لمنع الفساد في الارض .

الرأى العام الفاضل :

١٤ - ذكرنا أن الاسلام يبنى تنظيم المجتمع على الكرامة الانسانية . أولا ، وعلى العدالة ثانيا . والمجتمع الفاضل دعامته هذان الامران ، ولا يتكامل فضيلة الا اذا ساده الخلق الطيب ، واختفت فيه الرذائل واستترت ، وعاشت فى ظلام ، فان الظلام يقتلها ، وان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعا الى اخفاء الرذائل ، فى قوة ، فقال : يا معشر الناس من ارتكب شيئا من هذه القاذورات ، فاستتر فهو فى ستر الله ، ومن أبدى صفحته أقمنا عليه الحد ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « **ان من أبعد الناس عن الله منازل يوم القيامة المجاهرين قيل ومن هم يا رسول الله ؟ قال ذلك الذى يعمل عملا بالليل قد ستره الله تعالى عليه ، فيصبح يقول فعلت كذا وكذا يكشف ستر الله** » .

ولذا كان الرأى العام الفاضل النزيه فهذا الانماء ، ونرى الاسلام الى تكوينه بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر الذى هو خاصة الامة الاسلامية ، واساس قوتها اذا أخذت به ، كما قال تعالى : « **كنتم خير**

أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » وترك هذا الفرض الذي حرض عليه القرآن الكريم في كثير من آياته المحكمة لهو الطريق لغناء الامم ، وما ضعفت شوكة المسلمين ، وتفرق جمعهم ، وصاروا نهزة المفترضين الا أن سكتوا عن ذلك وتركوا ذوى القوة والجاه ، والحكم منهم من غير ناطق بالحق متقدم للجهاد به ، فصاروا عبرة المعتبرين ، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .

وان البناء الاجتماعى الفاضل لا بد ان يسوده الحياء ، بحيث يخفى الشخص رذائله ، ويظهر محاسنه ، لان اظهار الفضائل دعوة اليها ، واخفاء الرذائل استحياء من الله والناس يحى الناس منها ، ولذا دعا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى الحياء ، فقال الحياء خير كله ، وقال لكل دين خلق وخلق الاسلام الحياء ، ويقول من لا حياء فيه لا خير فيه ، ويقول ان مما توارثه الناس من كلام النبوة الاولى ، اذا لم تستح فاصنع ما شئت .

وهكذا شرع الاسلام للامة ما يحى مجتمعها من الرذائل ان تسيطر ، وأن الفرق بين المجتمع الفاضل وغيره ، ليس بمقدار عدد الرذائل فيه ، ولكن بمقدار سيطرة الفضائل ، ولو كان عدد الرذائل كثيرا ، لان الفضيلة اذا سيطرت وجهت ، وطهرت ، وطهر المجتمع بها ، والرذيلة اذا سيطرت دنست المجتمع كله ولو كثر عدد الفضلاء في ذات انفسهم ، وقد وجدنا في عصرنا مع سيادة الظلم أمة كانت حريصة على طهارة الراى العام فيها ، فكانت تغمض العين عن الرذائل قلت أو كثرت مادامت في الظلام ، فاذا ظهرت حاربتنا ، وقاومتها بعنف شديد .

وجدنا هذه الامة الآن آلت الى انهيار ، اذ يعلن كبراء فيها معاصيهم ، ويكتفون بوصف انفسهم بالصغار ، فضلوا ونسوا ان اعلان معاصيهم تحريض على المعاصى .

الكسب الطيب :

15 - تكلمنا فيما هو قوام الانسانية ، وما به يتكون المجتمع الفاضل ، واخذنا الاحكام من القرآن والسنة مباشرة .

والاسلام لم يكتف بذلك التنظيم الاجتماعى الانسانى العام ، بل تكلم فى اسباب الرزق الحلال ، والكسب الطيب ، وقال الله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل ، الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ، ولا تقتلوا انفسكم ، ان الله كان بكم رحيمًا ، ومن يفعل ذلك عدوانًا وظلمًا ، فسوف نصليه نارًا وكان ذلك على الله يسيرًا » ، بهذا النهى الحكيم من رب العالمين كان تنظيم المال وعقوده ، وأشار سبحانه الى أن أكل المال بالباطل يقتل به الامة نفسها ، وقد جاء اليهود من هذا الباب ، فيسروا أكل المال بالباطل بين المسلمين ، وقتلوا ، اذ حكموا المادة فيها فماتت وتفرقت ، واستطاعوا ان يسيطروا عليها .

والاسلام ككل تنظيم اقتصادى المتبع له فى جملته وتفصيله بعده يقسم الكسب الطيب الى ثلاثة انواع :

كسب بالزراعة . وهو حلال لا ريب فيه . وقد من الله تعالى على عباده فقال : « **كلوا من طيبات ما كسبتم ، ومما اخرجنا لكم من الارض** » .

والثانى الكسب بالتجارة : والكسب بالتجارة أشار اليه القرآن الكريم فى الآية التى تلونهاها : « **يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل** » الآية .

وان التجارة حيب فيها الاسلام وقد تولها النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه ، وذلك لان التجارة لكل الاموال من أرض تنتج أنواعا الى أرض لا تنتج فتجعل ابن الارض ينتفع بخيرات أرض فى كل أرض تنتج خيرا ، ولقد قال عليه السلام الجالب مرزوق ، والمحتكر خاطيء ، والجلب هو الاستيراد من الاقطار الاخرى ، ويقسول بعض الاقتصاديين من المسلمين الاولين نقل المتاجر من الاقطار لا يفعله الا ذوى الاخطار من التجار .

وانه فى هذا تتعرض المتاجر للمخاطر ، ولا يقوم عليها الا من يريد أن يكسب بالتعرض للربح والخسارة كالغرم بالفنم .

والطريق الثالث هو العمل ، والعمل هو الاصل فى الكسب وقد حث النبي صلى الله عليه وسلم على العمل ، وحبب فيه وقال

عليه السلام : «خير ما اكل ابن آدم ما كان من عمل يده ، وان نسبي
الله تعالى داوود كان ياكل من عمل يده » .

وكرم الله تعالى عمل اليد لكيلا يحقره أحد ، وتعاون الامة كلها
بالعمل ، وهكذا .

تهيئة الفرص :

16 - وان الاعمال متفاوتة في ذاتها اوسعها عمل اليد ، واعلاها
عمل الفكر ، وبينهما درجات ، وقد استنبط منها المسلمون من آثار
الصحابة والتابعين ، ومن قبلهم هدى سيد المرسلين توزيعا عادلا
للقوى الانسانية ، كل فيما يستطيعه ، وان ذلك التوزيع تنظمه
القطرة وهو شيء من القوى التي وهبها الله لعباده ، وهي متفاوتة
ويكون عمل كل امرئ بمقدار مواهبه وبمقدار استعداده .

لقد قرر الشاطبي مستنبطا من فقه الصحابة والتابعين وهدى
سيد المرسلين أن الاعمال التي تسند لذوى القدرات تكون على حسب
الفروض الكفائية ، وتكون التربية لتهيئة الناس على الفروض
الكفائية ، كل بحسب مقدرته وطاقته ، فيكون لكل ذوى طاقة فكرية
وبدنية فرض كفائي يناسبها ، وتقوم به ، وتؤديه .

17 - وقبل ان نخوض في بيان ذلك نشير الى معنى الفروض
الكفائية ، فنقول ان الفروض كما اوجبها الاسلام فروض عينية يجب
على المكلف ان يقوم بها كالصلاة والزكاة والحج لمن استطاع اليه
سبيلا أن يقوم به ولا يفنى عن واحد قيام غيره به ، فلا تفنى صلاة
واحد عن آخر ، وكذلك من صومه ، وكذلك الزكاة لمن وجبت عليه ،
والحج لمن استطاع اليه سبيلا .

وهناك فروض لا تجب على الآحاد بل تجب على الجماعة ، وتتضافر
على تحقيقها وتعاون في ايجاد من يقومون بها ، كالجهاد والقضاء
ويقول الامام الشافعي الفروض الكفائية واجبة على العموم والخصوص ،
فالطلب مثلا فرض كفاية ، وهو واجب على العموم ، وعلى الخصوص ،
فهو واجب على الامة بأن تعد طائفة من بينها للتخصص في الطب وان
تعين لكل نوع منه طائفة معينة .

ثم بعد تعيين هذه الطائفة المتخصصة يكون الطب واجبا على
الخصوص على هذه الطائفة التي خصصتها الامة .

ويكون الوجوب على هؤلاء قريبا من الوجوب العيني ، لانه لا يتعين
طبيب لكل مريض ولكن بلا ريب يكون الوجوب على الاطباء هو
الافضل في الوجوب بعد تعيينهم .

وكذلك الهندسة وكذلك القضاء ، وكذلك الجهاد ، لا بد ان تتصافر
الامة على تربية طائفة لقيادة والجنسية ، وتدريبهم ، وتمدهم بكل
الاسباب ، ويكون الفرض عليهم أولا ، ولا يكون الجهاد على الكافة الا
اذا دخل العدو أرض الاسلام في أى جزء من اجزائها القاصى والدانى ،
فكل شبر من أرض الاسلام لكل مسلم حصته شافعة فيه ، فعليه ان
يرابط لحصته ، وكما قال صلى الله تعالى عليه وسلم « كل مسلم على
كثرة من كثور الاسلام لا يؤتى الاسلام من جانبه » .

17 - على ضوء هذه الاشارة الموجزة الى مقام الفروض الكفائية ،
ومقدار الوجوب فيها قد قرره الشاطبى بانبا على كلام الشافعى فيه
وكلام الشافعى فى فرز من هدى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم
ويأخذ عنه الصحابة والتابعون ، بعد نصوص القرآن الكريم .

قرر الشاطبى فى التربية الاسلامية فى الجزء الثالث من كتابه
الموافقات أنه يجب ان تبنى التربية على أساس تهيئة الجميع للفروض
الكفائية كل على حسب طاقته .

قرر أن يكون التعليم على ثلاث مراحل :

I (المرحلة الاولى ، وتكون عامة لكل الشباب ، يعلمون فى هذه
المرحلة فروض الدين ، وأحكامه واللغة العربية ، ويحفظون القرآن
الكريم أو جزءا منه ويعلمون به شؤون دينهم كما اوجب الشافعى
ويعلمون فيه السباحة والرماية وركوب الخيل للجهاد ، ويعلمون حمل
السلاح ، ويدربون على التضال كما كان النبى صلى الله تعالى عليه
وسلم يوصى به فى تربية شباب الصحابة ، وكما كانوا يفعلون ، ومن
اجتاز هذه المرحلة بتفوق انتقل الى المرحلة الثانية ، ومن لم يجتازها
بتفوق ، وقف عند ذلك الحد ، وهو حينئذ يقف عند فرض كفائى
يجب على الامة تحقيقه ، وهو القيام بالاعمال اليسيرة ، ومن
عمال يدويين ، ومن جنود يحاربون ليس لهم الا قوتهم البدنية بها
يدافعون .

2 - المرحلة الثانية - وهي المرحلة المتوسطة تكون من المتفوقين في المرحلة الاولى اجتازوها بتفوق ، وبرعوا فيها ، وفي هذه المرحلة يتجهون نحو التفنن المحدود ، ويعلمون أصول الصناعات ، ويدربون على الاعمال الفنية .

ومن اجتاز هذه المرحلة يتفوق انتقل الى المرحلة الثالثة مرحلة التخصص الكامل أو ما يكون طريقا الى الكمال .

ومن لم يجتزها يتفوق ، وقف عند مرحلة تحتاج اليها الفروض الكفائية التي تحتاج اليها الامة ، فالامة تحتاج الى مرضين ، ومساعدى صيادلة ومهندسين ، وكتبة للديوان وغير هؤلاء ، وهؤلاء يكونون ممن وقفوا عند هذه المرحلة وتحتاج الى عمال فنيين مدربين مهرة ، وغيرهم ، وهؤلاء يكونون ممن وقفوا عند هذه المرحلة ، فحيث وقفوا كانوا يستطيعون القيام بفروض كفائية ، الامة محتاجة الى أنواعها .

والمرحلة الثالثة أو التالية - هي التي تتكون ممن يبقون في المرحلة السابقة ، وهذه مرحلة التخصص ، وفيها يتخرج كبار القواد ، والعلماء والفقهاء ، والمهندسون والاطباء ، وهذه المرحلة في حقيقتها مراحل ، ولكن مراحلها تكون بالجهود الذاتية ، فمنهم من يربى نفسه في القيادة حتى يكون كخالد بن الوليد ، ومنهم من يربى نفسه بالفقه ، حتى يكون كأبي حنيفة ومالك والشافعي وابن حنبل ومنهم من يربى نفسه في القضاء حتى يكون كعثمان التبتى وعبد الرحمن بن شبرمه وأبي يوسف القاضى ، ومنهم من يربى نفسه في الطب ، حتى يصير كابن سينا ومنهم من يربى نفسه في الهندسة حتى يكون كأبي الريحاني البيروني ، ومنهم من يربى نفسه في العلوم الرياضية حتى يكون كأبي بكر الخوارزمي ومنهم من يربى نفسه في علوم البيان ، حتى يكون كالمجاط ، وأبي هلال العسكري والزمخشري ، وهكذا يتجهون نحو القمة ، حتى يصلوا اليها .

18 - وان خلاصة هذا الكلام تنتهي الى ان التربية كما قررها الشاطبي مستتبطا من عمل النبي والصحابة والتابعين ، كبناء الهرم .

وقاعدته أوسعته وهي تشمل المرحلة الأولى ، وهي شباب الأمة كلها ، ثم يضيق من بعد القاعدة حتى يصل الى المرحلة الثانية ، ثم يذهب في الارتفاع حتى يصل الى المرحلة الثالثة .

والمرحلة الثالثة تضيق وترتفع حتى تصل الى القمة ، وفي القمة يكون العدد قليلا ، وهؤلاء هم العباقرة الذين تبنى عليهم الحضارة الانسانية في كل فروعها ، وأنواعها .

وقد يقول قائل ، ان هذا كلام أقرب الى اصطلاحات العصور الحديثة فهل كل هذا شرعه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ونفذه الصحابة ؟

ونقول في الاجابة عن ذلك ان المراحل ذكرت بعضها تقريبا في كتاب الموافقات للشاطبي وواضح أنه اقتبس اصلها من كلام الشافعي في الرسالة الاصولية ؛ فكلام الشاطبي تفصيل لمعنى الخصوص والعموم بالنسبة لتكليفات الكفائية ، وهو توضيح لقديم ، وليس ذكرا لجديد والشافعي ، وهو العالم بالقرآن ، وامام السنة وناصرها أخذها مما درس من فقه الصحابة وفقه السنة ، واذا كانت الاسماء لم ترد على ألسنتهم ، فالحقائق قد ثبتت بأقوالهم وافعالهم ، وما اتبعوه في سياستهم العلمية ، والحربية ، وتنظيم الدولة .

وعدم ذكر هذه الاسماء ، وجريانها على السنة الصحابة من تقسيم المراحل ، وذكر واجبات كل مرحلة وما تنتهي به واليه لا يدل على أن وقائعها لم تكن موجودة ، بل انها موجودة ، وان لم يقف السلف الصالح بالاسماء عنى بالوقائع .

(يتبع)

نشاط المركز الثقافي الاسلامي

نظم المركز الثقافي الاسلامي خلال الاسابيع الاخيرة سلسلة من المحاضرات بالعربية، قام بها أساتذة متخصصون جزائريون ومستشرقون ، وتناولوا فيها مواضيع متنوعة ، منها التاريخية والحضارية ، ومنها الفلسفية والدينية والثقافية ، ومنها الادبية واللغوية والفنية ، وهي كالتالي : -

- دولة بنى برزال الجزائرية بالاندلس ، للشيخ سليمان داود بن يوسف ، بحثة جزائري ، ألقاها يوم الاثنين 9 صفر 1396 هـ ، الموافق 9 فيفري 1976 م ،

- أرسطو وأثره في الفكر الاسلامي ، للاستاذ نافع النومان ، من الجمهورية العربية السورية ، ألقاها يوم الاثنين 23 صفر 1396 هـ ، الموافق 23 فيفري 1976 م .
- نظرية الدولة الاسلامية في آراء الفلاسفة العرب المشاركة والمقاربة .

- المناظرة بين المنطق الفلسفي والنحو العربي في عصر الخلفاء ، للمستشرق الالماني الدكتور جيرهارد أندرس ، استاذ اللغة العربية والعلوم الاسلامية في جامعة بوخوم - بجمهورية ألمانيا الاتحادية - ، ألقاها يومى الخميس والجمعة 27/26 صفر 1396 هـ ، الموافق 27/26 فيفري 1976 م .

- تطور مفهوم الثقافة في العالم العربي ، للمستشرق الالماني الدكتور فولف ديتريش فيشر ، استاذ اللغة العربية والعلوم الاسلامية في جامعة ارلنجن ، بجمهورية ألمانيا الاتحادية ، ألقاها يوم الثلاثاء 1 ربيع الاول 1396 هـ ، الموافق 2 مارس 1976 م .
- أهمية الاحتفال بالاعیاد الدينية والوطنية ، للاستاذ أحمد حماني ، رئيس المجلس الاسلامي الاعلى ، ألقاها بمناسبة الاحتفال بالمولد النبوی الشريف ، يوم الاثنين 7 ربيع الاول 1396 هـ ، الموافق 8 مارس 1976 م .

- عوامل النهضة والانهييار في الاندلس ، للدكتور محمد الشريف قاهر ، استاذ الادب العربي بجامعة الجزائر ، ألقاها يوم الاثنين 14 ربيع الاول 1396 هـ ، الموافق 15 مارس 1976 م .

- الثورة الجزائرية في شعر سليمان العيسى ، للسيد أحمد بن ذياب ، استاذ بثانوية - فتح - بالبلدة، ألقاها يوم الاثنين 21 ربيع الاول 1396 هـ ، الموافق 22 مارس 1769 م .

- مواقف من كفاح الشيخ الفضيل الورتلاني ، للاستاذ علي مرحوم ، مفتش التعليم الابتدائي والمتوسط سابقا - ، ألقاها يوم الاثنين 28 ربيع الاول 1396 هـ ، الموافق 29 مارس 1976 م .

• والملاحظ أن هذه المحاضرات ستنتشر في مجلة الاصاله في المستقبل .



مناقشات

حول جواز تعويض الهدى نقدا

محمد المأمون القاسمي الحسني
المدير المساعد للتوجيه الديني
- الجزائر -

امام تزايد عدد الحجاج سنة بعد اخرى ، وتقاديا لضياح قيمة الذبائح التي توارى في التراب دون الاستفادة منها ، مما يفوت على الامة الاسلامية مقصد الشريعة من هذا الهدى ، اجمع أعضاء لجنة الافتام المركزية التابعة لوزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ، اشر الاجتماعات التي عقدوها يومي 6 و 7 جمادى الثانية 1395 هـ الموافق لـ 16 و 17 يونيو 1975 م ، على وجوب مضاعفة الجهود الهادفة الى تنظيم عمليات ذبح الهدى . خلال موسم الحج ، بالاكتثار من المذابح ، وتوفير ذبائح مهرة ، واقامة ثلاثيات حديثة ، وتأسيس مصنع للتصبير والتعليب .

وفى حالة تعذر هذا التنظيم ، وافقت اللجنة ، بأغلبية أعضائها ، على جواز دفع ثمن الذبائح نقدا ، لفقرام المسلمين والمساكين ، بمكة المكرمة والبقاع المقدسة ، وفى سبيل الله عموما .

تعليق على مقال للصحافى السعودى السيد رضا محمد لارى رد فيه على المجلس التأسيسى لرابطة العالم الاسلامى الذى أفتى ببطلان الفتوى الجزائرية المتعلقة بجواز تعويض الهدى نقدا ، ونشرته صحيفة عكاظ الصادرة بتاريخ 1395/12/27 .

ورغم أن هذه الفتوى كان المقصود منها ، بالدرجة الاولى ، المحاج الجزائريين ، فإن المجلس التأسيسي لرابطة العالم الاسلامى ، قد تعرض لدراستها ، خلال اجتماعاته فى موسم حج 1395 هـ ، ورفض جواز تمويض الهدى نقدا ، بحجة أن الاسباب الداعية اليه لم تسعد قائمة ، وان التنظيم الذى دعت اليه لجنة الافتاء الجزائرية قد تحقق ، وأصدر المجلس هذا القرار متجاهلا استمرار الوضع المزرى الذى يسود تأدية هذه الشعيرة الدينية ، الامر الذى حدا بالسلطات السعودية الى الاتفاق مع شركة أجنبية أعدت أفرانا بمنى تحرق فيها الذبائح بمجرد ذبحها حتى تتلف قبل تعفنها • وهذا الاجراء لا يعدو أن يكون حلا سلبيا لأنه لم يحفظ أموال المسلمين من التبذير ، ولم يحقق ، بالتالى ، مقصد الشريعة من الهدى •

ومما يؤكد هذا الرأى ، استمرار ظهور تعليقات وملاحظات تطالب جميعها بإيجاد حلول ناجعة للقضاء على ظاهرة التبذير هذه والاستفادة من هذه الاموال التى تبذر دفنا أو احراقا •

ومن هذه التعليقات ما كتبه السيد رضا محمد لارى أحد كبار الصحافيين السعوديين ، فى جريدة عكاظ ، احدى كبريات الصحف السعودية ، الصادرة بتاريخ 27/12/1395 ، حيث أكد على أن « أكثر من مليون رأس من الغنم يدفن فى أرض منى ، ويضيع هدرا دون أن ينتفع به أحد » •

ويرى كاتب المقال « أن فى هذا خلافا بين الاصل الفقهى والصور التطبيقية له ، وهو ، بالتالى ، تناقض بين التصرف بالذبح ودفنه ، وبين وجود أفواه جائعة من الاخوان المسلمين ، نتيجة سوء تطبيق الشريعة ، وبسبب الفهم الخاطيء من قبل الحاج للمناسك الواجبة عليه لاداء فريضة الحج ، حيث يتصور الحاج أن عليه أن يسيل دما استكمالا للحج ، وبالتالي ، أخذ يمارسها دون قناعة بها ، وكأنها حكم اسلامى لا يستطيع مخالفته ، والا أصبح حجه باطلا » •

وقد دعا الكاتب الى دراسة الفتوى الجزائرية بجد ، وتعميم حكمها لسائر المسلمين حيث قال :

« وبعد وضوح الصورة بأبعادها الحقيقية تبين لى الاساس الفقهى الذى استند عليه علماء وفقهاء الجزائر فى اصدار فتواهم بجواز الدفع المادى للراغب فى الذبح على اعتبار أنه يمثل نوعا من أنواع الصدقة المقدمة لفقراء المسلمين ••• واعتقد أن لهذه الفتوى مبرراتها وجوانبها المنطقية البراقة مما يدعونا الى دراستها بجدية أكبر من قبل المتخصصين فى العلوم الدينية لاصدار فتوى عامة تنطبق على كل المسلمين لمنع اهدار أموالنا كما حدث فى موسم الحج الاخير وفى غيره من مواسم الاعوام السابقة •• ويتضح حجم الخسارة التى حققناها هذا العام من كلمة الاستاذ عبد الله عريف التى قرر فيها أن أمانة العاصمة عاجزة عن توفير العدد الكافى من الجزارين لسلخ وحفظ مليون رأس مذبوح فى فترة محدودة للغاية • فلو تصورنا متوسط ثمن الرأس المذبوح 400 ريال (400 دج) وأخذنا بتحديد الاستاذ العريف بمليون رأس ذبحت فقط ، لكان معنى ذلك أننا أهدرنا أربعمائة مليون ريال كان فى استطاعتنا ، لو استثمارناها بواسطة البنك الاسلامى مثلا لاطعام الفقراء من المسلمين ،

لقضينا على المجاعة العالمية ككل ، خصوصا مع استمرار حصول هذا البنك على مبلغ مماثل بشكل ثابت كل عام » .

وختم الكاتب مقاله بقوله :

« انها مشكلة تبحث عن دراسة فورية وجادة ، خصوصا ، وأن أحكام الشريعة لا تشترط ضرورة الذبح ، وإنما تهدف الى اطعام الفقراء والمساكين ، (فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا القانع والمعتز كذلك سخرناها لكم لعلكم تشكرون) » .

ونحن اذ نشكر الكاتب السعودى على حثه على دراسة الفتوى الجزائرية بجد ، ودعوته الى تعميم حكمها لسائر المسلمين ، نذكر بأن هذه الفتوى كانت خاصة بالحجاج الجزائريين ، وأننا لم نقصد تعميمها بقدر ما قصدنا الى اثاره البحث الجاد فى هذه القضية الهامة التى تشغل بال الامة الاسلامية فى مجموعها ، لايجاد حلول ملائمة تتماشى وروح الشريعة الاسلامية ، وفى نطاق قوانينها ، وتراعى المقاصد العامة لها ، مع عدم اغفال تقدم الحضارة المادية فى هذا العصر .

« موسم الحج بين الامس واليوم »

هذا وقد اطلعنا على مقال للدكتور محمد أبو شهبه بعنوان : « موسم الحج بين الامس واليوم » نشره فى مجلة « التضامن الاسلامى » السعودية بتاريخ ذو الحجة 1395 هـ والمحرم ، الموافق لـ ديسمبر 1975 . تعرض فيه الى عدة مشاكل تتعلق بموسم الحج ، وفى مقدمتها مشكلة الذبائح .

ونشر هنا الفقرة المتعلقة بهذا الموضوع . من باب تعميم الفائدة ، والتاكيد على ضرورة تكاتف الجهود لايجاد حل لها :

« ... وأذكر انى اقترحت فى ذلك المقال الاستفادة من الوف الذبائح التى كانت تذهب لحومها هدرا ، ويكون مآلها الى التعضن والفساد ، ثم الحرق أو الدفن فى الارض حتى لا تكون سببا لانتشار الأوبئة والامراض ، وذلك بعمل مصنع لتجفيف ما فضل عن حاجة الفقراء والمساكين ، وما اكثره !! ثم توزع على الفقراء والمعوزين أثناء العام ، أو توزع على فقراء الحجاج الذين لا يقدررون على شراء اللحم ، ومن ثم لا يطعمون اللحم أبدا ، أو ان طعموه فقليلا أو أقل من القليل مع أن اللحم من الاطعمة التى لا يستغنى عنها الجسم ، والا أصيب بالهزل والاعياء ، والامراض . وليس من شك فى أن الاسلام يدعو الى صحة الابدان كما دعا الى صحة الاديان ، قال عز شأنه : « وكلوا ، واشربوا ولا تسرفوا ، انه لا يحب المسرفين » (الاعراف - 31) ، وقال صلى الله عليه وسلم : « المؤمن القوى خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف ، وفى كل خير .. » رواه الامام مسلم . والقوة تشمل القوة فى الدين ، والقوة فى العقل والتفكير ، والقوة فى الاجسام ، والضعف على الضد من ذلك - الى غير ذلك من الاحاديث .

على هامش

رحلة المرحوم "أبو زهرة" إلى المغرب

د. فاروق منصور

مدير مجلة : الاذاعة والتلفزيون

- القاهرة -

كان المرحوم محمد أبو زهرة أستاذاً لي والذين عرفوا هذا العالم الجليل عرفوا منه كيف تكون الاستاذية ؛ أبوة حانية ، ومودة خالصة ، وعطاء سخيا وتوجيها أميناً ، ورعاية صادقة ، وبرا موصولا . ان محمد أبو زهرة الذى كان عملاقاً فى مواقفه جسوراً فى نضاله ثورياً فى سلوكه كان طفلاً بريئاً فى عواطفه يحب بلا حدود وتجد فيه رقعة متناهية تدمع عيناه لا يسط شيئاً ويشتد غضبه لمجرد احساسه بأن انساناً ما قد جرح فى كرامته أو عجز عن رد ما وجه اليه من اهانات .

ويكشف أسلوب الشيخ أبى زهرة - طيب الله ثراه - الذى كتب به رحلته تلك والتي اعادت مجلة الاصاله نشرها فى العدد 28 يكشف عن طبيعته الصادقة الرقيقة وانفعالاته السريعة لمجرد احساسه بأن شيئاً ما قد وقع بطريقة خاطئة أو متعارضا مع الدين .
واذكر الآن كيف التقيت به - رضى الله عنه - وقد عاد من رحلته تلك وكيف قص على مشاهداته ولقد علق عليها تعليقات كثيرة نشر بعضها فيما كتبه عن رحلته تلك ولم ينشر

البعض الآخر وبالطبع لن افشى حديثا دار بينى وبينه فليس ذلك ما اعتاده الرجل منى حيا ولن يحدث وهو فى جوار ربه ولكن فقط وجدت أن من الخير خدمة للحقيقة وتسجيلا للتاريخ أن أضيف الى ما نشره - طيب الله ثراه - فى حياته موقفه الذى لم يذكره لانه لم يكن من عادته أن يمتدح نفسه أو يثنى على تصرفه بل كان يؤدى ما يؤمن أنه الحق وانـه يخدم الاسلام ويعلى من شأن المسلمين وكرامتهم .

ان جهاد الشيخ محمد أبو زهرة ملحمة كفاح بطولية رائعة يجب أن تسجل وأن تميها الاجيال خاصة شباب المسلمين الذين يتعرضون اليوم لاطار شتى ويواجهون كل يوم ما يهز معتقداتهم أو يكاد أن يضعف معنوياتهم مما يجعلهم بحاجة دائمة الى القدوة توضع أمامهم والى المثال الحى الذى يذكرهم بما يجب ويدلهم على الطريق ويوجههم الى ما يجب ان يفعلون .

واعتقد أن الامانة يجب أن يحملها كل قادر وان تاريخ أمثال الشيخ أبى زهرة يجب أن يلقي العناية ولقد قررت من قبل ووعدت - وأسأل الله أن يوفقنى للقيام بما وعدت - وعدت ان اكتب تاريخ الرجل كاملا ومواقفه الرائعة وقد عرفت منها الكثير وعاشتته فى لحظات كان اعزلا الا من ايمانه يواجه قوى كثيرة شريرة وعاتية .

وهذا ما جعلنى اهدى اليه كتابى « آداب القرآن » الذى نشرته عام 1974 بعد وفاته بقولى :

« الى روح أستاذنا الجليل فقيه القرن العشرين الداعية المصلح والمجاهد المسلم، والمؤمن القسوى « محمد أبو زهرة » .

الذى علم فعمل بعلمه - ورأى فجاهر برأيه - وأمن فجاهد بايمانه - امتحن فصمد ، وابتلى فصبر ، وناضل فانتصر لله وبالله .

تحية له ، واعترافا بفضله ، فقد علمنا أن الايمان سلوك ، وان العالم قدوة ، والعلم امانة ، والوفاء شريفة ، واعطانا كأستاذ علما نعتصم به ، واسمى قيم نحرس عليها ، واثيل عواطف يجب ان يحسها الانسان ويعيشها ليكتمل ايمانه ، وتكتمل انسانيته .

نعاذه ان نقى بالعهد ، فنكمل الرسالة ، ونمضى بعده على الطريق فليرحمه الله ، وليتقبل جهاده ، ويثيبه خيرا » .

اما ما اود أن اشير اليه الآن متعلقا برحلته الى المغرب فهو الموقف الذى رفض فيه ان يتحدث باسم العلماء امام الملك المغربى فهو موقف اتخذه لاسباب وقد ترتب عليه بعض النتائج او بمعنى ادق تعرض الرجل - رحمه الله وتقبل جهاده - بسببه الى بعض المتاعب .

قال لي - رحمه الله - لقد رفضت أن اتحدث نيابة عن العلماء واثناء المقابلة الملكية لان حديثي سيكون حديثا رسميا وباسم جميع العلماء الذين جاؤوا الى المغرب هذه واحدة ، أما الثانية فان المتحدث هو الشيخ محمد أبو زهرة ومعنى هذا أن علماء الاسلام يقرون ما يجري في المغرب وان محمد ابى زهرة الذى يدعى القيرة على الاسلام والدفاع عنه ويتصدى لمقاومة المنحرفين فى مصر يقر الانحراف فى غير مصر ويقبل ان يقيم ملكا مسلما لابييه معبرا بملايين الجنيهات .

ان واجبى ان اقول له لا يا صاحب الجلالة ! الاسلام لا يقبل هذا منك ولو كان والدك حيا لما قبله منك ولو استطاع ان ينطلق من تحت التراب لقال لك انفق هذه الاموال لحسير شمبك او لاعداد جيش يدافع عن القدس ويعيد الارض السليبية .

هل كان ممكنا ان اقول له ذلك فأغضبه وأسئ الى العلاقة بينه وبين مصر . وهل كان واجب الضيافة يسمح به وهل لو قتلته سيفير قولى من الامر شيئا ؟ لا أظن . لذلك نصحت وابدت انتقادى لمن قابلتهم بغية اصلاح الحال والعمل على ما فيه خير الاسلام .

وتوقف قليلا ثم قال : ما رأيك يا مولانا ؟

اجبت : حسنا ما فعلت لقد كنت الشيخ أبو زهرة جريئا وذكيا قال : هل يرضى هذا حكومة مصر ؟ هل يرضى هذا الذين يجلسون على مقاعد السلطة ويوجهون الامور ؟

ثم اجاب بالطبع لم يرضهم ، لقد جاءنى السفير المصرى فى المغرب (آنذاك) ليسألنى لماذا رفضت الحديث امام الملك انه تكريم لمصر ان يتحدث عالم منها فثرت عليه وقلت له انه عار لمصر أن يبارك عالم منها ما يجرى فى المغرب وانه عار لمحمد أبى زهرة أن يشنى على ملك أو حاكم يرى فى تصرفاته ما يسئ لدين الله أو يتعارض مع الاسلام ان واجبى ان ابصر باخطا وأنبه اليه وليس واجبى أن أؤيد الظلم وأقر الفساد .

اذا كنت سأحدث سأذكر ما أراه خيرا وأحمد ما أجده صوابا وانتقد ما أراه ضارا بالاسلام والمسلمين فهل يفيد هذا ؟

اذا كان الامر كذلك فأقوم الآن بالحديث امام الملك . قال الشيخ أبو زهرة - رحمه الله - فسكت السفير وهو غير راض بما قلت وغير مقتنع به وعندما عدت الى مصر وجدت ان الامر قد علم وان فى تصرفى ما يغضب المسؤولين . فنحمد الله ان اعاننى على طاعته وساعدنى على اغضابهم ما دام ذلك من أجل الحق .

ومضى يقص على تفاصيل لا داعى لذكرها وحدثنى يومها حديثا مريرا عما فعله
يهود المغرب يوم الخامس والعشرين من يونيو عام 1967 وكيف بلغ النفوذ الصهيونى فى بلد
مسلم عربى حتى استهانوا بمشاعر الناس ولم يبالوا بالشعب العربى الجريح حتى فى أرضه
المربية بالمغرب .

هذه خواطر سريعة وذكريات أثارته فى النفس تكرم مجلة الاصاله الجزائرية مشكورة
بنشر رحلة أستاذنا الامام التقى النقى محمد أبو زهرة رحمه الله وأثاب كل من أحبب ذكراه
خيرا ووفق الله المسلمين الى الخير وجمعهم على الحب والتأخى والسلام .



اعداد : د. م. بالحميسي

جولة بين المجلات

المشرق والمغرب ؛ لهذا رأينا من المفيد أن نقدم لقرّاء « الأصالة » الكرام - في هذا الركن الذي عنوناه « جولة بين المجلات » نبذة عما يصدر بباريس وغيرها لاطلاعهم على ما يهتم به الغربيون والباحثون العرب المعاصرون من مسائل مختلفة تحتل الجزائر قسما كبيرا منها سواء في ميدان التاريخ ، أو الثقافة ، أو تراجم الاعلام أو النضال وأحسن دليل على ذلك ، العدد الاخير (الذي اتصلنا به) من مجلة « تاريخ المغرب الاسلامي والبحر الابيض المتوسط » التي تصدر « باكس آن بروفانس » بفرنسا فانه

مارستهم لمسائل معينة وعلى عثورهم الموفق على الوثائق الهامة التي تلقى أضواء جديدة . كما لجأوا الى المقارنة بين المصادر والدراسات المممة أينما وجدت فأقدموا بدون ملل ، على احياء علوم ، وبعث فنون ، وتسطير خطط ، وأعادوا النظر في قضايا تخلى عنها المسلمون منذ زمان وأقبلوا على نشر مخطوطات نادرة - وما أبرعهم في اصطياد مثل هذه النفاثس .

ومن أجل هذا كله تحلى معظم الدوريات بسمعة أدبية مرموقة واغترف من محتواها الدارسون وذاع صيتها في

تصدر حاليا بأوروبا وخارجها عدة مجلات جامعية متفاوتة الحجم ، مختلفة الاتجاهات تحت اشراف مستشرقين ومؤرخين وأدباء وتناول باستمرار قضايا عربية و اسلامية من شتى الجوانب ؛ الحضارة - الفقه - علم الكلام - التاريخ - السياسة - الأدب الخ . . .

وتخضع هذه المجلات في غالب الايام - الى طرق البحث العلمي والمنهجية المعاصرة وقد اعتمد فيها الكتاب - وهم عادة اساتذة جامعات - على تخصصهم وطول

وعلى القارئ ان يعود الى ما خصه به معاصروه من تراجم ومصنفات (يحيى ابن خلدون : بغية الرواد ، عبد الرحمان بن خلدون : كتاب العبر ، ابن الخطيب : نفاضة الجراب فى علالة الاغتراب - المقرئ نفع الطيب الخ ٠٠٠) .

ها هي خمسون سنة تمر منذ ان عثر المستشرق ليفى بروفانسال على مخطوط المسند فى مكتبة الاسكريال (باسبانيا) وقد نشر هذا العالم اجزاء من الكتاب تتقدمها دراسة حول المؤلف وانتاجه . ثم انقطع الاعتنام بابن مرزوق الى ان ساعد المظ على اكتشاف مخطوطات اخرى بالمغرب نتمنى ان تنشر يوما . ومع هذا بقيت جوانب كثيرة من المسند غامضة من بينها : ظروف التأليف وتاريخه .

ويحاول صاحب المقالة ان يرفع الغطاء على هذا الجانب

الناحية المجاورة لمدينة شرشال وتعرض للحالة الاجتماعية بها ايام الاستعمار واثناء الحرب التحريرية وبعد 1962 . ويقتصر تقديمنا هذه المرة على ثلاث مجلات فرنسية نلخص لكل واحدة دراسة لها علاقة بالجزائر أو تتخذ موقفا يخالف المألوف فى قضية من القضايا .

(I) جاء فى مجلة «أرابيكا» Arabica (I) بقلم ماي شواتز ميلير دراسة بعنوان الظروف التى ألف فيها ابن مرزوق (المجد الخطيب التلمسانى) كتابه الشهير بالمسند .

قشمس الدين أبو عبد الله محمد بن مرزوق شخصية بارزة فى عالم الادب والسياسة بالمغرب فى القرن الرابع عشر - وقد أثر تأثيرا بعيدا فى معاصريه ولعب دورا لا يقل عن دور ابن خلدون ودور ابن الخطيب .

خصص امهات المقالات لما يعنى بلادنا قديما وحديثا : فالاولى للاستاذ آدم من جامعة باريس بعنوان : التحول الثقافى بالمغرب (الكبير) فى عهد الاستقلال ، متسائلا هل الظاهرة راجعة الى «المشاقفة» والتأقلم الثقافى الذى يفضى الى رفع مستوى الشعب أم هي مجرد حملة تقربه من ثقافته الطبيعية . ويلى هذه الدراسة صفحات عديدة (حوالى 40 صفحة) لبوايى محافظ أرشيف اكس حول رحلة الاب هيرولت الى المغرب الاوسط فى منتصف القرن السابع عشر وقد ضمت هذه المذكرات أوصافا وانطباعات ووجهات نظر تساعد على فهم بعض الحوادث جرت بالمغرب .

والمقالة الثالثة للاستاذ لوفون من جامعة « اكس » أيضا عنوانها : « الشنوى » منذ تصفية الاستعمار فوصف المؤلف هذه

(I) مجلة الدراسات العربية - باريس . يحتوى عدد 1975 على مقالة لجمال بن الشيخ : الموسيقيون والشعر - مدرسة اسحاق الموصلى وابراهيم بن الخورى : طه حسين وفرنسا .

ميرين علي تلمسان قدم
ابن مرزوق بواسطة كتابه
المسند مطلبين :

(I) استرجاع دخل املاكه
بفاس ويروي ابن خلدون
وابن الخطيب بتفصيل قصة
هذه الثروة .

(2) أن يصاحب ابن مرزوق
المصاحف القرآنية التي
يبعثها السلطان الى المشرق
غير أن هذا الاخير أبى مفارقة
الفقيه . . . فيكون اذا احتلال
تلمسان سنة 772/1370 هـ
واغتنام فرصة وجود
عبد العزيز بها من الدوافع
التي حملت ابن مرزوق على
انهاء المسند متمنيا بذلك
التخلص من ورطته بتونس .
(2) المجلة الثانية التي
طلعتها مؤخرا هي « استوديا
اسلاميا » Studia Islamica
الصادرة بباريس (3) .

في باب آخر : « قد قدمت
فيما أسلفته ملازمة المولى
المرحوم أبى سعيد للعباد أيام
حصر تلمسان ومجالسته
للشيوخين والدى وعمى رحمة
الله عليهما . . . » .

ومجمل القول ان
ابن مرزوق صنف المسند
تعظيما لابي الحسن لكي يلفت
اليه نظر ابنه ابى فارس
راجيا منه المساعدة التي
تخفف من محنة الكثيرة (2)
وتقصر مدة متفاه بتونس .
وأبو فارس هو السلطان
عبد العزيز المريني الذي حكم
من 767 الى 1366/774 - 1372
وقد عرف بالحزم والشجاعة .
وكان ابن مرزوق يعيش في
ضيق واغتراب مكتفيا
بالتدريس بجامع الموحدين .
وعندما غارت جيوش بني

فيقول : بما أن مخطوط
الاسكريال لم يذكر تاريخ
التصنيف فقد ذهب ليفي
بروفانسال الى افتراض
سنوات 1359 - 1361 ممتدا
على ان هذه المدة توافق عهد
السلطان أبى سالم (760-762
1359 - 1361) .

وكان ابن مرزوق ملازما
للعاهل مقربا عنده فمن
الممكن جدا أن يخصص
ابن مرزوق « المسند الصحيح
الحسن في مآثر مولانا
ابى الحسن » تخليدا لأبيه .
غير أنه يوجد بالمخطوط
المذكور صفحات تبين عكس
ذلك وتجعل تاريخ تأليف
المسند يتأخر بسنوات . ومثال
ذلك : « وان تنصر مولانا
أبا فارس نجله الاوضى
الخليفة المرتضى . . . » وجام

- (2) راجع ترجمة ابن مرزوق في دائرة المعارف الاسلامية . الطبعة الجديدة .
(3) يحتوى العدد ان 50 و 51 على دراسات اسلامية وافية : مقالة لـ دقنارى حول مسألة
طلالما شغلت علماء الاسلام عنوانها هل الله [سبحانه] يريد القبائح لعباده ؟ وقد استعرض
الكاتب - فى حوالى مائة صفحة نظريات أهل السنة وحججهم وقابلها بنظريات المعتزلة ،
متجولا بالقارئى فى امهات الكتب التي يتعذر الوقوف عندها .
والمقالة الاخرى الجديدة بالاطلاع هي للاستاذ فهمى جعدان (من عمان) عنوانها : مكانة
الملائكة فى اللاهوت الكونى عند المسلمين . دخل بنا فى عالم الجن والانس وطاق بنا بين
السموات والارض معتمدا على الكثير من الآيات القرآنية والتفاسير القديمة والتاويلات
الحديثة .

ومن بين المقالات التي وجدناها دراسة للاستاذ رشيد ابن أبي شنب في أصول التمثيل عند العرب *

لقد عودنا الغربيون في حديثهم عن النهضة الثقافية عند العرب في القرن 19 م * ان يرجعوا الفضل كل الفضل للادب الفرنسى والانكليزي وخاصة في نشأة التمثيل عند العرب * فلولا مولير وراسين وكورتاي - في زعمهم - لما استطاع مارون النقاش أو اديب اسحاق أو نجيب الحداد شيئا من الابداع والابتكار *

والمقالة هذه رد على هذه النظرة وبيان ان التمثيل العربي اغترف مواضيعه من الادب العربي والفولكلور العربي وقد أوحى قصص ألف ليلة وليلة الكثير من الروايات *

يقول الاستاذ ابن أبي شنب : « كتب مرارا ان التمثيل العربي وارد من أوروبا وأنه اكتفى منذ نشأته بنقل وتكييف مسرحيات شكسبير

وكورتاي وغيرهما وهذا خطأ * فمنذ فجر النهضة ومنشطو التمثيل - في سعيهم لتجريب هذا الفن الأدبي للجمهور ولتسليته - يقدمون روايات تتفق وذوقه للمغامرات ويميله لكل ما هو عجيب * فاقتبسوا مواضيعهم لا من الآثار الأجنبية ولكن من الانتاج العربي الفصيح والشعبي *

وكانت ألف ليلة وليلة مصدر الوحي الممتاز لما يوجد فيه من أحاسيس وأساطير وغريب وخيال وحيـل وتحليلات ...

فلا يوجد عند العرب كتاب يجعلنا نعيش - أحسن من مسامرات شهر زاد تلك العصور الذهبية والأيام السعيدة التي خلدت دولة العباسيين عامة وعهد هارون الرشيد خاصة - وهذه هي أهم الأسباب التي دفعت الكتاب العرب الى البحث عن مواضيع قصصهم ومسرحياتهم قبل كل شيء في تلك الليالي الحافلة بالاحداث ...

وقد وجد فيها مارون النقاش ما يكفيه لتأليف « أبو الحسن أو المغفل » و « هارون الرشيد وأنس الجليس » و « وخليفة الصياد » البطل فيها هو الخليفة هارون الرشيد *

كما تصدى لها أحمد أبو خليل القباني فكتب « ناكر الجميل » و « الشيخ الوضاح ومصباح وقوت القلوب » و هارون الرشيد والامير غانم * ...

والغاية من هذه الروايات هي استجابة لرغبة الجماهير وارضاء ذوقها , تلك الجماهير التي كانت تمنى ما تمنى من قساوة الاحتلال الاجنبى فتجد في التمثيل ذكريات لذلك الماضى المجيد ولتلك القيم الاسلامية الطاهرة التي تتمثل في عنقرة أو مجنون ليلي أو ولادة أو هارون الرشيد ...

وكانت ألف ليلة وليلة منجما لا يفنى وعينا لا تنضب يتهاقت عليها الكتاب من كل فن فتدر عليهم بالمواضيع الشيقة *

ويُلخص صاحب المقالة مراحل الملتقى والمواضيع التي نوقشت فيه مذكرا بالنقاط التي تعرض لها الدارسون ببجاية .

وما من شك ان استعراض هذه المواضيع سيثير معارضة بعض الناس (كالذين تأثروا بالتيار الثقافي الماركسي) أو يثير احتقار الآخرين (كالذين يعتمدون في كسب المعرفة على العلم وحده وتبذ كل ما عداه من طرق المعرفة) ويواصل الكاتب قوله واصفا هذه الملتقيات بأنها تلقي أضواء جديدة على مشاكل كل العالم الاسلامي المعاصر وعلى مصاعبه ومطامحه واماله ويضيف ان للبلدان المثلثة في الملتقى تشاركا عميقا في الافكار كما تدل على ذلك ، التوصيات التي تبناها المشاركون . ويسهل الوصول الى النتيجة ، الشبه التام في اللهجة ومنهجية استخلاص العبر من التاريخ . ثم يخلص الكاتب الى الحديث بأسهاب عن تعريف الانية

الاسلامى التي تنعقد باستمرار في بلادنا .

وبعد استعراض قصير لمهام وزارة التعليم الاصيلي والشؤون الدينية منذ 1970 في ميدان الدين والتربية والثقافة وللدور الاساسي الذي يناط بالاسلام بقصد اعلاء مكانة الشخصية الجزائرية العربية الاسلامية بمحاربة الانحيار والتعصب وضروب التشويه والسكوت المغرض من قبل المثقفين الاستعماريين . ومن جهة اخرى تأهيل هذه الشخصية لمقاومة التيارات الكثيرة المغالية في حب التجديد وفي الاعتماد على العلم وحده مع تبذ الانتفاع بطرق المعرفة الاخرى وعلى الوضعية والمادية ...

وكل ذلك يلقي ضوءا جديدا على المفهوم الاجمالي لبناء الهياكل الوطنية العزيزة على الرئيس بومدين وبذل الجهود لارساء قواعد ووسائل للاقتصاد الحديث (الثورة الزراعية ، التصنيع) .

ومن بين هؤلاء الكاتب المصرى محمود واصف الذى اقتبس روايته « هارون الرشيد » من قصة « خليفة الصياد والقروء » .

فالقول بان مصدر التمثيل عند العرب هو الادب العربى خطأ لان كثيرا من الكتاب العرب ما كانوا يقرأون الفرنسية أو الانكليزية ولان الجماهير العربية - فى الماضى بصفة خاصة- كانت لا تتذوق - وهذا طبيعى - الا ما ينجم من تراثها ويصنع من طينها ويتلائم وأذواقها .

3) وجامتنا مجلة « المغرب - المشرق » (عدد 70 - ديسمبر 1975) الصادرة هى الاخرى بباريس) .

بمقالة للاستاذ أركون حول الملتقى التاسع للفكر الاسلامى الذى انعقد بتلمسان من 10 الى 19 جوليت 1975 . - يتوفر الاستاذ أركون على دراسة تقدر ، فى مظهر من مظاهر الاسلام المعاصر للتمثل في ملتقيات الفكر

الملتقى فرصة للتعبير عن الافكار والمفاهيم والاتجاهات وحرية التعبير مضمونة رسمياً بصوت الوزير الذي ندد بالتصلب والجمود لان الاصاله تنافي التعصب والمحافظة المتطرفة والتكرار العقيم والانطواء على النفس وليس معناها أيضا اغلاق الابواب والنوافذ ...

هذا ويشير الكاتب في آخر مقالته الى ما نشره من كتب ودراسات فلسفية اخلاقية اجتماعية حيناً لو نقلت أو نقل بعضها الى العربية وخاصة ما يهم قضايا الساعة مثل الاسلام والتطور الاقتصادي أو الاسلام وتجديد العلوم الانسانية .

شيء وهو أن المجتمعات البشرية كلها في المغرب العربي تشترك في عين المصير الوطني الذي تعيشه على أساس التراث العربي الاسلامي .

والمشاركون في ملتقيات الفكر الاسلامي على اختلافهم في السن والثقافة والوظيفة والمرتبة الاجتماعية يتجهون الى هدف واحد هو تفهم ما حدث للمسلمين وتبيين أسباب رقيهم وعوامل انحطاطهم والبحث عن حلول جديدة جريئة لمشاكلهم . وعلى منبر الملتقى تعرض بحرية تامة كل المشاكل والآراء وتقترح كل الحلول على اختلاف انواعها ونزعاتها ويقدم

والاصالة ويلاحظ ان اللفظين identité و Authenticité هما أضيق في التعبير عن مفاهيم لفظي الاثنية والاصالة ويذكر ان مفاهيم هذين اللفظين مشتركة بين ايدولوجيات النضال في بلدان العالم الثالث لمجابهة الهيمنة السياسية . ويلج الكاتب على صعوبة التوفيق بين مفهوم الاصاله النابئة من الوحي ونزول القرآن وبين التفتح في العالم المعاصر أو بمباراة اخرى يستقى العلم عند المسلمين من القرآن اما البحث عن العلم - في العصر الحديث - فهو يرفض كل علم سابق للتجربة . وقد استلقت انتباه الكاتب

هذا المشهد الفكري في تلمسان

وكتب الاستاذ صفوان قدسي ، رئيس تحرير مجلة « المعرفة » السورية الذي شارك في الملتقى التاسع للفكر الاسلامي بمدينة تلمسان مايلي :

سوف أحاول في هذا العرض السريع لوقائع الملتقى التاسع للفكر الاسلامي الذي انعقد في مدينة تلمسان الجزائرية بين العاشر والتاسع عشر من شهر تموز الماضي ، ان اتجاوز النظرة النقدية التقويمية ، وان اکتفى بدلا من ذلك بعرض الوقائع على النحو الذي جرت عليه . وأنا أعرف مسبقا بأن النظرة النقدية

« الأصالة » التي تصدرها وزارة التعليم الاصيلي والشؤون الدينية لا بد وأن تقوم بهذه المهمة ، قياسا على السنوات الماضية عندما كانت تنشر في كل عدد تصدره مجموعة من الابحاث التي القيت في آخر ملتقى للفكر الاسلامي . ولا اظن أن من حق مجلة المعرفة أن تدخل في منافسة مع مجلة الأصالة التي هي أحق منا بنشر ما تراه مناسباً في هذه الابحاث (I) . وبعد أن يستعرض الكاتب برنامج محاضرات الملتقى يقول :

هذا عرض سريع للابحاث التي قدمت الى الملتقى التاسع للفكر الاسلامي والتي تغطي النقاط الست التي انعقد الملتقى من أجل بحثها ومناقشتها ، وهي أبحاث تتصف بقدر كبير من العمق والجدية ، برغم تفاوت مستوياتها . وقد أسهمت المناقشات التي جرت على

مقدرة اثاره حوافز للحوار حول مسائل فكرية بالغة الاهمية تعجز النظرة التسجيلية عن اثارها . غير أن هذه النظرة النقدية تبدو مستحيلة ما دامت الابحاث موضوع هذه النظرة النقدية بعيدة عن متناول القارئ . ولقد فكرت في نشر القسم الاعظم من هذه الابحاث التي القيت في هذا الملتقى الفكري لكنني امتنعت عن ذلك لسببين ، الاول هو أن هذه الابحاث لا تتسع لها مجلة المعرفة ، بل أن نشر هذه الابحاث يحتاج الى ثلاثة مجلدات على الاقل ، وهو ما حدث بالنسبة للابحاث التي قدمت في الملتقيات الفكرية السابقة التي شهدتها الجزائر في السنوات السابقة ، والتي نشرت في مجلدات صادرة عن وزارة التعليم الاصيلي والشؤون الدينية في الجزائر . والسبب الثاني هو ان مجلة

يمكن أن تسهم في استكشاف ملامح هذا المشهد الفكري الكبير الذي شهدته مدينة تلمسان ، والذي شارك في صنعه نخبة ممتازة من المفكرين والكتاب العرب ، وفي المقدمة منهم الاستاذ مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصيلي والشؤون الدينية في جمهورية الجزائر الديمقراطية الشعبية الذي بذل جهوداً ربما كانت تبدو في بعض اللحظات فوق طاقة البشر ، والذي كان يتابع وقائع الملتقى يوماً بيوم ، وساعة بساعة ، ودقيقة بدقيقة ، والذي ضرب المثل في الصبر ، والجهد ، وتحمل المشاق الجسام .

أحاول أن أقول أن النظرة النقدية التقويمية تشكل الاساس الذي يمكن أن تقوم عليه أية محاولة لاستكشاف ملامح هذا المشهد الفكري كذلك فإن هذه النظرة النقدية تملك

(I) لقد عمدت الزميلة « المعرفة » على نشر محاضرة الدكتور زكى نجيب محمود التي القاها في ملتقى تلمسان المشار اليه دون ذكر المصدر والمناسبة .

ومنع الاندلس من السقوط
في أيدي الفرنجة .

وفيما يتعلق بالنقطة
الثالثة : هل كان الشعر في
الاندلس سببا في انحلال
اخلاقها ، أم كان لهما مجرد
مرآة وانعكاس ؟

فقد جرى اقرار توصية
تبريء الشعر الاندلسي من
تهمة مسؤوليته عن انهيار
الاخلاق ، وبالتالي عن انهيار
الوجود العربي في الاندلس ،
وتعتبر هذا الشعر ظاهرة
حضارية شاركت مع غيرها
من الظواهر الحضارية الاخرى
سلبا أو ايجابا .

أما التوصيات المتعلقة
بالنقطة الرابعة المتصلة
بعلاقة الآداب والفنون
بالاخلاق ، فانها تنص على
عودة الادياء والفنانين الى
الجدية والى وعى رسالتهم في
المجتمع ، والى تجنب كل ما من
شأنه أن يبيث الميوعة
والانحلال .

وكانت توصيات النقطة
الخامسة المتعلقة بالعدالة

ازدهارها وعوامل انهيارها ،
فقد جرى اقرار توصية تقول
بضرورة العناية بالمعالم
التاريخية لمدينة تلمسان ،
وباقامة متحف يستطيع
المتجول في ردهاته أن يتعرف
على الحضارة العريقة التي
سمنتها هذه المدينة .

وفيما يتصل بالنقطة
الثانية : موقف اسطنبول
وباقي العالم الاسلامي من
سقوط الاندلس وآخر
مسلمها وأمام الغزو
الاوروبي للعلم الاسلامي
عموما ، فان الملتقى أقر
توصية تدعو الى النظر في

الكتب المدرسية التي تبث
في تاريخ الدولة العثمانية
وفى موقفها ازاء سقوط
الاندلس ، وذلك بالاستناد الى
الوثائق التاريخية التي تحيط
للثام عن حقيقة ناصعة في
وضوحها وهي ان الدولة
العثمانية ، شأنها في ذلك شأن
مصر وامارات المغرب العربي
لم تبذل جهدا يذكر لنجدة
آخر مسلمي مملكة غرناطة

هامش الملتقى في اضاءة
جوانب عديدة من هذه
الابحاث ، وذلك على الرغم من
أن بعض هذه المناقشات خرج
على الابحاث موضوع المناقشة
ومضى الى مناقشة مسائل
لا علاقة لها بهذه الابحاث
بشكل من الاشكال ، كذلك فان
بعض من أسهم في هذه
المناقشات كان يسعى الى لفت
الانظار وكسب تصفيق
الطلبة الذين حضروا الملتقى .
غير أن هذا كله لا يفض من
قيمة هذه الابحاث التي لاشك
أن أصحابها بذلوا جهودا طيبة
في اعدادها .

في نهاية جلسات الملتقى ،
شكلت ست لجان لصياغة
التوصيات في ضوء الابحاث
التي أقيمت والمناقشات التي
جرت حول هذه الابحاث ،
وانتهت هذه اللجان الى
توصيات أقرها المشاركون في
الملتقى بالاجماع .

وفيما يختص بالنقطة
الاولى ، مساهمة تلمسان
الزيرية في الحضارة والفكر
الفكر الاسلاميين . أسباب

الاقتصادية والاجتماعية في الاسلام ، تشير الى عناية الاسلام بالثروة واعتبارها وسيلة من وسائل استمرار الحياة الكريمة ، والى اعتبار الحقوق في الاسلام مقيّدة بمصالح الجماعة مما لا يجيز لاي كان ان يتعسف في استعمال هذه الحقوق اذا كان هذا الاستعمال مضراً بغيره .

اما النقطة السادسة والاخيرة ، وهى النقطة الخاصة بمقصد الشريعة من الحج والطريقة التى يؤدى بها اليوم ، فقد نصت التوصيات المتعلقة بها على ان مقاصد الحج قد حجبها الجهل عن عيون بعض الحجاج مما يوجب العمل على توعية الحجاج بهذه المقاصد وبطرق اداء الحج .

Le concept de justice sociale en Islam ⁽¹⁾

par M^r Mouloud Kassim NAIT-BELKACEM

Au Nom d'Allah le Clément le Miséricordieux.

Monsieur le Secrétaire Général.

Messieurs les membres du Congrès.

Lorsque ce sujet m'a été proposé par Monsieur le Secrétaire Général, j'ai éprouvé, à vrai dire, quelque hésitation que je ne saurais vous céler. Non pas que le thème suggéré fût malaisé ou sans importance. Bien au contraire ; il paraît si clair et si évident que j'ai craint aussitôt qu'il ne soit inaccessible par le seul effet de son évidence.

Nonobstant mes craintes, j'ai pensé qu'il fallait oser tenter quelque chose, avec l'espoir que Dieu m'aiderait à évoquer ici ce que des penseurs parmi les plus illustres, musulmans ou non, ont célébré dans leurs écrits quand ils ont eu à parler de ce concept de justice sociale en Islam et de son contenu.

La justice, ou 'adl, en Islam, n'est pas seulement la base de l'authentique société musulmane telle qu'elle fut et telle qu'elle devrait être ; ni seulement l'un des cinq piliers de l'Islam représenté par la zakât (la part dûe annuellement à l'Etat et à la société sur les revenus) et toutes les dispositions légales apparentées, comme nous allons bientôt le voir ; ni seulement l'un des attributs de Dieu énoncé dans

(1) Traduction du texte de la conférence prononcée par Monsieur le Ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses au Congrès Islamique Mondial à Londres le 09 avril 1976.

le verset coranique suivant : « Celui qui tient la balance égale » ; ni même seulement cet élément qui participe de centaines de lois islamiques concernant les « ibâdât » ou actes de dévotion, en tant que critère de validité de ces dernières.

La justice ('adl) est bien plus que tout cela : elle est l'un des fondements du dogme même, ('akida). Elle est directement reliée au domaine de la foi même (imân).

Essayons de réfléchir quelque peu sur ces versets du Très Haut :

« N'as-tu point vu celui qui nie la religion ? C'est celui-là même qui bouscule l'orphelin et se garde d'inciter à nourrir les pauvres ».

Et voyons maintenant ce que dit le Prophète, (sur lui la prière et la bénédiction divines) :

« Non, il ne croit pas en Dieu, ni au Jugement dernier, celui-là qui passe la nuit repu lorsque son voisin se tord de faim ».

Tels nous apparaissent ici el 'adl ou la justice sociale, complétée par la solidarité sociale : justice sociale : elles sont directement rattachées au imân (foi), c'est-à-dire au fondement de la 'aqida (dogme) même.

Mais là où le lien qui rattache le 'adl aux bases même du dogme, c'est-à-dire à la foi (imân), nous apparaît le plus clairement, c'est lorsque nous examinons la croyance au Jugement dernier. Que serait en effet ce jour du jugement (al yaoum al âkhir) sans la foi en la Résurrection, en la Reddition de comptes (hissâb), en la Rétribution, en le Châtiment, c'est-à-dire en Dieu, en ses Ecritures et en ses Prophètes ?

Croire en ce jour du jugement, c'est donc croire en cette finalité que nous désignent les Ecritures, les Prophètes Envoyés, en d'autres termes la Résurrection, le Jugement dernier où les comptes se font pour que chacun soit châtié ou récompensé selon ses actes, conformément aux règles de la justice divine, ou même de la justice humaine telle qu'elle prétend y aspirer.

C'est la raison pour laquelle une doctrine islamique qui compte des savants de la valeur de Zamakhchari et du cadî Abdel Djabbar a donné au libre arbitre (hourryat al ikhtiar) — sans lequel ni la rétribution, ni le châtiement de Dieu n'auraient de sens et seraient même, bien plus, « injustes », — le nom de « théorie de la justice », (étant bien entendu qu'en l'occurrence il s'agit chez elle de justice divine).

Mais puisque « l'homme bousculant l'orphelin et se gardant d'inciter les gens à nourrir les pauvres est bien le négateur de la religion » ; mais puisque « le repu oubliant son voisin affamé est bien celui qui nie Dieu et le Jugement dernier » ;

mais puisque le jugement dernier c'est la justice divine elle-même, nous pouvons alors affirmer que toute société qui se dit islamique sans réaliser cette justice ('adl), n'a en commun avec l'Islam, et encore moins avec la foi, (el 'imân) que le nom.

Après avoir rappelé ces évidences, en guise d'introduction qui pourrait paraître, aux yeux de certains, philosophique ou idéologique (mais ne sommes-nous pas, comme l'on dit de nos jours, au siècle des affrontements idéologiques ?), essayons maintenant de donner quelques exemples de cette justice sociale en Islam, vue sous son double aspect formel et spirituel et aussi sur le plan du comportement (súlúk) et des buts (maqâssid) recherchés par le Législateur ; tout en considérant que cette justice sociale qui fut la marque de la civilisation islamique durant ses siècles de splendeur demeure encore, tant dans sa lettre que dans son esprit, une œuvre en perspective, offrant à ceux qui voudraient la réaliser un vaste champ de virtualités théoriques et d'objectifs à atteindre.

Rappelons tout d'abord que l'Islam considère le fils d'Adam, honoré par le Créateur qui en fit son vicaire ici-bas, comme un être doué non seulement d'un corps, mais aussi d'esprit, soumis, certes, à certaines servitudes physiques, à l'instar des autres créatures vivantes, mais possédant sa dignité et ses dimensions spirituelles, morales et sociales. C'est pourquoi il ne saurait se suffire du côté purement matériel et économique de la vie.

Il découle de ceci que la société islamique telle que nous la trace notre Loi (Chari'a), constitue une communauté humaine équilibrée, où chaque individu doit ressentir qu'il forme avec les autres une unité compacte, solidaire, basée sur la fraternité, la solidarité sociale, l'égalité des droits et des devoirs.

Cette société doit œuvrer pour un objectif commun. Son activité doit être organisée sous l'égide d'un arbitrage juste qui puisse assurer du travail à tous, à chacun selon ses capacités et ses mérites, et à chances égales. Le revenu de la Oumma (la communauté islamique) doit être distribué équitablement, selon les besoins, à l'ensemble de ses membres, en tenant compte de la solidarité qui les lie.

L'Islam a bien précisé les divers chapitres de recettes et de dépenses. Il a instauré des droits et des devoirs. Puis il a exhorté à la générosité au sens élevé (badhl), au sacrifice financier (tadhya), à la purification des biens par la zakat (tazkia), et ce, dans le sens de cette justice sociale. En tout cela, il tend à un double objectif : éduquer les âmes et préserver l'intérêt de la Communauté (jama'a). Mais lorsque les moyens éducatifs se révèlent insuffisants, l'Islam exerce le zajr, c'est-à-dire le blâme coercitif. Puis, dans le cas où les moyens de persuasion religieuse n'agissent plus sur la conscience, lorsque ni les exhortations du prédicateur (w'adh), ni les conseils du murchid (directeur de conscience) ne portent leurs fruits, il fait intervenir le fouet du cadî ou le glaive de l'Autorité Suprême de l'Etat.

C'est ainsi que la justice sociale en Islam, elle-même basée sur la justice économique, a su garantir les droits de tous les membres de la Oumma, qu'ils fussent capables ou incapables de fournir un travail, qu'ils fussent pauvres, impotents, veuves ou enfants. Il a englobé, parmi les impotents, aussi bien les Musulmans que les Dhimmis (ceux qui vivent dans un pays de souveraineté islamique et ne professant pas la religion musulmane). On trouve même, parmi les impotents, des animaux, comme nous le verrons par la suite.

Cependant, cette justice sociale n'encourage guère la pauvreté engendrée par la paresse ou l'inertie. L'Islam n'approuve pas une telle attitude. L'Islam interdit la mendicité d'une manière absolue. Le muhtasib (commissaire chargé des questions économiques) a le devoir d'ordonner au mendiant, physiquement capable, de travailler. En cas de refus, ce responsable doit employer des moyens coercitifs jusqu'à ce que le mendiant cesse de tendre la main. Car l'Islam n'encourage ni le parasitisme, ni l'oisiveté au sein des zaouias ou des hospices vivant de charité mal comprise, dispensée par qui que ce soit.

1°) *La justice sociale à l'égard des travailleurs.*

Le principe en Islam est le suivant : l'homme doit gagner sa vie en travaillant. Le Coran a prôné le travail et l'activité dans cinq cents versets environ. Le Prophète (sur lui la Prière et la Bénédiction divines) a glorifié le labeur dans plusieurs de ses hadiths. Il faut entendre par 'amal aussi bien le travail de l'homme dans le sein de son entreprise personnelle (agricole, industrielle ou commerciale et autres formes de gain et de production, comme l'on dit de nos jours) que le travail fourni par les salariés (fonctionnaires, ouvriers et tous autres employés).

On trouve de nombreux hadiths consacrés à la protection du salaire des travailleurs, du point de vue du taux de la rémunération elle-même et de la rapidité de son paiement.

Le Prophète ajoute à ce sujet : « Celui qui fait un travail alors qu'il n'a pas où se loger, qu'il prenne un logement. S'il est célibataire, qu'il prenne femme. S'il n'a pas de monture, qu'il s'en arroe une ». Le regretté cheikh Abu Zohra, commentant ce propos, ajoute : « Tout ceci évidemment au compte du beït-el-mal de l'Etat musulman, c'est-à-dire du trésor public.

Car ces commodités, dont pourraient jouir les travailleurs, sont productives des multiples avantages dont bénéficiera la communauté musulmane toute entière en dernière analyse.

Ceci implique la gratuité du logement, des transports, mais aussi du mariage dont les frais seront assumés, en cas de besoin, par l'Etat, sans parler des indemnités familiales qui, du temps du Prophète et de Abu Bakr, étaient versées

au titre de l'époux, de l'épouse et des enfants. Puis, sous le calife Omar, le taux de ces indemnités se mit à augmenter avec l'âge des enfants jusqu'à la majorité. Elles n'étaient pas octroyées seulement pour la descendance légitime, mais également pour les enfants dits naturels. Ce régime se perpétua sous les califes Othman et 'Alî et bien après.

L'Islam assure aux travailleurs leur bien-être. Il assure cette tranquillité aux animaux eux-mêmes. L'imam Ahmad a dit qu'il incombe au mohtassib de défendre aux gens qui possèdent des bêtes de les utiliser dans des travaux qu'elles ne peuvent accomplir. L'auteur français Peltier, dans sa traduction des œuvres de Boukhary (1), (les hadiths du Prophète), a été amené à examiner ces divers aspects de la solidarité et de la justice sociales en Islam, ainsi que les garanties offertes aux travailleurs par notre religion. Il n'a pu s'empêcher — avec bien d'autres — d'exprimer l'admiration que leur inspira ce système.

Si tout ce que nous venons de mentionner n'existe plus, hélas, aujourd'hui, dans le monde islamique, nous devons à la vérité de dire que même dans les Etats les plus avancés, parmi les non-musulmans, nous ne trouvons pas d'exemple at'eignant un tel degré de perfection.

2°) *La justice sociale à l'égard de la famille.*

Tout ce que l'Islam a prescrit en faveur des employés et des ouvriers depuis l'époque du Prophète, il l'a également assuré aux familles, lorsqu'après la disparition du soutien familial elles ne disposent pas d'un héritage suffisant. Le Prophète, (sur lui la Prière et la Bénédiction divines), a dit : « Celui qui laisse après sa mort un héritage, le laisse pour ses héritiers. Mais celui qui ne laisse que des héritiers démunis ou des enfants en bas âges son affaire me regarde, je suis son tuteur », c'est-à-dire l'Etat.

3°) *La justice sociale à l'égard des impotents.*

Le domaine de la justice sociale ou solidarité sociale s'est étendu à la protection de plusieurs catégories d'impotents ('ajaza) ou faibles, tels les vieillards, y compris les « Dhimmis » (non-musulmans) bénéficiant du statut des tributaires. Citons à cet égard un cas célèbre. Un jour, le calife 'Omar, s'adressant à un vieux Juif, lui dit : « Nous n'avons pas été équitables à ton égard, puisque nous avons épuisé ta jeunesse puis t'abandonâmes lorsque tu es devenu vieux ». Il l'invita sur le champ à venir chez lui, puis lui donna de sa propre nourriture et lui fit verser par le Trésor une pension pour la fin de ses jours

(1) Peltier : *Oeuvres diverses de Boukhary.*

Les mêmes mesures ont été prises en faveur des pauvres, des indigents, des malades, des aveugles, des infirmes, des personnes déplacées ou déportées, des prisonniers, sans compter les orphelins, les impotents et les enfants naturels dont nous avons déjà parlé.

Il y a d'autres domaines encore plus originaux où nous voyons cette solidarité sociale s'exercer avec une telle délicatesse que la chose paraîtrait incroyable à quiconque n'a pas vécu en milieu islamique. Citons à cet égard le Waqf dit « zabadi ». Cette fondation était destinée à couvrir les dommages occasionnés par les enfants et les serviteurs, afin de leur faire éviter les sanctions pécuniaires ou les châtiments corporels que leurs parents ou maîtres seraient tentés de leur infliger.

Il était prévu également une intervention du trésor public pour aider le débiteur insolvable à rembourser sa dette. On portait secours aux voyageurs pauvres qui se trouvaient loin de leur pays. D'autres fondations étaient consacrées aux hôpitaux psychiatriques où l'on soignait les malades par la musique et par des représentations de comédie populaire. De nos jours, la psychosomatique prouve que ces méthodes, prétendument modernes, étaient déjà utilisées à cette époque et étaient d'une grande efficacité.

Enfin, sans prétendre avoir donné une liste exhaustive de tout ce qui se faisait dans ce domaine, je citerai la plus curieuse et la plus originale de ces fondations : celle qui s'occupait des animaux et de certains oiseaux en les guérissant, en soignant les fractures de leurs membres brisés et en les adoptant pour toute leur vie.

Cependant, cette justice et cette solidarité sociale ne se bornaient pas à envisager le côté matériel de la vie.

A côté de tous ces aspects, qui dépassent le stade de la justice sociale pour atteindre celui de la solidarité et de la tendresse, chose nécessaire dans la communauté islamique qui doit se présenter comme un seul corps, un édifice compact, nous trouvons « la justice humanitaire », si l'on nous permet de nous exprimer ainsi. Alors que de nos jours c'est encore l'esprit de classe et de race qui prévaut, nous constatons que l'Islam a établi l'égalité entre tous. Cette égalité est proclamée dans le verset suivant : « Le plus noble parmi vous aux yeux de Dieu, c'est le plus pieux », et aussi dans ce hadith du Prophète, (sur lui la Prière et la Bénédiction divines) : « Les Musulmans sont tous égaux, comme les dents d'un peigne ».

Nous retrouvons ce principe dans plusieurs autres hadiths ou faits qui se sont déroulés à l'époque des compagnons du Prophète. Nous allons soit citer succinctement ces cas, soit y faire une allusion rapide.

En ce qui concerne l'égalité des races et des ethnies, souvenons-nous des durs reproches que fit le Prophète à son compagnon Abu Dharr Al Ghifari. Celui-ci

s'était moqué de Bilâl l'Abyssin en évoquant « la couleur de sa mère ». Le Prophète lui dit : « O ! Abu Dharr, tu es encore un homme de l'époque païenne (jahilyya). Lève la tête et regarde. Puis sache que tu n'es guère supérieur à un homme de couleur, noire ou rouge, à moins que tu ne le surpasses par des actes ».

Dans le domaine judiciaire nous constatons que le Prophète s'est soumis bien volontairement (akâda) à l'exécution d'un châtement corporel sur sa personne. Il s'agit d'un fait célèbre qui s'est passé dans une mosquée. Le Prophète était en train de disposer les rangs des fidèles pour la prière. Quelqu'un prétendit que le Prophète lui avait fait mal en le bousculant. Mohammad lui accorda alors la permission de se venger sur sa personne s'il le voulait.

Mentionnons aussi un fait à peu près semblable. Il s'agit de l'intervention de Usâma Ibn Zaïd. Une femme de la tribu des Banu Makhzûm avait commis un vol. Les chefs de cette tribu, qui était grande et puissante, demandèrent à Usâma Ibn Zaïd d'intervenir auprès du Prophète qui le tenait en grande estime. En effet, cette femme risquait de déshonorer sa tribu, si on lui appliquait le châtement corporel (hadd), conformément à la loi. Le Prophète entra en colère et dit : « Allez-vous intervenir dans les peines légales instaurées par Dieu ? » Puis il prit la parole devant les Musulmans et proclama : « Ce qui a causé la perte des nations avant vous, c'est que lorsqu'un voleur était d'origine noble, on le laissait « tranquille », mais lorsqu'il était d'origine modeste, on le soumettait au châtement. Je jure par tous les serments de Dieu, que si Fatima, fille de Mohammad, commettait un vol, je lui trancherais la main ».

C'est ainsi que le Prophète a appliqué les règles de la justice et de l'égalité sur lui-même, à l'encontre d'Usâma Ibn Zaïd, qu'il aimait beaucoup, et sur la personne de la célèbre dame des Benu Mahzoum. Il a déclaré qu'il était prêt à agir de la même façon à l'égard de sa propre fille Fatima, le cas échéant. Le principe qu'il a énoncé pratiquement est le suivant : il n'y a pas d'esprit de classe ou de caste en Islam.

Le calife 'Omar a eu le même comportement à l'égard de son fils Abdelrrahman. Il a agi de la même façon lorsqu'il appliqua son fameux principe « D'où ces biens te proviennent-ils ? » (Min ayna laka hadha ?) loi qu'il a fait subir aux plus grands compagnons du Prophète, comme Khâlid Ibn Al Walid, 'Amr Ibn Al'As, Sa'd Ibn Abi Waqqas, Abu Horaïra et tant d'autres.

Cette justice ne se limite pas aux seuls Musulmans entre eux. L'Islam en a fait une obligation dans les rapports que peuvent avoir les Musulmans avec les fidèles d'autres religions. Contentons-nous de faire allusion à certains faits qui prouvent que ce principe de justice était la règle. Ainsi cet incident qui opposa le fils d'un Copte et le fils de 'Amr Ibn Al'As, gouverneur d'Egypte, et la façon dont 'Omar le régla dès qu'il le sû. Citons aussi la comparution du calife 'Omar

avec un Juif devant le cadî (juge) Choreïh, la comparution de 'Ali avec un autre Juif devant le calife 'Omar. Ce jour-là, le Juif proclama sur le champ son entrée dans la religion musulmane.

Si nous exceptons 'Omar II, Ibn 'Abdel 'Aziz, pourrions-nous citer le nom d'un autre chef d'Etat, dans l'histoire ancienne ou moderne, à travers le monde, même parmi les plus « démocrates » ou même « révolutionnaires », qui se soit trouvé, comme 'Omar, tout chef d'Etat qu'il était, en face d'un homme qui lui posa, en pleine mosquée, donc publiquement, la question suivante : « Comment peux-tu te permettre d'avoir un vêtement aussi long alors que la part de tissu qui revient à chacun d'entre-nous est la moitié de ce que tu portes ? ». (Précisons que 'Omar était de très grande taille). Ce fût à son fils 'Abdallah de répondre qu'il lui avait cédé sa part.

LES VOIES ET MOYENS DE LA JUSTICE SOCIALE

OU :

LA JUSTICE ECONOMIQUE

On peut se demander quelles sont les sources de revenu qui suffisent à faire face aux dépenses que nous avons déjà citées et à d'autres charges bien plus importantes et nombreuses. Nous voudrions tout d'abord formuler quelques idées qui nous viennent à l'esprit à propos de cette justice économique qui est la condition et le complément de la justice sociale. Les deux sont complémentaires et inséparables en réalité.

Il existait, à côté des institutions de bienfaisance comme les awqaf (fondations pieuses qui souvent allaient jusqu'à protéger les animaux), à côté des multiples contributions individuelles imposées par la loi religieuse pour le bien de la communauté (soutien aux proches parents, expiations ou Kaffarat, dispositions testamentaires ou wasiyya etc...), lesquelles dépassent en nombre une dizaine de chapitres et renforcent la solidarité sociale, il y avait surtout le beït-el-mal ou trésor public qui tire ses revenus des sources suivantes :

1°) La zakât (ou impôt purificateur) et tout ce qui entre dans cette catégorie. Nous savons que la zakat est le troisième pilier de l'Islam. Elle constitue la principale base sur laquelle repose l'édifice social de l'Islam. Elle n'est ni aumône ni charité. Elle a un caractère obligatoire. Celui qui sciemment refuse de s'en acquitter est renégat et encourt la peine de mort. Cela s'est vu d'ailleurs pendant la guerre de la ridda (apostasie), lorsque le calife Abu Bakr, (que Dieu l'agrée), a déclaré la guerre aux récalcitrants qui voulaient faire retourner les Musulmans à la jahiliyya et détruire la nation islamique.

La zakât a également un côté pieux, puisqu'elle est acte de dévotion ('ibada) qui rapproche l'être de son Créateur. Elle est acte de solidarité avec la société, éduque l'âme en lui apprenant à vaincre l'égoïsme et à pratiquer le sacrifice et la générosité. Elle constitue pour l'esprit une source de joie et de tranquillité et procure à la conscience la satisfaction du devoir accompli vis-à-vis de Dieu. Pour toutes ces raisons la zakât diffère totalement, quant à sa nature même et à ses objectifs, de tout ce qui peut lui correspondre de nos jours, chez les modernes, et que l'on appelle « impositions » (daraïb) (1). Nous savons aujourd'hui comment nos contemporains s'efforcent souvent de tromper le fisc par toutes sortes de ruses. Au point que tel ou tel chef de gouvernement, dans des Etats européens puissants, ont été impliqués dans des affaires pareilles. D'autres, occupant un rang encore plus élevé, ont été la cible de campagnes de presse pour les mêmes raisons. D'autres encore ont été contraints de s'effacer, de démissionner, pour ne pas dire destitués.

2°) La seconde source des revenus qui alimentent le beït-el-mal ou trésor est constituée par ce que Ibn Hazm appelle « chapitre de ce qui est dû en dehors de la zakât ». A ce propos, Ibn Hazm a commenté un hadith rapporté par 'Alî, (Dieu illumine son visage). Ce hadith est le suivant : « Dieu fait obligation aux riches d'un pays de subvenir aux besoins de leurs pauvres. Le pouvoir doit les y contraindre lorsque les ressources de la zakât sont insuffisantes ». Ibn Hazm et d'autres savants ont proclamé que lorsqu'un homme meurt d'inanition, les gens chez qui il est mort doivent le considérer comme la victime d'un meurtre commis par eux collectivement et doivent par conséquent verser la diya (prix du sang) (1).

Les savants (Muhaddithin), spécialisés dans la science de la transmission des hadiths, ont dit qu'un jour le Prophète s'est mis à énumérer les biens superflus que le musulman doit donner à celui qui n'a que le strict nécessaire. Les compagnons du Prophète s'aperçurent, après cette énumération, qu'au fond personne n'a le droit de posséder de superflu.

Le calife Omar a dit aussi : « Si Dieu me prête vie, je prendrai le superflu que possèdent les riches pour le donner aux pauvres. Aucun homme n'est plus digne qu'un autre de détenir la fortune. Et puis, ensuite, je pousserai les derniers des gens au rang des premiers ».

Il ressort de tout ceci que l'homme juste qui détient l'autorité doit intervenir pour empêcher l'arbitraire et l'iniquité. Il doit assurer la justice et l'équité. Il doit garantir la justice économique et, partant, sociale, lorsqu'il se trouve qu'il y a des disparités gigantesques dans le sein de la communauté et que l'on constate que le luxe et la richesse jurent avec la pauvreté et la misère.

(1) Précisons que, dans le monde musulman aujourd'hui, la zakât, que l'Etat n'exige plus, est due à la société en plus des impôts levés, eux, par l'Etat.

(1) Ibn Hazm : **El Mouhalla**.

3°) Le troisième moyen de réaliser la justice sociale c'est la propriété de la *oumma* (communauté). Il consiste à supprimer la grande propriété en général, lorsqu'elle existe, pour la remettre à l'Etat. Mais si elle n'existe pas encore, on doit empêcher sa naissance, chaque fois qu'il y a monopole des richesses (*ihtikar*) et préjudice pour les plus pauvres. C'est le cas le plus répandu.

Le but visé par la loi islamique, alors qu'en principe elle respecte la propriété individuelle et la protège, c'est d'établir la justice en empêchant que les richesses ne s'accumulent entre les mains d'une ploutocratie oligarchique vivant dans l'opulence et le luxe et faisant circuler l'argent uniquement entre ses membres, pendant que la majorité des gens vit dans la faim, le dénuement et le mépris. Les plus pauvres ne tardent pas alors à constituer une armée de mécontents capables de menacer l'équilibre de la nation, de l'affaiblir ou de le saper. Or Dieu a ordonné que notre communauté soit forte et florissante. L'Islam abhorre qu'en son sein il y ait des pauvres. Le Prophète a dit : « Je m'en remets à Dieu quant à la pauvreté et à l'infidélité (*Kufr*) ». Il a dit également : « La pauvreté c'est presque de l'infidélité ».

Le Prophète a « protégé » (*hama*) une terre à Médine qui s'appelle *Naqui'* pour servir de pâturage aux chevaux appartenant aux Musulmans, ce qui revient à dire qu'il en a fait un bien appartenant à tous les Musulmans (1). Pour la même fin, 'Omar a également « réservé » une terre à *Rabdha*. Les propriétaires de cette terre vinrent lui dire : « O Prince des Croyants ! Cette terre nous appartient ! Pour elle nous avons combattu pendant la *jahiliyya* ! Elle nous appartenait encore lorsque nous sommes entrés dans l'Islam ! Pourquoi l'as-tu « protégée ? ». 'Omar réfléchit un instant, puis il leur répondit : « Les biens appartiennent à Dieu ! Les gens sont des créatures de Dieu ! Si je n'étais contraint de faire certaines choses pour rester dans la voie de Dieu, je n'aurais « protégé » de terre un seul empan » (2).

Il faut entendre par le mot « *hama* » « protégé » le fait de prendre une certaine superficie de terre qui était propriété privée pour en faire un bien de la communauté, dont bénéficient les membres de cette communauté qui en ont besoin. Cet objectif apparaît clairement, incontestablement, lorsque nous lisons les instructions données par 'Omar à l'agent chargé des terres « protégées » (1) de *Rabdha*. Il lui a spécifié que ces pâturages étaient « à ceux qui se trouvent dans le besoin » (*muhtádjin*). Puis il lui a ajouté textuellement ceci, que l'on peut lire dans les livres d'histoire (2) . « Ne me parle pas des bêtes appartenant à Ibn 'Affân ou Ibn 'Awf (c'étaient des gens riches), car eux lorsqu'ils perdent leur cheptel auront toujours le loisir de revenir à leurs palmiers et à leurs grains, tandis que ce pauvre

(1) et (2) Voir docteur Mustapha Siba'i : *Le Socialisme de l'Islam*, p. 10.

(1) *Hama* : « protégé » dans le sens de « nationalisé ».

(2) *Ibid*, pris dans : « *El Moughni* » d'Ibn Oudâma.

malheureux, dès qu'il aura perdu son troupeau, ne pourra s'empêcher de venir me voir avec ses enfants et de crier : O Prince des Croyants ».

Cet homme dans la détresse a le droit de demander l'aide de l'Etat, car il a sa part du beït-el-mal s'il tombe dans la pauvreté. Et le calife 'Omar d'ajouter :

« Dois-je, moi, les abandonner à leur triste sort, puisses-tu perdre plutôt ton père ? Leur fournir du pâturage est plus facile pour moi que leur donner de l'or et de l'argent. Oui, je sais que cette terre appartient à ses propriétaires, qu'ils ont combattu pour elle dans la jahiliyya et qu'ils l'avaient en entrant dans l'Islam. Je sais qu'ils pensent que je suis injuste à leur égard. Mais, c'est pour marcher dans la voie de Dieu que j'ai fait tout cela ».

Cette manière d'agir d'Omar est une façon de mettre en pratique le hadith du Prophète : « Les hommes sont associés dans (disposent en commun de) trois choses : l'eau, le pâturage et le feu ». Sa conduite est conforme au principe connu qui dit : « On doit supporter un mal moindre pour éviter un préjudice majeur ».

Nous pourrions donner un exemple identique et qui remonte également au califat de 'Omar. En effet, on lui suggéra de distribuer les contrées conquises qui se trouvaient en Iraq et en Syrie et de les donner aux gens. 'Omar refusa et en fit la propriété de l'Etat. C'est alors qu'il prononça ses paroles célèbres :

« Si l'on devait partager toutes les terres, il ne resterait rien pour ceux qui viendraient après vous. Et que dire alors des Musulmans qui surviendraient ensuite pour constater que la terre a été distribuée, héritée et possédée ? Cette idée ne vaut rien. Et que restera-t-il des terres syriennes et irakiennes pour les orphelins et les veuves de ces pays ? » (1).

On raconte que Moadh Ibn Djabel, qui fut avec l'imam 'Ali de ceux qui donnèrent raison à 'Omar, dit à ce dernier : « Si tu distribues ces terres, toutes leurs récoltes seront entre les mains de ces gens. Puis après leur disparition, tout sera concentré entre les mains d'un seul homme ou d'une seule femme » (2).

Au lieu de partager ces superficies immenses entre un groupe restreint de compagnons du Prophète et de former une nouvelle caste de gros possédants, 'Omar et certains autres ont préféré fixer, comme dit Al Awzaï, un plus grand nombre de petits fellahs et de villageois dans leurs villages, en les laissant agir par leurs propres moyens. Ainsi ils pourraient faire fructifier la terre et payer les impôts qu'ils devraient à l'Etat. Ils avaient pleine conscience qu'aucun Musulman ne pouvait acheter ces terres, que ce soit de gré ou de force. Car ils étaient tous d'accord que ces biens ne pouvaient faire l'objet d'aucune vente, ni d'aucun héritage (3).

(1) et (2) « Le Socialisme de l'Islam » par Mustapha Siba'i, p. 102.

Citant *Al Amwal* de Abu 'Obeïd Ibn Al Qacim.

(3) Même source, citant *Al Moghni* d'Ibn Qudâma, p. 107.

Le regretté cheikh Abu Zohra écrit à ce sujet :

« Nous pensons qu'Omar a basé son jugement sur des raisons d'intérêt général qui sont au nombre de trois :

1°) Empêcher la création d'une grosse propriété foncière, car les terres d'Irak et de Syrie comptent des milliers de milliers de feddans. Si on les partage entre des dizaines de milliers de gens on crée, malgré tout, une classe de gros possédants.

2°) Si l'on empêche ce partage, l'impôt foncier (kharadj) que rapporte ces terres sera un avantage pour l'Etat et le Jihad dans la voie de Dieu.

3°) Si ces terres avaient été distribuées, l'Etat aurait disposé de moins d'argent pour aider les plus faibles, c'est-à-dire les orphelins, les veuves et les pauvres. Nous constatons que le calife 'Omar a basé son jugement sur l'intérêt de la oumma, alors qu'il aurait pu tout simplement se prévaloir de certains précédents du temps du Prophète, (sur lui la Prière et la Bénédiction divines » (1).

Si, dans les deux premiers exemples, l'Islam a mis la grande propriété individuelle à la disposition de l'intérêt commun ; si dans le troisième exemple il a empêché l'apparition et le développement (nuchû) de cette grande propriété après que cette dernière fut tombée en possession de l'Etat, nous constatons qu'il (l'Islam) interdit ce développement à partir des biens individuels chaque fois qu'il y a accaparement ou monopolisme des richesses (ihtikâr) susceptible de créer cette grande propriété. Le cheikh Abu Zohra, commentant cette idée, écrit textuellement :

« Les propos du Prophète (hadith) prouvant que l'ihtikâr est illicite (harâm) sont nombreux, quelle que soit la forme que revêt cet accaparement, car il constitue un « habs », un arrêt de la circulation des biens (aliments, vêtements ou autres). Nous pouvons donc dire que l'ihtikâr empêche les plus faibles d'accéder à la propriété agricole et d'exercer ce métier. En effet, lorsqu'il y a de gros propriétaires terriens, ce sont eux qui achètent toutes les terres mises en vente. Les petits agriculteurs ne peuvent pas lutter contre eux pour les acquérir. Le devoir de l'autorité est alors d'intervenir » (2).

Tout le monde connaît l'intransigeance du cheikh Abu Zohra, (Dieu ait son âme). Il soutenait fermement ce qu'il croyait être la vérité et ne flattait jamais les hommes au pouvoir. Il n'était pas de ceux qui changent d'opinion chaque fois que le régime change. C'est pourquoi l'on ne peut dire qu'il a écrit ce qui précède par opportunisme ou par crainte. Car il a toujours résisté à toutes les pressions. Son attitude ferme lui a valu quelques ennuis. Mais il n'a pas varié. Telle fut sa position jusqu'à la fin de ses jours. C'est, du moins, ce que nous savons de lui. Dieu est le plus savant.

(1) Abou Zohra : *El Moudjtama' El Islamy* (« A propos de la Société Islamique »), p. 36.

(2) *Ibid.*, p. 62.

Messieurs.

Nous avons donné un aperçu du concept de justice sociale en Islam, en examinant tout à la fois sa lettre, son esprit, sa finalité et la façon dont elle fut réalisée aux époques les plus brillantes de l'Islam.

Nous avons de même examiné le contenu de la justice économique qui lui sert de base. En effet, la première est conditionnée par la seconde qui lui fournit les moyens de se concrétiser. Et si vous me permettez de comparer cette complémentarité à une idée d'un célèbre philosophe, I. Kant, qui écrit :

« L'entendement se compose de deux éléments complémentaires : les concepts et les sensations. Les concepts, sans les sensations, sont vides et ne contiennent rien. Les sensations, sans concepts, sont aveugles : elles n'ont ni but ni signification » (1), je dirais, dans le contexte de ce sujet, à mon tour, que la justice sociale est le concept et que la justice économique est sa teneur, sa substance, la condition sans quoi elle ne peut être appliquée.

Comment en irait-il autrement alors que l'Islam proclame que le droit de l'individu est lié au droit de la communauté, que l'intérêt général prime l'intérêt particulier et que le bien de la oumma passe avant celui de chacun ? Notre religion a réalisé tout cela sans que l'individu soit étouffé, lésé ou fondu dans la masse de la société.

Comment en irait-il autrement alors que l'Islam est à la fois religion, Etat et ordre social parfait ? Seyyid Qotb écrivait, à ce sujet : « L'Islam signifie, d'après le langage moderne, système ou organisation (nidhâm), en complétant toutefois ce dernier sens par l'idée du dogme ('aqida), au niveau de la conscience, puis celle de l'éthique (khuluq) au niveau du comportement (suluq) et enfin par celle de loi divine (chari'a) au niveau social » (1).

Cette justice sociale, complémentaire de la justice économique, était protégée par l'Etat qui veillait à son application. Elle était enrichie, aidée, par tout un réseau d'institutions populaires de bienfaisance, comparable à un tapis immense ou à des mains ouvertes et tendues, les unes à côté des autres, capables de protéger chaque homme victime de l'adversité ou sur le point de succomber. Et tout ceci, comme nous l'avons vu, était l'œuvre du Législateur suivie d'efforts pour son application. A-t-il existé hier, existe-t-il aujourd'hui quelque chose de tout ceci, en dehors de l'ordre conçu par l'Islam, tel qu'il fut appliqué dans les temps passés ?

Bien plus : à l'époque d'Omar Ibn 'Abdel 'Aziz, ce n'étaient pas seulement les mendiants qui n'existaient pas, mais même les pauvres (fuqara) et les indigents

(1) I. Kant : *Kritik der reinen Vernunft* (La Critique de la Raison Pure), Introduction de la première édition : « Die Begriffe ohne Empfindungen sind leer ; die Empfindungen ohne Begriffe, blind ».

(1) Seyyid Qotb : *La Justice Sociale en Islam*.

(massakin). On ne trouvait nulle trace de ces gens susceptibles de recevoir le produit de la zakât, alors que l'on sait que la définition légale des « massakin » est : « ceux qui n'ont pas de quoi se nourrir pendant une année ».

Le gouverneur d'Afrique sous le même calife dit un jour : « Nous faisons du porte à porte afin de trouver quelqu'un qui acceptât de recevoir la zakât ! ».

La justice sociale peut-elle atteindre, dans son essor, un plus haut degré d'épanouissement ? Appelez-la comme vous voudrez. L'essentiel est qu'elle ait supprimé la tyrannie, l'exploitation et la servitude ! L'essentiel c'est qu'elle soit générale, qu'elle garantisse la dignité de l'homme et ses libertés. L'essentiel c'est qu'elle protège les valeurs spirituelles et que ce soit la religion de Dieu qui prédomine.

Appelez-la, si vous voulez, « justice sociale », comme l'a fait Seyyid Qotb (1), ou « solidarité sociale », avec cheikh Abu Zahra (2), « ichtirakyya » (socialisme), avec le docteur Muhammad Al Mubarak qui écrit :

« Dire qu'il n'y a pas de socialisme en Islam c'est ignorer ce qu'est le socialisme et montrer une certaine incapacité à comprendre l'Islam, ses enseignements, ses objectifs et prouver qu'on est loin de connaître les lois islamiques qui se rapportent à ce sujet » (3).

Nommez-là, si vous préférez, « le socialisme de l'Islam », ainsi que l'a appelée Mustapha Siba'i (4), ou « le socialisme islamique », comme l'a fait le chahid Hassan Al Banna (5) ; donnez-lui tout autre nom que l'on inventera demain, pourvu que le vocable que l'on aura créé renferme un contenu. Car sans cela il ne serait qu'un slogan !

L'essentiel ne réside ni dans les noms, ni dans les formes, ni dans les slogans. L'essentiel, c'est le contenu, c'est la substance. L'essentiel, c'est qu'elle existe, cette justice sociale, telle qu'elle fut pendant les siècles d'or de l'Islam, enrichie par de nouveaux apports qui, en premier lieu, doivent être nécessairement conformes à l'intérêt général, c'est-à-dire à celui de la oumma, sans pour cela aboutir à l'étouffement de l'individu. Et qu'il soit tenu compte aussi des expériences, bonnes ou mauvaises, des autres nations, grâce au critère de l'effort rationnel (ijtihad) et à ses règles d'amélioration et de perfectionnement. Qu'ensuite cette justice sociale soit désignée par le nom que l'on voudra, même celui de « socialisme », puisque c'est celui-là que la jeunesse préfère de nos jours, pourvu qu'on lui confère le sens

(1) Seyyid Qotb : **La Justice Sociale**.

(2) Cheikh Mohammad Abou Zohra : **La Société Islamique**.

(3) Docteur Muhammad El Mubarak : **Les idées d'Ibn Taymyya sur l'Etat et sur l'étendue de son intervention dans le domaine économique**.

(4) Docteur Mustapha Siba'i : **Le Socialisme de l'Islam**.

(5) Hassan Al Banna, dans son introduction au livre de A. Djaoudat Al Sahhar : « **Abu Dharr Al Ghifari., le Socialiste Ermite** ».

qui lui revient, et qui est tout autre que le « chirk » (infidélité), les « chirac » (pièges), ou « ichrak » (idôlatrie). Il signifiera, tout simplement, « el ichtirak » communauté des efforts et des fruits, selon le précepte de notre Prophète : « Les hommes sont des associés... » (cité plus haut).

Ne voyons-nous pas de nos jours, ici et là, dans les grandes métropoles du monde développé, de vrais mendiants ou de pauvres êtres que l'on pourrait assimiler à des mendiants? N'avons-nous pas lu ces derniers temps, dans la presse européenne, que des hommes sont morts de froid ou de faim, ou des deux maux à la fois, en pleines villes, comme cela s'est passé récemment en France et aux Etats-Unis ?

Un enfant est mort dans le sein de sa mère parce que, enceinte, est restée plusieurs jours sans manger un seul bout de pain. Ceci a été relaté par le journal français « Le Monde » dans une série d'articles consacrés à l'analyse de certains cas de sous-développement dans des régions des Etats-Unis, Etat le plus puissant et le plus riche de la terre. Ce qui donne à réfléchir, ce n'est pas tant le nombre élevé de cas semblables, et ils sont relativement nombreux d'après ce journal, mais c'est leur existence même ! Est-ce à dire que la situation du monde islamique est meilleure à cet égard que celle de l'Europe ou de l'Amérique ?

Hélas, non ! Nous pouvons dire que notre situation est de beaucoup plus mauvaise. Nous ne pouvons même pas établir une comparaison ! Car dans les pays musulmans les plus riches (et peut-être même beaucoup plus dans ces derniers qu'ailleurs !) nous constatons l'existence de la misère la plus atroce à côté de l'opulence la plus scandaleuse, avec tous les drames qui peuvent découler de cette concomitance. Dans la oumma, il ne s'agit plus de cas d'espèce que mentionnent des journalistes étonnés, comme en Europe ou aux Etats-Unis. Entre la justice sociale, telle que la préconise l'Islam, et la situation des Musulmans d'aujourd'hui, il y a un gouffre, un abîme sans fond.

« Là où règne la justice la Loi divine est ». Tel était le propos d'Ibn Al Qayyim Al Jauzyya (1). De même, écrivait le chahid Seyyed Qotb :

« En ce monde que l'on appelle « monde islamique », tu regardes et puis tu vois une réalité sociale qui ne réjouit pas. Et puis tu ouvres les yeux et tu constates des institutions sociales qui ne garantissent pas la justice » (2).

C'est le même point de vue que nous livre le docteur Muhammad Faruk An nabhan, professeur à l'Université de Droit et de Loi islamique du Koweït, au début de la conférence qu'il a prononcée au IX^e Séminaire de la Pensée Islamique qui s'est tenu à Tlemcen l'été dernier. Il a condensé toutes ces réflexions en quelques mots que nous citons :

(1) Ibn Al Qayyim in " A 'alam al Muwaqqil'in 'an Rabbi al 'Alamine.

(2) La Justice Sociale, p. 2.

« Pour commencer, nous devons reconnaître que la réalité des peuples islamiques est sombre, lugubre, éloignée de la justice et de l'esprit même de l'Islam.

« Nous devons reconnaître que l'injustice sociale s'impose à nous sous une forme qui contredit toutes les valeurs religieuses et humaines ».

Je voudrais, en guise de conclusion, exprimer à mon tour mes appréhensions. Je voudrais dire que si les Musulmans persistent à accepter cette absence de justice sociale parmi eux, s'ils continuent à séparer le culte dans la mosquée de la justice sociale à observer dans les terres à ensemercer, et les lieux de prière du négoce et de l'industrie, s'ils s'obstinent dans l'hypocrisie d'un culte sans âme tout en se montrant « avarés envers ceux qui ont besoin d'aide », je dis alors malheur à eux en ce monde, malheur à eux dans la vie future, même s'ils ne sont pas de ceux qui, selon l'expression coranique, « négligent leurs prières » ('an salatihim Sahùn) !

Ce jour-là rien ne leur sera utile, ni leur prière, ni leur jeûne. C'est cette situation qu'a décrite récemment le recteur d'Al Azhar, le docteur Abdelhalim Mahmud, à propos des apostats (ahl arridda) qui ont voulu établir une séparation entre la prière et la zakât. Or, nous avons bien vu qu'en plus de la zakât, il y a d'autres aspects de la justice sociale en Islam, comme l'a écrit Ibn Hazm (1) et comme l'a déclaré et réalisé par des actes, depuis quatorze siècles, notre Prophète, sur lui la Prière et la Bénédiction divines, et les plus illustres de ses compagnons, tel 'Omar.

Puisse Dieu nous guider dans le droit chemin et protéger la Nation islamique de toute fin malheureuse. Puisse le Seigneur l'aider à atteindre ses buts, elle qui est la Nation porteuse du dernier Message divin (erissala) à l'humanité entière, pour son bien et dans l'intérêt de tout le genre humain.

(1) Ibn Hazm : **El Mohalla**.

فهرس العدد

2 عثمان شوب

التقدمة الاصلة

دراسات تاريخية

7 يحيى بوعزير 19 المجاعة فى الجزائر أواخر عقد الستينات من القرن
وثائق جديدة عن ثورة الامير عبد المالك الجزائرى
30 د. ابوالقاسم سعد الله بالمغرب

دراسات ثقافية وأدبية

48 د. عمر فروخ دور الآداب والفنون عموما ، والشعر والموسيقى
خصوصا فى تعزيز أخلاق أمة او انحلالها ، وفى
شحد عزائمها او قتل روحها
70 د. ايفون تويرن لمحة حول الاتجاه الفكرى فى فرنسا خلال حرب
الجزائر
88 د. عثمان أمين معاهد الطرافة فى فكر ابن خلدون
انطباعات عن ملتقى الدراسات العربية والاسلامية
94 المهدي البوعبلى بمعهد تكوين الدعاة للجامعة السيفية ببومباى

كتاب الاصاله

تأليف محمد سيد أحمد
111 عرض وتحليل محمد الميلي بعد ان سكتت المدافع

من محاضرات الملتقى

129 محمد ابو زهرة روح الشريعة الاسلامية وواقع التشريع اليوم
فى العالم الاسلامى

150 د. م. بلحمسى

جولة بين المجالات

التقديمية الأصيلة

عثمان شبوب

كانت فرصة مناقشة المشروع التمهيدي للميثاق الوطني مناسبة لحوار مثمر على المستوى الوطني ساهمت في إثراء المشروع ، ومحاولة تصحيح مساره .

وكان طبيعيا ان تحظى المسائل الايديولوجية بالعناية الكاملة من طرف الجميع بصفتها دليل العمل في المستقبل .

وقد سمحت لي هذه المناقشات الغنية ، باستخلاص بعض الانطباعات عن منطلقاتها ... ودور ذلك في الطريقة التي جرى بها النقاش .

وأول انطباع يتبادر الى الذهن هو ان هناك اتجاهين يطغيان على سير كل المناقشات وهما : اتجاه ما يسمى بالرجعية ، واتجاه ما يسمى بالتقدمية .

ويحصر الاتجاه الاول في الغالب ، في المتحمسين للتراث العربي الاسلامي ، والاتجاه الثاني في المتحمسين للفكر الاشتراكي عامة والماركسي منه بصفة خاصة .

ولكن من يتتبع سمات كلا الموقفين متابعة متأنية ، مستبصرة ، لا يجد أى اختلاف أو تناقض بينهما ... فكلاهما ينطلقان من نظرة شكلية ، رجعية ، منغلقة ، ومغتربة كما يقال .

وبهذا لا يمكنهما ان يحققا النهضة الحضارية في بلادنا ... لانهما نبتتان غريبتان عن التربة الوطنية .

ولا أجد تعبيرا أصدق في وصف كلا الاتجاهين مما ذكره « توينبي » في كتابه : « الحضارة في امتحان » ، « ان الطريقتين اللتين يمكن ان يستعملهما في الدفاع عن نفسه مجتمع صدمته قوة أجنبية ، أى ضغط حضارة أجنبية أقوى منه ، تتلخصان في طريقة الذى يحاول أن يجد ملاذا وملجأ في الماضي كما تصنع الزرافة حين تدس رأسها في التراب حتى لا ترى الصياد الملاحق لها ، وطريقة الذى يجرؤ ويقدم فيقبل ويتلبس بالدخيل الهاجم عليه » .

ولعل الجامع لهذين الاتجاهين المتناقضين هو وحدة المنهج . واذا عدنا الى المناهج المتبعة في دراسة التحول الاجتماعى وجدنا منهجين رئيسيين وهما : منهج الحركة والتغير ،

ومنهج الثبات والسكون ، ومنهج هذين الاتجاهين - مع الاسف - هو المنهج الثانى .
وويل لقوم - كما قال أحد الكتاب - يكونون اشباح أموات لماض ، أو قرود مسخ حديث.

* * *

فالاتجاه المحسوب على الاسلام ، أو التراث عامة ، رأيناه بهذه المناسبة ، ومناسبات
أخرى ، وازاء أى موقف جديد ، يعود دائما بالذاكرة الى الوراء ، بدلا من ان يبعث بالخيال
الى الامام .

حقا ان أعظم ما تمتع به الانسان هو « الذاكرة » و « الخيال » . ولكن على أساس ان
هذه الذاكرة تثير الخيال كما هو الواقع فى المجتمعات المتحضرة ، لا ان تقيد من هذا
الخيال كما هو الشأن فى المجتمعات المتخلفة . ولسنا - طبعاً - نقصد بهذا اهدار التاريخ ،
والغاء الذاكرة التاريخية ، فالذاكرة هى الشرط الاساسى لقدرات الخيال . فبدون المعرفة
التاريخية والتجارب المتراكمة لا يمكن للانسانية ان تتقدم . وانما ندعو الى أن نحصر
التاريخ والذاكرة فى هذه الحدود ، دون أن يتجاوزها الى خنق الخيال وايقاف التطور .
ويمكن أن نطلق على هذه النظرة أيضا ، النظرة اللاتاريخية لانها لا تهتم بمرور
التاريخ ، والزمن لديها ليس بذى قيمة .

ولعل الانقطاع الذى حصل فى المسيرة الحضارية للشعوب العربية الاسلامية يعود ،
فيما يعود اليه ، الى تخلي هذه الشعوب عن ذلك المنهج الديناميكي الخلاق الذى أخذت به
فى فترات قوتها . . . منهج الحركة المستمر ، والتغير الدائم .
ولسنا فى صدد عرض الحالة التى آلت اليها هذه الشعوب فى تلك العصور ، ولكننا
فقط نلاحظ استمرار هذه الحالة الى يومنا الحاضر .
ولنضرب لذلك بعض الامثلة :

وأبت وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية على تنظيم ملتقيات للفكر الاسلامى ،
وكانت مواضيعها من الغنى ، والتنوع ، والشمول ، بحيث تعطى صورة عن الاسلام
كما هو فى جوهره عقيدة ، وفكرا ، وحضارة . وكان من النتائج الايجابية لهذه الملتقيات
استقطاب الكثير من الشبان والمتقنين الذين كانوا « معقدين » من هذا الجانب .

لكن البعض من قصيرى النظر اعتبروا هذه الملتقيات غير اسلامية ، وجدول أعمالها
خارج موضوع الاسلام ، لانهم حصروا مفهوم الاسلام - جهلا - فى العبادات فقط ،
وأهملوا الجانب الآخر منه وهو الجانب الاجتماعى ، أو الدينوى بشكل عام .

ويمثل موقفهم من الاشتراكية - كما ظهر بمناسبة مناقشة مشروع الميثاق -
امتدادا لهذه النظرة المحدودة حيث اعتبروا الاشتراكية كفرا ، ودعاتها اعداء للاسلام .
كأن الاسلام يزكى الاستغلال ، ويبيح الاضطهاد الاجتماعى ، وهو الذى أتى لتحرير
الانسانية من العبودية الفردية والاجتماعية .

ونحيل هؤلاء الى المحاضرة القيمة للسيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية المنشورة فى العدد الماضى من « الأصالة » بعنوان « العدالة الاجتماعية فى الاسلام » ليصححوا معلوماتهم ويعمقوها عن موقف الاسلام من العدالة الاجتماعية .

وكما نلاحظ فان هذه « الجماعة » تعاني ما يسمى بـ « الاغتراب » على مستويات ثلاثة : على مستوى التراث نفسه بسبب الانقطاع الطويل عنه ، والاكتفاء بالجانب السكونى منه ، وعلى مستوى المجتمع الذى تعيش فيه ، لانقطاعها عن همومه وتطلعاته وعلى مستوى العصر ومشاكله .

ان المجتمعات الاسلامية تواجه اليوم مشاكل عديدة فى حياتها اليومية ، وليست القضايا المتعلقة بجانب العبادات هى كل هذه المشاكل . فهناك مشاكل سياسية تتعلق بانظمة الحكم المليية لمطالب الشعب ، ومشاكل التنمية الاقتصادية ، ومشاكل التنظيم الاجتماعى وغير ذلك من المشاكل التى عليها ان تتجاوزها لتلتحق بركب العصر .

ولكن « الدعوة الاسلاميين » بسبب هذه النظرة الناقصة القاصرة لمفهوم الاسلام ، أهملوا هذه الجوانب الاساسية من حياة المجتمعات الاسلامية ، ومن السدين الاسلامى أيضا ، واكتفوا بترديد مقولات عامة ، مثل : الاسلام نظام كامل ، الاسلام دين ودولة ، الاسلام صالح لكل زمان ومكان ... الخ .

وهذا الاسلوب فى الدعوة لا يفيد اطلاقا ، بل قد يضر ، واضر فعلا ، ولعل هذه الصورة المشوهة عن الاسلام التى يحملها البعض تعود بعض مسؤوليتها الى هذا الاسلوب الاجوف .

ينبغى تجاوز أسلوب العموميات ، والشعارات ، والضجيج الهستيرى ، والعمل على اعطاء مدلولات محددة لها .

فعندما نقول بأن الاسلام صالح لكل زمان ومكان ، فمعنى ذلك ان المبادئ التى نادى بها مثل : الحرية ، العدالة ، الشورى ، الاستقامة ، مبادئ خالدة ، تتماشى مع المنطق السليم الى آمام بعيدة فيما نتصور ، ولكن محتوى هذه المبادئ ، ليس خالدا ، ويجب أن يتغير وفق الحاجات المستجدة للشعوب الاسلامية .

وعندما ننادى أيضا بمبدأ الشورى ونقول ، يجب أن يطبق كما طبق فى تاريخ الاسلام نقول : لا ، لان الطريقة التى طبق بها ابتداء من عهد أبى بكر فات أوانها . لذلك يجب أن نعطي لهذا المبدأ محتوى جديدا يتفق وتعتد الحياة العصرية وتشعبها .

وعندما نطالب بضرورة الاستفادة بما فى تراثنا من فكر علمى ، فليس معناه تطبيق نظريات علمائنا الاقدمين التى قد تكون غير مفيدة الآن . ولكن المهم فى هذا هو الاستفادة من المنهج الذى استرشدوا به فى بحوثهم .

ولا بأس في هذا ، بل ومن الضروري ، ان نستفيد من تجارب غيرنا الناجحة .
والمسلمون الاولون في تصديهم لمشاكل تنظيم الدولة الاسلامية واقامة مؤسساتها
استفادوا الى ابعد الحدود من شرائع الامم التي جاورتهم *
ان حركة التصنيع والعلوم والتكنولوجيا وكل القوى التي تعمل في تكييف مصير
المجتمع الانساني لم تعد محصورة في رقعة ضيقة من الارض ، بل أصبح مفعولها ينتشر
بسرعة مدهشة بفضل المواصلات الحديثة . ومعنى ذلك انه لا يمكن لاية ثقافة أو حضارة
أن تنحصر رؤية وفعلا ، ولا تتسع الى آفاق العالمية الشاملة .

* * *

أما قضية المعاصرة ، أو التقدمية ، أو غير ذلك من التعابير المشابهة المثارة الآن بصفة
خاصة ، فتستخدم عادة في مجتمعنا استخداما شكليا لا يرتجى منها نفع ، وهي في
النتيجة دعوة الى الاندماج في الغير ، والاكتساء من لباسه ، والتنفس بانفاسه . وهذا
تعطيل للكيان الذاتي وتجميد لحركة التاريخ واختيار للسبل الجاهز من الامور .
وإذا طبقنا المقياس الاجتماعي في التحليل ادرجنا هواة الشعارات التقدمية ضمن
هذه العناصر الرجعية المغترية في مجتمعنا ، لانه في ظل هذا الاستلاب ، تفقد اللغة دقتها
كرموز للواقع بكل عناصره واجزائه ، لتحل اللفظية محل الاشياء ، والشعارات محل
المحتوى الفكرى المبني على واقع محدد .

ان المقابل الحقيقي للاغتراب هو امتلاك الذات أى شعور الفرد أو الجماعة بامتلاكهما
لذاتهما . ويرى المفكر الفرنسى « غارودى » ان مقابل الاغتراب هو الابداع : « أى وعى
الفرد لذاته ، من حيث هو حرة ، مستقلة ، تقوى على الفعل ، وتقرير المصير فى اطار
تاريخى خاص » .

وهكذا فان الابداع الحقيقى يتم فقط ، بدأ من امتلاك الذات . وكنا نتمنى من هذه الجماعة
« التقدمية » التى ترفع لواء الماركسية ان تدرس الماركسية بعمق ، لتستفيد بعد ذلك من
منهجها الجدلى ، وتدرس به تاريخ ، وحضارة ، وثقافة مجتمعها . - كما فعل غيرهم -
لتبدع على أساس ذلك . ولو فعلت ذلك لما وقعت فى هذا المنطق الشكلى (اما ، واما) ،
ولا انتفى هذا التقابل ، وزالت هذه الشائبة . لان وضع التقابل بين التطور والتقليد ،
الماضى والحاضر ، والاصالة والمعاصرة أى كشيئين متعارضين يتنافى مع المنهج الجدلى
الذى من المفروض انهم يستخدمونه بحكم انتمائهم اليه - وبهذا يكون من المنطقى أن
تكون أوروبا الزراعية القديمة مثلا ، امتدادا متطورا لأوروبا الصناعية الحديثة .
اذن كل جديد ينبع من القديم ، والجديد يصبح قديما نتيجة تجاوز يقع من داخله ،
وهكذا ، حسب الحركة الجدلية .

والآية القرآنية ادق اذ تعبر عن هذا الجدل : « يخرج الحي من الميت ، ويخرج الميت
من الحسى . . . » الآية .

ويعبر عنه ابن قتيبة قائلا : « كل أدب بالاضافة الى ما قبله جديد ، وبالاضافة الى ما بعده قديم » *

واما قولهم فى ميدان المعرفة بان العلوم وحدها هى التى بإمكانها معرفة الحقيقة وان لا وجود لغير المادة - فهذه نظرية مرفوضة حتى من الماركسية نفسها التى ترى فيها نزعة وضعية تجزيئية معادية لكل تصور عام ، متكامل ، للكون والانسان ، ومناهضة للفلسفة . ونرى ان العقلانية أو التفكير العلمى لا يتنافى مع بعد آخر وهو ذلك الذى يربط ما بين الانسان والكون *

وتاريخ العلم حافل بمشاهير العلماء الذين لم يمنعهم تدينهم ، من أن يكونوا عباقرة كبار أثروا فى عصرهم وفى غير عصرهم اىما تأثير *

وانجلز نفسه يقول فى رسالة بعث بها الى أحد معاصريه يسمى « بلوخ » بتاريخ 1890/9/12 :

« لقد كنا ، ماركس ، وأنا ، مسؤولين جزئيا ، عن تركيز الشباب على الجانب الاقتصادى تركيزا أكثر مما يستحق * لقد كان لابد لنا نحن من أن نركز على المبدأ الاساسى فى مواجهة معارضينا الذين ينكرونه ، ولم يكن يتوافر لنا دائما الوقت ، والمكان ، والفرصة المناسبة لنسمح للعناصر الاخرى بالتدخل فى التأثير المتبادل بالقدر الذى تستحقه » *

وكما هو واضح من هذا النص ، فان التركيز على الجانب الاقتصادى أو المادى كعامل وحيد فى عملية التطور كان مبالغة مقصودة ، وأن التقدم ينبع من تأثير الافكار أيضا * لهذا كانت العلاقة بين الفكر والواقع المادى ، علاقة تأثير متبادل ، أى علاقة جدلية *

* * *

يتبين لنا من هذا كله ان فشل الفريقين يكمن فى عيب المنهج الشكلى السكونى الذى استخدماه بوعى أو بدون وعى * والذى أدى - كما رأينا - الى شل التفكير ، والخضوع للتقليد *

ولتحقيق الثورة على صعيد الفكر والثقافة ، نرى ضرورة ارتكازها على قيمنا الاساسية أولا ، وعلى ابداعنا القائم على أساس تلك القيم ، وعلى المركب المتناسق الناتج عن ذلك الجهد والابداع ثالثا ، تجمع بينها جميعا علاقة جدلية *

ان الاسلام بالمفهوم التقدمى الاصيل - لا كما يصوره الرجعيون المغلقون ، ولا العملاء الحضاريون - كما يسميهم أحد الكتاب يمثل الاطار الاعم لتراثنا الفكرى والثقافى عامة ، كما يمثل المجال الطبيعى لعملية الابداع التى ندعو اليها ، دون ان يمنعنا ذلك من الاستفادة القصوى من كل التجارب الانسانية الناجحة ، فى أى ميدان ، ومن أية جهة كانت *



المجاعة بالجزائر

أواخر عشرينات من القرن 19
ومواقف وآراء الجزائريين من
ادعاءات الفرنسيين حول أسبابها

يعيسى بوعزيز

تعرضت الجزائر خلال عهد الامبراطورية الفرنسية الثانية الى احداث سياسية واقتصادية واجتماعية مؤلمة نظرا لسياسة القسوة التي اتبعها الفرنسيون تجاه الجزائريين ، ولتوالي النكبات والكوارث الطبيعية على البلاد ، مما حول الجزائريين الى طبقة محرومة وبائسة ، وجعلهم احيانا يلتجئون الى العنف كوسيلة لمواجهة تلك السياسة .

١ - النكبات الطبيعية :

ان العمليات العسكرية التي شنها الجيش الفرنسي على بلاد القبائل عام 1857 نتج عنها فقدان السكان لاستقلالهم السياسي وتحطيم انتاجهم الفلاحي والزراعي ، وتخريب

(*) هذا المقال عبارة عن فقرة من الفصل الاول من الباب الاول من دراستنا الجامعية عن ثورة المقراني والحداد عام 1871 .

صناعاتهم التقليدية والقضاء على أسواقهم التجارية وهلاك حيواناتهم . وبالإضافة الى ذلك فقد أدت الى فرض غرامات حرب وضرائب باهضة كانت فوق طاقة السكان (1) . وكان من المتوقع أن يكون عقد الستينات فقرة نقاهة لهم بسبب السياسة الجديدة التي حاول نابليون أن يتبعها . ولكن سرعان ما فاجأتهم وتوالت عليهم النكبات والكوارث الطبيعية والاقتصادية أواخر الستينات كالجراد ، والجفاف ، والمجاعة ، والأمراض ، والأوبئة .

ففي عام 1864 بدأت افواج الجراد تغزو البلاد من كل صوب ، واتخذت شكلا خطيرا في مطلع عام 1866 الذي دعى « بعام الجراد » وعبرت في شهر أبريل جبال الأطلس من الجنوب الى حقول الشمال ومزارعه ، والتهمت كل ما وجدت من الحنطة والثمار ، ففقد الناس انتاجهم وتعرضوا لضائقة مادية شديدة وكان أكثر المتضررين هم الجزائريون أما الأوروبيون فكانت الازمة خفيفة عليهم لتوفر وسائل الوقاية لديهم والامكانيات المادية الأخرى .

ولقد ادعى الاب بورزى بان « العرب لم يقاوموا الجراد ، وعندما سألناهم عن سبب ذلك قالوا بان الله الذي بعثه هو الذي سيطرده » (2) وهي دعوة غريبة لا تستند على أساس مقبول ، لان بورزى يريد أن يتهم الجزائريين بالقدرية والتواكل ليبرر بعد ذلك وصفهم بالتخلف الفكري والذهني ، وهي تهمة لا تخلو من النزعة الاستعمارية . ثم ان الامر يتعلق بمصدر العيش ، ومن الصعب على شخص أو أسرة تعتمد في حياتها على انتاج حقل او ضيعة أن تهملها وتتركها لرحمة الجراد .

وقد بقي خطر الجراد يتجدد كل عام تقريبا ، ولذلك نجد الدكتور فيتال يشير اليه في كثير من رسائله الى اسماعيل أوربان (3) . وفي عامي 1869 و 1870 عاود الجراد

(1) Robin : *L'Insurrection*. pp. 25 -27.

(2) L'Abbé Burzet : *Histoire des désastres de l'Algérie* 1866, 1867, 1868 (Alger 1868, pp. 12-30.

(3) فقد قال في رسالة I3 أبريل 1867 : « اتنا في غزوة كبيرة ، لكن ليس ضد سبي الاعلى هذه المرة ، وانما ضد الجراد » . وقال في رسالة I3 جويلية : « ان الجراد يزحف باعداد كبيرة جنوب باتنة » . انظر نوثنى ص 217 - 218 و 286 .

الهجوم على البلاد ، وخاصة منطقة حكم المقراني بمجانة التي اتلف فيها محصولات الفلاحين ، فزاد من بؤسهم الاقتصادي والاجتماعي بالاضافة الى المجاعة والابوثة . واضطر المقراني بسبب ذلك الى أخذ قروض من البنوك والسماسة اليهود بأرباح عالية ليسانعدها الفلاحين على توفير حبوب البذر (4) . وهذا الاقتراض هو الذي سيورثه مشاكل وصعوبات اواخر عام 1870 كما سيأتى .

وبينما الاهالى يعانون من اخطار الجراد ، حدثت زلازل فى البليدة وقرى متيجة فى مطلع عام 1867 ، (5) وانتشر مرض الكوليرا والتيفوس . فقد ظهر مرض الكوليرا عام 1866 بشكل محدود ، واشتد خطره عام 1867 وانتشر فى البلاد بواسطة بعض المسافرين الذين قدموا من الخارج عن طريق الموانى . (6) وعانى منه الجزائريون لانعدام وسائل الوقاية الصحية لديهم ، وسوء حالتهم الاقتصادية والمعاشية ، وعدم اهتمام السلطات الفرنسية بمقاومته الا فى اوساط الاوروبيين الذين كانت حالتهم الاقتصادية حسنة ، والوقاية الصحية متوفرة لديهم . (7)

ومع انتشار الكوليرا ، فشا ايضا مرض التيفوس ، فاخذ الجزائريون يموتون بالجملة فى القرى والطرق العامة حتى أرغمت السلطات الفرنسية السكان على حفر خنادق عميقة لدفن الموتى . وذكر الاب بورزى بانه « يصعب تقدير عدد الموتى والضحايا ، ولكن مجموع الذين ماتوا خلال شهرين فقط ، مائتان وخمسون ألف شخص » . (8)

وأشار الدكتور فيتال فى عدد من رسائله الى ما كان يعانىه الجزائريون من ذلك فقال فى رسالة 9 جويلية 1867 « انه لم تبق الا الاشياء المحزنة ماثلة أمام الاعين ، كالعطش

(4) Rinn : *Histoire*. pp. 50 - 51.

(5) Burzet : pp. 43 - 42.

(6) نقل بورزى فى (ص 55 - 68) عن تقرير ل احد الرهبان بأن هذا المرض حدث نتيجة لانتشار رائحة الجراد عام 1866 التي نقلتها الرياح الى المناطق الآهلة . وهى دعوة غريبة لان رائحة الجراد لا تبقى عاما كاملا . أمارين فذكر فى تاريخه (ص 50 - 51) أن المرض وصل الى الجزائر من تونس .

(7) Burzet : pp. 58 - 65.

(8) نفس المصدر ص 55 - 68 .

والجوع ، والتعاسة ، والامراض ، والاهالى يموتون بالجملة فى السمندو ، والعلمة ،
وعدة جهات أخرى من جراء الكوليرا ، والتيفوس المتفشين بسبب المجاعة ، (9)
وروى روبين «أن ضحايا الكوليرا فى منطقة دلس وحدها بلغوا عشرة آلاف شخص» (10).

والى جانب مرض الكوليرا والتيفوس ، كثر القحط والجفاف ، وقلت من ثم المحصولات
الزراعية والغذائية . فمنذ عام 1865 والمطر يشح ولا ينزل الا بمقدار ، وفى أيام
قليلة من الشتاء . ودام هذا القحط ثلاث سنوات وخاصة عام 1867 الذى قلت فيه
حتى مياه الشرب والسقى ، وجفت الينابيع فى الصيف ، واشتد البرد فى الشتاء .
فبيست الحشائش وماتت المواشى خاصة فى الهضاب العليا . وتفشت من جراء ذلك
المجاعة فى البلاد حتى أصبح الناس يؤرخون بها ويقولون حدث ذلك « عام الشر » (11)
وعم غلاء المواد الغذائية لدرجة اثارته دهشة الدكتور فيتال الذى حكى فى رسالة 25
جوان 1867 : « بأن سعر القمح بلغ أكثر من مائة فرنك للصاع الواحد وسعر الشعير
بلغ خمسة وأربعين فرنكا للصاع فى حين كان يباع عند الحرت بسعر ستة وعشرين
فرنكا للقنطار فى السوق » ، وقال : « بأن هذا لم يحدث أبدا من قبل ونتج عنه تصاعد
المجاعة وموت الناس بالجملة » (12) .

ومند شهر نوفمبر أصبح الاهالى فى ضيق شديد . اذ استنفدوا ما عندهم من المواد
الغذائية ، وباعوا ما بقى من حيواناتهم التى نجت من الموت بأبخس الاثمان وأخذ
سكان الهضاب العليا يهاجرون افواجا وجماعات الى اقليم التل بحثا عن الطعام ، وأكل
الكثير منهم جذور الحشائش وأوراق الاشجار ، والحيات ، والكلاب (13) . بل ان البعض

(9) وذكر فى رسالة I6 جويلية « بأن الكوليرا ظهرت فى جهات المسيلة ، وعناية ،
وسكيكدة ، والعلمة » . كما ذكر فى رسالة 30 من نفس الشهر « بأن هناك أكثر من ألف
أهلى ماتوا من الكوليرا فى بسكرة ما بين I5 و 30 جويلية ، ومنها انتشرت الى الجنوب
وأصبحت ورقلة وسوف مهددة » أنظر نوحى : ص 2I3 - 2I5 .

- (10) Robin : *L'Insurrection*. pp. 25 - 27.
(11) Rinn : *Histoire*. pp. 50 - 51.
(12) Hoschi : pp. 210 - 211.
(13) *La famine en Algérie*. pp. 22 - 24.

منهم نبشوا القبور وأكلوا جثث الموتى وادعى أحد الكتاب بأنهم أكلوا حتى الأحياء من البشر (14) .

وأقدم بعض الأهالي على ارتكاب جرائم القتل والسراقات ، حتى يلقي عليهم القبض فيضمنوا لقمة العيش اليومي داخل السجون والمعتقلات . وعندما كثر ازدحامهم في الطرقات والساحات العامة بقرى ومدن الشمال ، بحثا عما يسد الرمق ، فى المزابل وأكوام القمامة ، تصايح الأوروبيون وطلبوا من السلطات الحاكمة أن تطردهم بدعوى أنهم كانوا يهددون الأمن والصحة العامة (15) .

وقد أكد الحاكم العام ماكماهون عندئذ « بأن سكان التل الذين توجه اليهم هؤلاء المنكوبون ، كانوا أيضا فى ضيق وكرب لقلّة مردود انتاجهم الفلاحي » وأضاف قائلا : « انى طلبت من السلطات المدنية أن تقدم المساعدات لهم ، ولكن الأوروبيين خافوا أن تصيبهم الامراض ، وذلك اعطيت الاوامر لضباط الجيش لانشاء محتشدات لهم فى مليانة ، والاصنام ، وغليزان حشد فيها حوالى خمسمائة وأربعين ألف شخص » (16) . والواقع أن هذه الأماكن كانت عبارة عن محتشدات عسكرية جمع فيها الأهالي لا من أجل اسعافهم ، وإنما لتوفير الأمن للأوروبيين (17) . وأورد كل من بورزى ، وشارل كوفى (18) أمثلة كثيرة لمظاهر المجاعة فى عدة أماكن من البلاد بأرقام وتواريخ محددة تثبت أن ضحاياها كانوا لا يقلون عن ثلاثمائة ألف شخص بينما أوصلهم البعض الى ضعف هذا العدد (19) .

ففى عمالة قسنطينة مات مائة وستون ألف شخص (20) . ونقل بورزى عن اسقف مدينة الجزائر أن عدد الموتى قد بلغ مائة ألف شخص فى عمالة الجزائر ، وانه خلال

(14) Julien : pp. 439 - 440.

(15) هكذا يذكر بورزى فى كتابه (ص 71 - 72) وما بعدها ، مضيفا « بأن الجماعين تحولوا الى لصوص وقطاع طرق للنهب والسلب والسرقة » .

(16) Le maréchal Mac-Mahon : *Mémoire du maréchal Mac-Mahon duc de Magenta*. (Paris 1932) pp. 228 - 330.

(17) Mercier : *L'Algérie*. pp. 56 - 58.

(18) Charles Cuvier : *Compte rendu des dons reçus des victimes de la famine en Algérie*. (Strasbourg 6/05/1868) pp. 1 - 2.

(19) Martin : pp. 138 - 184.

(20) *La famine* : pp. 22 - 24.

شهرين فقط مات تسعة عشر ألفا (21) . وتجاوز عدد الموتى في عمالة وهران مائة ألف شخص (22) .

وحست رأى جول فافر فان عدد السكان الجزائريين نقص بمقدار الربع خلال عشر سنوات ، وذلك نتيجة للبطء المستمر في عدد المواليد منذ الاحتلال من جهة ، ولنقص المحصولات الزراعية والفلاحية خلال سنوات الجفاف من جهة أخرى . وقدر نقصهم عام 1871 باربعمائة ألف شخص (23) .

وبينما كان الاهالى يتناقصون على النحو الذى ذكرنا ، كان عدد الاوروبيين فى تزايد مستمر ، فقد كانوا يعدون 220 ألف عام 1861 فارتفعوا الى 272 ألف عام 1872 ، وذلك راجع لعدم تأثرهم بالازمة لانهم كانوا يملكون الاراضى الجيدة والمسقية فى المناطق الساحلية كثيرة الامطار ، ولديهم مدخرات كافية من الحبوب الغذائية وقت الازمة (24) .

ومن مظاهر هذه المجاعة أن الفلاحين الجزائريين عجزوا عن توفير حبوب البذر لفلاحة اراضيهم ، ولم تبذل السلطات الرسمية على ما يظهر الجهود اللازمة لمساعدتهم ، واكتفت بتوجيه نداء لرؤساء العائلات الجزائرية الغنية كى يقدموا تسبيقات لصغار الفلاحين ، ومنهم المقرانى (25) .

وقد استفل اليهود المجاعة عامى 1868 و 1869 ، لتنمية ثروتهم وأرباحهم عن طريق القروض التى كانوا يقدمونها للمنكوبين بفوائد وأرباح عالية تتراوح بين أربعين ومائة فى المائة لمدة شهرين أو ثلاثة فقط من العام مما جعل الكثيرين من الجزائريين يفقدون فى نهاية الامر املاكهم ويتحولون الى عمال بالحماسة . وقد أورد السيد بيدولت طرائف فى هذا الموضوع ، وزاد قائلا : « بأن الجزائريين حتى عندما تخصب أراضيهم ، ويرتفع مردودها ، فان السماسرة اليهود ، والمعمرين ، يتدخلون تخفض أسعار حبوبهم بنسبة عشرين الى ثلاثين بالمائة » (26) ، حتى لا يكونوا مصدر منافسة لهم ، وهذا ما

(21) Burzet : pp. 71 - 104.

(22) *L'Algérie au point de vue*. pp. 9 - 49 et suivante.

(23) Jules Favre : pp. 23 - 24 et 29 - 31.

(24) A. Nouschi, A. Prenant et Lacoste : *L'Algérie passé et présent*. (Paris 1960) pp. 372 - 375.

(25) Louis Vignon : *La France en Algérie*. (Paris 1893) pp. 357 - 359.

(26) Bidoult : pp. 67 - 68, 84 - 85 et 95 - 98

جعل الحاكم العام ماكماهون يؤكد « ان رؤساء الاهالي دفعوا كل ثرواتهم التي استردوها من صغار الفلاحين ، الى السماسرة اليهود ارباحا (فاحشة) عن القروض التي أخذوها منهم » (27) .

وقد تكون شهادة النواب الجزائريين أكثر وضوحا في هذا الميدان . فقد أجاب حسن بن بريهمات ، والمكي بن باديس ، وأحمد ولد القاضي ، لجنة التحقيق التي استفسرتهم عن أسباب مجاعة عام 1869 فقالوا : « ... نعم كان في السالف كثير من الفلاحين يكون عندهم الفاضل في الزرع عن قدر كفايتهم فيحفظونه في المطامير ، ويجرونه وقت المسغبة ليدفعوا المصرة . ولما حل بهم غلو السعر في كراء الارض الدومينية (28) وغيرها من الزيادة في المعرم وصارت الحاجة تدعوهم الى قرض الدراهم بالفائدة المصرة كستين في المائة ونحو ذلك ممن انتصب لذلك ولم يرحم خلق الله ، كما تدعوهم الحاجة الى بيع الزرع والصوف قبل أوانها بأقل من نصف القيمة فصار الزرع الذي يحصلونه في المصيف يخرج كله من ايديهم في الشأن المذكور ولم يبق بايديهم فاضل يدخرونه (29) .

والحقيقة ان تجارة اليهود وسعيهم وراء الارباح الباهضة ليس بالشئ الجديد في الجزائر ، فقد أوضح ذلك أحد الاوروبيين بوهران في رسالة له الى نابليون يوم 15 ماي 1865 قائلا : « وأحيط جلالتم علما بأن الشعب الاهلي لعمالة وهران يدفع لصالح (ربا) اليهود مبلغا يساوي أربعة اضعاف ما يدفعونه لفرنسا بعنوان (الضرائب) (30) ، ولعل هذا هو الذي حمل دوكوس على القول ، وهو يرد على الجنرال دو كرو ، « بأن السبب الحقيقي للثورة هو رغبة رؤساء الاهالي في التخلص من ديونهم » (31) .

وقد زادت الازمة الاقتصادية حدة عندما رفض بنك الجزائر تقديم تسبيقات لجمع المحصولات كما كان معتادا ، واستعجل الدائنون بقسنطينة في استعادة قروضهم ،

(27) Mac-Mahon : pp. 328 - 330.

(28) أي الاراضي المملوكة للبلديات .

(29) A.N.P. Carton F 80 - 1704.

(30) Pique : pp. 282 - 283.

(31) E. Ducos : *L'Algérie. Quelques mots de réponse à la brochure la vérité sur l'Algérie*, par le général Ducret (Paris 1871) pp. 2 - 14.

وخاصة من المقراني ، ولكن المدنيين كانوا عاجزين عن الدفع نتيجة الازمة التي أحدثت سخطا واسعا في كثير من الجهات وخاصة منطقة المقراني حيث أصبح الشك في المستقبل خلال صيف عام 1870 ، يمثل « حالة من اليأس تقريبا » كما عبر عنها جليان (32) .
وحسب رأى نوشي وزميليه فان السلطات المدنية حاولت أن تجعل هذه الازمة الاقتصادية سببا في الثورة التي لاحت بوادر الاستعداد لها في الاسواق العامة خلال الشهور الثلاثة الاولى لعام 1871 (33) . في حين ادعى البعض بانها حدثت بسبب كسل الجزائريين الفطري عن العمل ، ولذلك لا يمكن ولا ينبغي مساعدتهم (34) . وأيده في ذلك السيد أوجان لونيل (35) . وهذا يوضح مدى الاحتقار الذي يكنه هؤلاء الكتاب نحو الجزائريين .

ان هذه الازمة الاقتصادية شاركت في تحطيم ثروة المقراني وعرضته الى الافلاس ، وجعلته يفقد الامل في السلطة المدنية الجديدة . ولئن لم تكن هي السبب المباشر في دفعه الى الثورة ، فانها حفزته على أن يفكر فيها ويستعد لها كآخر وسيلة للتخلص من مصاعبه الكثيرة اداريا ، وسياسيا ، وماديا ، لان هذه السلطة المدنية الجديدة رفضت أن تعامله كما كان على عهد الامبراطورية ، أو على الاقل ، لم يستطع هو أن ينسجم مع سياستها الجديدة .

المدخل الى الوثائق :

وثائقنا في هذه الدراسة تتمثل في أجوبة النواب الجزائريين الثلاثة : حسن ابن بريهمات عن مقاطعة الجزائر ، والمكي بن باديس عن مقاطعة قسنطينة ، وأحمد ولد القاضى عن مقاطعة وهران ، عن أسئلة لجنة التحقيق التي الفتها حكومة الامبراطور نابليون الثالث يوم 5 ماي 1869 برئاسة المارشال راندون ، لبحث أوضاع الجزائر ، ومشاكلها الاقتصادية والاجتماعية ، والادارية .

فقد وجهت هذه اللجنة خمسة اسئلة مكتوبة الى أولئك النواب الجزائريين ، فاجابوا

(32) Julien : pp. 453 - 454.

(33) Nouschi, A. Prenant et Lacoste. pp. 375 - 376.

(34) La famine : pp. 22 - 24.

(35) Lunet : pp. 50, 84 - 85 et 95.

عنها كتابة في خمس صفحات من القطع الكبير ، توسعوا فيها في شرح كثير من اوضاع الجزائر الاقتصادية ، والاجتماعية ، والادارية ، وتتسم أجوبتهم بكثير من الجرأة ، والشجاعة ، والصراحة ، ويظهر أنهم سافروا الى باريس ليحرروا اسئلتهم هناك بعيدا عن ضغط المعمرين ، وذلك يتضح من آخر الاجوبة حيث قالوا : « بتاريخ الثانى والعشرين من دجنبر سنة 1869 بباريس » .

فقد رفضوا أن يكون سبب المجاعة هو جهل الجزائريين بأمور الفلاحة ، ونددوا ضمنيا بممارسة اليهود للربا الفاحش ضد الجزائريين . واستنكروا محاولة تقسيم أراضى الاعراش ، أو بيعها للاوروبيين ، لان ذلك يؤدي الى تشييت الاسرة الجزائرية . ولم يجذبوا اختلاط الجزائريين بالاوروبيين لحشيات مهذبة تدل على حذقهم وتحرزهم . ونددوا بنظام البلديات الذى لا يخدم الا مصالح الاوروبيين فى حين أن الجزائريين هم الذين يمونونه ماديا ، ووضحوا بجلاء كيف أن شيخ البلدية الاوروبى لا يهتم اطلاقا بمصالح الجزائريين ، وأن القضية التى يمكن انجازها فى ظرف ساعة ، بمكتب البلدية يبقى صاحبها الجزائرى يتردد عليه أياما واسابيع ، وتبقى تلك القضية معلقة تلف وتدور .

ووضحوا كذلك أن التحقيق الذى اجرته لجنة الكونت لوهون عام 1868 ، عن الوضع الفلاحى بالجزائر ، لم يطلع عليه الا اقلية صغيرة من الجزائريين ، وإن الاوروبيين تجاوزوا الحد فى آرائهم امام تلك اللجنة لدرجة انهم حاولوا ان ينالوا من كرامة الشريعة الاسلامية ، وحاولوا ان يعطوا تقييما لكيفية استخلاص الضرائب من الجزائريين ، ومدحوا فى الاخير نظام المكاتب العربية التى نعتوها « بالمحاكم العربية » ، وختموا اجوبتهم بمدح الامبراطور نابوليون الثالث .

ان اسئلة هذه اللجنة ، واجوبة هؤلاء النواب الجزائريين تنشر لأول مرة فى هذه الدراسة ، وستترك المجال للقارىء ليطلع بنفسه على نصوصها ، ويشاهد اصولها الفوتوغرافية وفقا للامانة التاريخية ، وذلك فى الصفحات التالية :

الوثيقة الاولى :

نص اسئلة لجنة التحقيق الى النواب الجزائريين حول اسباب المجاعة وأشياء اخرى

عام 1869

الحمد لله (36) ، هذه أسئلة برزت من جماعة الكمسيون المنتصب بباريس لتأسيس أحوال الاقليم الجزائري الى الاشخاص القايمين هناك مقام عرب الاقليم المذكور .

السؤال الاول :

ان المجاعة الواقعة التي مات بسببها كثير من العرب أتظنون ان لو كانت الارض محروثة حراثة متقنة او كانت مطامير الزرع معدة لوقت الحاجة لكانت تلك المجاعة اضعف مما وقعت . ولا يمكن اتقان الحرث الا بمشاهدة من هو اهل لذلك وياتخاذ الآلات التي تصلح لذلك، ولا يحصل ذلك الا بمجاورة الاوروبيين، فكيف بكم تجنبتوهم .

السؤال الثاني :

الم يقع وقت اقتسام الارض للحرث عند شروع الناس فيه الظلم احيانا ، اما ان القايد والشيخ يختارون بعض الارض الجيدة لانفسهم او يخصصون بها اقاربهم ويحرمون منها بعض ضعفاء اهل محلتهم ولا يخفى عنكم ان هاذا الفعل ظلم والحلاص منه صعب فلو ان كل شخص يستقل بملكه لامكنته المدافعة على حقوقه فلا يقع عليه ظلم وهناك فائدة عظيمة في استقلال كل واحد بملكه لان بذلك تتقن حراثة الارض وتحيي ابوارها وغير خاف عنكم لانه يجد ويجتهد في ترتيب احواله ويسعى في كل ما يجلب الخير والغنى له ولعيلته وبسبب ذلك لا تخشى العيلة ضياعا ولا تشتيتا بل العيلة تنمو ويكثر خيرها وفي ذلك فائدة للعرب .

السؤال الثالث :

أتظنون ان العرب يختارون اداء مغرم معين محدود مبنى على حسب الرتبة الوسطة من مغارم السنين الماضية ويكون ذلك المغرم عاما لارض الحراثة وارض المرعى ويبطل مغرم - الحكر - والزكوة والعشر التي امرها صعب في الضبط لها والقيام بخدمتها .

(36) أرشيف باريس الوطني ، صندوق : A.N.P, Carton F 80 - 1704

1864
de la France du 14 1864

المجلة
لنأسيس احوال الافليم الجايز الى الانتخا صر العلايسر هنلا ك معلم عن الامم
المتكور

السؤال الاول

ان الجماعة الواقعة التمامات ببسها كثير من العرب
انكثون ان لو كانت الارض عروثة حرثة متعنة انكثت
مكثامير الزرع معدة لوقت الحلاجة لو كانت تلك الجماعة
اضعب معلو انعت
من هو اهل ذلك
ولا يحصل ذلك الا بجلو رة الارويسر فكيف يمكن تحصيل ذلك

السؤال الثاني



الم يفتح وقت افتتاح الارض المورث عنه شروع التلاسيم
الظلم احيانا امدان العقاييد والشبح يختارون بعصم الارض
الجيدة لانعصم او يخصصون بها افاريع ويحسون منها
بعقد فعباء اهل ملتبع ولا يجي عنكم ان هلا العمل
كحل والحلا منه معب بلو ان ذلك ففهم يستفاهلكه
لا مكنته المدا بعة على جفونه وكم بلا يفتح عليه ضلم
وهناك بارية عكسية في استقلال كل واحد بالكم
لان يد انك تفتن حرثة الارض وخبى ابوار هلا وخبى
حلاب عنكم ان مر يفتح لتعصمه ولا وراكاد، يجب
المنععة اكثر من غير، لانه يحد ويتهده ترتيب
احواله ويصعب في كل ما يجب الخير والغنى له ولعيلته
ويصير ذلك لا تخشى العيلة ضيلا علوانا فتتيسر
بل العيلة تنمو ويكثر خبى صلوة ذلك بارية للعرب

السؤال الثالث

انكثون ان العرب يختارون اداء مغر معين محدود

F 80 1704

مبنى على حسب الرتبة الوسطية من فغارم المنيس
الملاذبية ويكون ذلك المخرج عاما لارض المراتة وارض
المعبر ويكحل كم مخرج الحصى والزكوة والعش التي امرها
معبد في الضيق لها والقيام بفتح منها

السؤال الرابع

هل الامر المسلماني البارز في ترتيب الكهون باراضى العوب
مجهوم ام لا وهل فيه باريده ومنفعة للعوب ام لا
وهل يوجد مريشتمكي من تلك الحكومة الموجودة الان
وهل ان خدمة الپير وعرب سالكة كم ينف العدل والاجتهاد
في مصالح الوطن

السؤال الخامس

هل علم العوب بالبحث الواقع في شؤون العلامه وهل
عربوا ما تكلم به العلاهون الا ويرون في مثل ذلك
وهل ارتضاهم ذلك الحل ام لا هل العوب سكان الاءاش
لعم اعلان في ان دولة السلطان نابليون لهانيه
كبيته معصم

الشكل رقم 2 - الصفحة الثانية من اسئلة لجنة التحقيق الى النواب الجزائريين

السؤال الرابع :

هل الامر السلطاني البارز في ترتيب الكمون (37) بأراضى العرب مفهوم ام لا ، وهل فيه فائدة ومنفعة للعرب ام لا ، وهل يوجد من يشتكى من تلك الحكومة الموجودة الآن ، وهل ان خدمة البيروعر (38) سالكة طريق العدل والاجتهاد في مصالح الوطن .

السؤال الخامس :

هل علم العرب بالبحث الواقع في شؤون الفلاحة ، وهل عرفوا ما تكلم به الفلاحون الاوروبيون في شأن ذلك ، وهل ارتضاهم ذلك الحال ام لا . هل العرب سكان الاعراش لهم امان في ان دولة السلطان نابليون لها نية طيبة معهم .

الوثيقة الثانية :

نص اجوبة النواب الجزائريين عن اسئلة لجنة التحقيق

الحمد لله رب العالمين (39) الذى يقضى الحق وهو خير الفاصلين ، والصلاة والسلام على جميع الانبياء والمرسلين .

الجواب عن السؤال الاول :

اما كون المجاعة تضعف بسبب اتقان حراثة الارض فلا نسلمه . ونقول ان خدمة الارض المعتادة عند العرب هي التي تناسب غنيهم وفقيرهم ويسهل عليهم القيام بها . وقد كانوا معها على احسن حال منذ قرون عديدة ، واما ادخار الزرع في المطامير فليس فيه كبير فائدة للعامة لانه لا ينتج منه الا وجود الحبوب في الوطن وانما تكون فائدة تلك المطامير خصوصية بأربابها ومع هذا فان الزرع الآن لا يضر وجوده لما ان التجار يجلبونه من سائر الاقطار . نعم كان في السالف كثير الفلاحين يكون عندهم الفاضل في الزرع عن قدر كفايتهم فيحفظونه في المطامير ويخرجونه وقت المسغبة ليدفعوا به المصرة ، ولما حل بهم غلو السعر في كراء الاراضى الدومينية وغيرها مع الزيادة في

(37) الكومون معناها البلدية من الكلمة الفرنسية : la Commune

(38) البيرو عرب معناه . المكتب العربى من الكلمة الفرنسية . le Bureau Arabe

(39) نفس المصدر .

المفرم وصارت الحاجة تدعوهم الى قرض الدراهم بالفائدة المضرة كستين في المائة ونحو ذلك ممن انتصب لذلك ولم يرحم خلق الله ، كما تدعوهم ايضا الى بيع الزرع الذى يحصلونه فى المصيف يخرج كله من ايديهم فى الشأن المذكور ولم يبق بايديهم فاضل يدخرونه ، نعم ان وقع فى المستقبل التزام العامة كل سنة بجمع نصيب من الزرع وادخاره للحاجة اليه ففى ذلك مصلحة عظيمة ، والحاصل ان المسغبة انما تحصل من عدم المطر ويبس الزرع والكلا واصابته بالبرد والجراد ، ولا يخفى على احد ان الجوائح المذكورة تفسد زرع الحرث المتقن وغيره . وكما ان الجوائح المذكورة اوقعت المسغبة بمملكة الجزائر . كذلك اوقعتها بالمملكة المراكشية والتونسية غير انها كانت فى اراضى السواحل من الاقاليم الثلاثة اخف ضررا واكل موتا لما ان اراضى السواحل اصابها بعض المطر مع جودتها ووجود الماء المعدنى ببعضها وكونها مصب الاودية مع ان الجراد لم يصبها الا قليلا وكان ضرره بالاراضى الموالية للصحراء فما بعدها لانه يكون اشد ضررا فى ابتداء امره وما وصل الى سواحل مملكة الجزائر الا بعد ان كان العرب والعساكر قتلوا جلّه ، (حسن بن بريهمات - احمد ولد القاضى - المكى بن باديس) ، واما كون اتقان الحرث لا يعرف الا بمشاهدة صاحب المعرفة وبتخاذ الآلات المعدة له فلا نزاع فيه غير انه لا يعسر تحصيل ذلك لمن اراده من الفلاحين لان الشخص اذا حصل له داع لشيء موجود بوطنه ولو مع البعد فان داعيه يوصله الى غرضه، واما مجاورة الاروباويين فانها لا تناسب الآن العرب الذين هم جهلة بالاحوال التى تنبغى فى معاشره الاروباويين وغلاظ الطبع وعاداتهم اهمال المواشى والمجاوزه عن بعضهم فى ذلك وفى الرعى فى اراضى بعضهم بعضا وغير ذلك من العوائد الجارية بالرفق والمعاملة فيما بينهم . فينبغى لهؤلاء ان تكون ارضهم متصلة ببعضها وغير مختلطة باراضى الاجانب وان يبقوا على حالهم الى ان تكبر اولادهم المنتقلون الآن من المكاتب المدارس الابتدائية الى المدارس السلطانية بالمملكة الجزائرية ثم الى المدارس الحربية والصناعية بافرنسه فاذا ذلك يتم المراد ويسهل الاختلاط وتحسن المجاورة . اهـ .

الجواب عن السؤال الثانى :

اما قسم الارض المشاعة بين سكان العرش وقت الحراثة فغالبا الظن انه لم يكن

لان المعروف فى الوطن ان لكل عيلة نصيباً من الارض تتصرف فيه كما كان سلفها قبلها ، وأما تعدى القواد والمشايخ لمنفعة أنفسهم أو لمنفعة الغير فلا يكون الا نادرا ، ومهمى انتهى الخبر الى الحاكم ازال المظلمة وعاقب فاعلها بما يناسبه . واما ما ذكر فى السؤال من قوله فلو أن كل شخص يستقل بملكه لامكنته المدافعة على حقوقه . . . الخ فلا نراع فيه غير أنه ان كان المراد بالشخص أصل العيلة أى الاب مع أولاده وأهله فلا ضرر فى ذلك ، واما افراد الولد عن أبيه أو الزوجة عن زوجها مثلا فان ذلك يؤدى الى الاضرار بالعيلة وتشثيتها ويؤدى أيضا الى فساد الاراضى وتقسيمها على المتوال الذى لا يمكن معه الانتفاع بها لان القطعة الصغيرة فى اراضى الاعراش لا ينتفع بها لكون عملهم فى الاراضى حرت الزرع أو المرعى ولا يمكنهم غير ذلك لعدم الماء ، وأما افراد ابن العم عن ابن عمه ونحو ذلك فلا بأس به حيث يأخذ حظه لينتفع به لنفسه أو يبيعه لاهل محلته ، وأما بيعه لنصيبه من أجنبى فيخشى منه الضرر وتشثيت شمل تلك العيلة والتحفظ على جمع شمل العيلة اولى من مصلحة الفرد . هذا فى اراضى الحراثة واما اراضى المرعى والاحتطاب فاللائق بالعرب أن تكون أرض كل فرقة من العرش مجموعة لما ذكر من المرعى والاحتطاب ينتفعون فيها مع بعضهم بعضا على سبيل الاشتراك لان اقتسامها وتصييرها قطعا قطعا صغيرة يؤدى الى الهرج بينهم وعدم الانتفاع على الوجه اللائق ، ولان قسمة ارض المرعى ربما توجب الاختلاط بأرض الحراثة فهذا يحرث حصته وهذا يخليها للمرعى وفيه ما لا يخفى من السبب فى الهرج ، ولا تستقيم معيشة أهل البادية الا اذا كانت حراثتهم على جهة والمرعى على جهة أخرى ، اهـ

الجواب على السؤال الثالث :

أما كون العرب يرضون باتحاد المغرب وتبديله واجرائه على حسب مساحات الارض وجنسها بالمراعات للقدر الوسط مما كان يدفعونه من المغارم فى عشر سنين مضت ، فالذى نظن أن ذلك لا يليق فى جانب العرب كلهم على الاطلاق ، وانما يناسب ذلك فى العمالات السفيلية (40) فقط لقللة الارض مع عمارتها ان كان ذلك برفق مع التامل فى الفرق بين حال العرب فى السبع سنين الاولى من العشرة وفى الثلاثة الاخيرة منها ،

(40) يعنى : المدنية من الكلمة الفرنسية : Civil

وأما الاعراش المتصرف فيها الحكم العسكري فلا يناسبهم ذلك لاتساع أرضهم وقلّة
المنتفع به مع ضعف الماء وفقره وحال أهل الاعراش اليوم من قلّة مواشيههم بسبب
المسغبة التي مرت عليهم ضعيف • فينبغي لهؤلاء ان يبقى مغرمهم على ما كان عليه اه •
الجواب عن السؤال الرابع :

ان القانون السلطاني البارز في ترتيب الكمون بأرض العرب فهمه الخواص من
الناس فقط ، وأما فائدة العرب في الكمون فهي شيء تافه • وذلك أن كثير المنافع التي
يشتتهر فيها المير (41) ، والديوان هي المنافع التي يحتاج اليها الاوروبايين ، وأما منافع
المسلمين فلا يلتفتون اليها في الغالب حتى ان المكاتب المفتوحة بالكمون لم تكن مؤسسة
على الطريق اللاتقة بأبناء العرب • وكلمة المسلمين المشاركين لهم في المشورة ان انفردت
لا تجدى نفعا وبحسب ذلك فلا ينال المسلمون شيئا من منفعة الكمون الا بالتبعية
للاروروبايين كالانتفاع بالطرق ونحو ذلك ولا يخفى أن جباية الكمون غالبها تقبض من
المسلمين ، وأما شكايه العرب من ذلك فموجودة • فالكمون الذي ليس لميره خليفة مسلم
أضر بالعرب ذلك لانهم وقت الحاجة بالمير قد لا يجدونه • وان وجدوه فلا يجد من يترجم
عليهم فتجدهم يترددون الى الفيلاج (42) مرارا في الامر الذي من حقه أن يقضى في
ساعة فشق عليهم الحال وتعطلت بعض من منافعهم •

وكما يتأسفون أيضا في كثير من النواحي من عدم اعتناء المير والديوان بالقيام بالمنافع
اللازمة لهم فاللائق هو أن يجعل في الكمونات جميعا شيئا مسلما مع الشيخ القرناوى
يعلم أبناء العرب ما يلزمهم تعليمه ويكون له راتبا قدر الكفاية • ويجعل أيضا خليفة
مسلم في الكمونات التي ليس فيها خليفة ليكون واسلة بينهم وبين المير يرفعون اليه
أمرهم ويبصر المير بأحوال أهل الدائرة وعاداتهم •

وأما ترتيب الجماعات في الدواوير على حسب ما قرر عليه من أنهم يدبرون في
مصالحهم اللازمة لهم ثم يعرضون نظرهم على حاكم عمالتهم وهو الذي يتصرف فيها على

(41) أى شيخ البلدية من الكلمة الفرنسية :
le Maire
(42) أى القرية من الكلمة الفرنسية :
le village

وفق ما تقتضيه القوانين المؤسسة في شأن ما ذكر ففي ذلك مصلحة عظيمة لانه صار ما يجمع من الجبايات الخاصة يصرف في مصالحها .

واما خدمة محاكم العرب (43) فانها قائمة بمنافع البلاد والعباد باذلة جهدها في نشر العدل وقمع أهل الفساد ساعية في انصاف المظلوم من ظالمه حافظة للطرق من اللصوص ومشتهرة في زرع التمدن بين الناس مغرومة بتعليم ابناء العرب المعارف الفرنسية وغير ذلك مما يطول تتبعه . اهـ

الجواب على السؤال الخامس :

ان البحث الواقع في شؤون الفلاحة بمملكة الجزائر بواسطة السيد الكونط الهون (44) . لم يعلم بحقيقته ولا بما قاله الاروباويون في ذلك الا بعض الحواص من العرب ومن علم بذلك لم يرتض ما قاله الاروباويون كما انهم في بعض العملات جاوزوا الحد وخرجوا عن المقصود حتى أنهم تكلموا فيما يضر بالشريعة الاسلامية . ومن غريب ما وقع بعمالة قسنطينة أن ما طلبه الاروباويون من السيد المذكور كرروا طلبته من جماعة الديوان الاعظم السننتو (45) المنعقد سنة 1868 ورغبوهم في ان يجردوا ذلك المطلب من جانب الدولة ولم يقبل منهم مطلبهم الجماعة المذكورة . واما امان العرب بالدولة السلطانية وانها ما تؤمل الا الخير للعرب فذلك أمر محقق وأن العرب لا يخطر ببالهم أن الدولة الفرنسية تنقض عهدها ومواقفها التي كانت التزمت بها للعرب في اليوم الخامس من شهر جليت سنة 1830 ثلاثين وثمانمائة وألف وقد تأكد عندهم ذلك من يوم مخاطبة حضرة السلطان نابوليون لهم اطلال الله حياته ووعده اياهم بأن يوفى لهم بما التزمت به لهم الدولة يوم وضع قدمها بتراب الجزائر من احترام دينهم وشريعتهم وعوائدهم وانفسهم وأموالهم . وبالغ حفظه الله في اظهار محبتهم بأن جعلهم وابناء جنسه بمنزلة واحدة حيث قال أنا سلطان للعرب كما أنا سلطان للفرنساويين . فمن يوم قدوم حضرته السعيدة لاقليم الجزائر ودورانه به ومشاهدة العرب للين جانبه

(43) يعمنون بها المكاتب العربية .

(44) الكونت لوهون Le Comte Le Hon هو الذي ترأس لجنة تحقيق عام 1868 .

(45) أى مجلس السيناتوس كونسولت : le Sénatus - Consult

معهم وكثرة حنانتهم عليهم ، واشغال باله بالتدبر في مصالحهم ازداد في قلوب العرب حبه وحب عيلته وصاروا داعين له ولزوجه الطاهرة الكريمة ونجله السعيد بتأييد الملك ودوامه بكل لسان وكل مكان وها نحن اليوم نجدد الدعاء ونردده ونتضرع الى الله في قبوله لحضرتهم العلية وعيلته المفخمين المبجلين بقولنا اللهم أطل عمر السلطان نابليون الثالث مع العافية الدائمة وأطل عمر زوجه الطيبة الطاهرة وأطل عمر نجله السعيد وعيلته الشريفة وخذ اللهم الملك في عقبه وعقبهم ما دامت الدنيا . وكن اللهم معيننا وظهيرنا ووليا ونصيرا لهم ولمن أعانهم وأحبهم من الوزراء والامراء والنواب والمتصرفين آمين اللهم آمين . يا رب العالمين ، وكتب من يضع أسماءهم فيه مسلمون على من يقف عليه ورحمة الله وبركاته . حسين بن بريهمات لطف الله بهما في الحركات والسكنات . أحمد ولد قاضي لطف الله بهما آمين . المكى بن باديس . بتاريخ الثاني والعشرين من دجنبر سنة 1869 بباريس .

ولا نزاع بينه وبين ابنه لا يحسن في جعله في الأثر من الإرادة من الأثر لا من الأثر...
 ذاع لشيء موجود بكونه ولو مع البعد بينه وبينه ذاع في سنة 1500 في الأثر...
 جانبا لا تناسب إلا العرب الذين هم جهلة بالأحوال أنه ينبغي في معاشرة الأثر...
 وبغلاف الرجوع وعاداتهم أهل البراشة والمجازرة عن بعضهم في الأثر...
 وغير ذلك من العواير الجارية بآراف والمعاملة فيما بينهم...
 متصلة ببعضها وغير متصلة بآراف الأثر وأن يفوق على حاشية الأثر ذكر الأثر...
 الأثر من الأثر في الأثر إلى المدارس السلطانية بالمملكة التي أقرت في الأثر...
 الحربية والصناعية بل من نفسه هذا لا يتم المراد وبسهولة الاختلاف وتخص الأثر...

المجواب عن السؤال الثاني

لما توسع الأثر المشاعة بمرسكون للعرش وقت المراتة بقلب الأثر أنه لم يكن من المعروف...
 ولكن أن لكل قبيلة نصيب من الأثر تنص في كذا كذا لسلعها فيها...
 والمعتاد لمنفعة أنفسهم أو لمنفعة الغير فلا يكون إلا ذراعا...
 إزالة المظلمة وعلافا بل عليها...
 يستغل ملكه لا مكنته المراجعة على عقوله الخ...
 العيلة أي الألب مع الأوكاد وانقطع فكما قرر في الأثر...
 زوجها مثلا بانه الأثر في الأثر...
 وتفسيرها على السؤال الذي لا يمكن معه الانتجاع بها لأن النفقة الصغيرة في الأثر...
 لا ينتفع بها يكون معلوم في الأثر...
 وأما إيراد ابن العج عن ابن عمه ونحو ذلك...
 أو يبيعه كاهل مملته...
 تلك العيلة والتحقق على جمع شمل للعيلة...
 وأما الأثر المرمي والاعتجاب...
 أن تكون أرض كل مرة من العرش...
 الشكل رقم 4 - الصفحة الثانية من أجوبة النواب الجزائريين للجنة التحقيقية

A.N.P. Carton f 80 - 1704

من الرعي والاختصاص ينسعون ميهب مع بعضهم بعضا على سبيل اشتراك الاراضى مما
 وتقيس على ذلك على ما صغره يؤخذ، الى العرج ينسج وعمم الاجتماع على الوجه الاين، وكان فسه
 ارض الرعي زما لا تجب الاختلاف ما رضى الماشية جهازا من حصته وعزاي ليليد للرعي وميهب ما
 يتجى من السبب الى العرج، وكما تستقيم معيشة اهل السادية / ١٧ اذا كانت حراشهم على حصة والرعي
 على حصة اخرى ع

الجواب عن السؤال الثالث

اما كون العرب يرشون بالقطر المغم بزيت يله واجرايه على حسب مساحات الارض ومنها بالامات
 للفرار للوسع يتاكلون بوجوهه من الفطام في مكرسين صفت، بلان نكته ان ذلك لا يلقى في
 جانب العرب كلهم على ١٧ الكلاف، وانما يناسب ذلك في العلاجات لسببيلية ففلة / ١٧
 مع عار تمل ان كل ذلك يرمى مع التثا مارج العرف بين حال العرب في السبع سنين الاولى
 من العشرة وفي الثلثة ١٧ اخيرة ينسجها، وانما ١٧ عراش المتعرب ميهب الحكم العسكركا يناسبهم
 ذلك لا يتساع ارضهم وفلة المتبجع به مع ضعف الماء وقصور، وحال اهل ١٧ عراش السوم
 من فلة مواشيع بسبب المسخنة انة مرت عليهم ضعيف، فينبغي لهؤلاء ان يفتح مغ ملام

على ما كان عليهم الجواب عن السؤال الرابع

ان الفانون اسلافه البارز في ترتيب الكوم بارض العرب بمحمد اتوا من انناس ففلة، واما جابوك
 العرب في الكوم يعنى شئ، تلجه، ودها ان كثر انناع انة يشتمر فيملا اليه والذروان منى
 المنافع انة يحتاج اليه / ١٧ دواوين، واما منافع المسلمين كما يفتقر اليها الغالب حتى
 ان الملائك المعتوحة بالكوم لم تكن مؤسسة على الكوم الا بطة بلانها العرب، وكلمة المسلمين
 المشار كين لهم في المشورة ان انوردت لا تقدر نفعها ونسب ذلك كما ينظر المسلمون شيئا من منفعة
 الكوم الا بالتبعية للاروب وبين كلالا تتبجع بالكون ونحو ذلك، وان يتجى ان جليلة الكوم غلابها
 تقبض من المسلمين، واما شكلية العرب من ذلك موجودة، وبالكون ان ليس لير، خليفة
 صلح افر بيا عرب ذلك لانهم وقت الحاجة بالير فركا يجرونه، وان وجوهه كما يجر من عليهم يتجمع
 بترد ٥٠٠ الى العيلاج مرارا ١٧ من انهم من فله ان يفتقر ساعة فبشق عليهم المال وتعلقاته يعنى من

وكلما أتسعون انبعاث كثير من أنواع من عدم امتلاك البربر والرومان الانجيليين المتأخرين اللازمة لهم
جلالة في حواء يرحل في الكورنات جميعا شيخا مسلما مع الشيخ البرنساوي يعلم انباء العرب ما جليل
تعليمه ويكون له واقفا نزر الكبارية ، ويجعل انبعاث الكورنات التي ليس فيها خلفية لم يكون واسعة .

ينصح ويمنع ليس يرمون انبه امروهم ويمنع الغير ما حوال العمل البربرية وماذا اتهم
واما في قيب الجماعات في الدواوير على حسب ما فرغ عليه من انهم يجرون في مصانع الآلات
لهم ثم عرضون نفوسهم على حاكم عمالهم وهو انهم يتبعون ويحفظون على وظيف ما تقتضيه القوانين
المؤسسة في شأن ما ذكر في ذلك المصلحة عظيمه لانه ما راجع من الجبايات القائمة بالجماعة
يتبعون في مصانعهم ، وانما خرمته محاكم العرب بل انقاذ اية بناء ابياد
والعباد باذلة جهره على نش العدل ونجح اهل العساة ساعية في انقاذ المظلم من كآله
ما بقية للكون من اللصوص ومشتهرة في زرع الثمن بين الناس من رومة بتعليم ابناء
العرب المعارف البرنساوية وغير ذلك ولا يكون تتبعه

الجواب عن السؤال الخامس



ان البحث الدافع في مشنوه العبادة عملة البربر بسواصلة السير الكورنات الهون . لم يعلم في سنة
ولا يمانه ٧٧ وروبايون في ذلك في ذلك الا بقى الخراف من العرب . ومن علم ذلك لم يرتض ما فانه
الاروباويون كما انهم في بعض العائلات جاورد المحروخ جوا من المفسود حتى انهم تكلموا
بمصلحة بل بشرية الاسلاميه . ومنه غريب ملو فح عبادة فستعينهم ان سالكه الاروباويون من
السير المذكور كزوا طلبت من جامعة البروان ٧٧ في السنو ونسبهم بان يوردوا ذلك المطلب من
حاف الدولة ولم يقبل منع مطبع الجامعة المذكورة ، وانما اسان العرب بالدولة السلطانية
وانما اشترط في ٧٧ التي للعرب عند الامر عفى . وان العرب لا يتكلم بياهم ان الدولة
البرنساوية تنفق عهودها وسوا تغفل ان كانت التزمت بعلا للعرب في البيع
الخاص من شهر جماديه ١٢٣٠ هـ فملا من وثمانية والبا وخز تقلد كثر عنهم في ذلك
سبعون في الصلحة حو كذا اسلفان نابلليون الحلال الله حياته ووعده اياهم بان يوفيني

لهم بما التزمتم به لهم اذ ونة يسوع وضع في وسطه بترايا ابراهيم من احترام دينهم وشكرهم
 وعواظهم ولديهم واموالهم : وبالغ موقفه اسد به الظهار محبتهم بان جعلهم وزبنة جنسه
 بمنزلة واحرة حيث قال اناسلطان للعرب كموا (سلطنة العرب ساوير) : من يوم فرم
 حضرت السعيرة كالفليم الجزائر ودرانه به ومشاهدة العرب الذين جانبهم معهم وكثرة
 حناقتهم عليهم : واشغال باله بالانتحار في مصالحهم ازاد في قلوب العرب عبه وعب عيلته
 اطلاق الكرامة
 وصاروا ذاعين له ولزوجته ونجله السعيرة بتلبيح المالح وذوامه بكل لسان
 وكل مكان : وهانئ اليوم يخدم الرعاء ونزدده وتفرغوا الى الله في قبوله لحسنهم عليه
 وعيلته المعنيين البجلىين بعوننا اللهم المالح من السلطان نيليوه للتلك مع العاقبة
 الائمة والمالح تزوجه الكريمة الملاحه والمالح عن نجله السعيرة وعيلته الشريفة وخليد اللهم
 الملاح في عبيد وعقبهم مادامت الرنيل : ومن الله نعم معين وكثيرا ورينيا زهير
 لهم ولتس اعانهم واحببهم من العوزراء والامراء والنواب والمتصرفين وامين اللهم
 وامين يارب العالمين : وكتب من يقع اسماءهم بيد ضليعون على من يقع عليه
 ورعة الله ويركتهم حسنة بن بركات لعل الله يملأهم المرات والسنكات

احرور فنادى لطف الله يهلا يا امين

الزكي بالله

ليلى الطالع والعشرين من دجنبر ١٨٦٩
 بباريس

الشكل رقم 7 - الصفحة الخامسة من اجوبة النواب الجزائريين الى لجنة التحقيق

A.N.P. carton F80-1704

وثائق جديدة عن ثورة الأمير عبد المالك الجزائري بالمغرب للفنان محمد سرور

اجريت في صيف 1968 بدمشق مقابلة مع الامير حسن بن الامير عبد المالك الجزائري وطلبت منه ان يحدثني عن ثورة والده في المغرب (1914-1924) ، وعن ذكرياته عنه . وكانت المقابلة في منزل الامير حسن الواقع باحد احياء دمشق المشهورة بالمقاربة . وكانت القاعة التي جلسنا فيها محلاة بصور ابيه الامير عبد المالك وصور جده الامير عبد القادر . فهناك صورة للاول باللباس العسكري العثماني ، واخرى يظهر فيها لابسا برنسا في هيئة شبيهة بهيئة والده (الامير عبد القادر) . وثالثة يظهر فيها ممتطيا صهوة فرس تذكر ايضا بالصورة المعروفة للامير عبد القادر يحيط به عدد من المقاربة راجلين تماما كما تظهر صورة ابيه . وهو محاط باتباعه الجزائريين .

وقد تحدث الى الامير حسن بصراحة عن والده ، فكان يتكلم وانا اكتب طيلة بضع ساعات . وبعد ان انتهى من حديثه وجهت اليه بعض الاسئلة عن موضوعات رايت انها ما زالت غامضة ، فأجابني عنها ايضا بصراحة . كان الامير يتمتع بذاكرة قوية . ويحتفظ بصور كثيرة عن تاريخ والده وجده ، كما يحتفظ بوثائق هامة تفضل بتسليمها الى في اصولها .

ويمكننا ان نعيد بناء احداث ثورة الامير عبد المالك بالمغرب بالاعتماد على هذه المعلومات الجديدة المتمثلة في المحادثة التي اجريناها مع ابنه ، وفي الوثائق والصور التي تفضل بالكشف عنها ، وفي مقال هام ظهر في جريدة (الاحرار) البيروتية ، بالاضافة الى ما استقيناه من معلومات حول هذه الثورة في مناسبات متعددة منذ صدور كتابنا ، الحركة الوطنية الجزائرية ، (1) الذي خصصنا فيه فصلا عن ثورة الامير عبد المالك .

والوثائق المشار اليها هي ما يلي مرتبة حسب تواريخها :

- الوثيقة رقم 1 : رسالة من الامير عبد المالك الى اخيه الامير علي بتاريخ 16 نوفمبر 1914 ، بالعربية .
- الوثيقة رقم 2 : رسالة من الامير عبد المالك الى ابن اخته سيدي مصطفى بتاريخ 4 صفر 1334 هـ (1915 م) ، بالعربية .
- الوثيقة رقم 3 : رسالة من ممثلي الدولتين العثمانية والالمانية بمديرية بتاريخ 25 مايو 1916 ، بالعربية .
- الوثيقة رقم 4 : شمر للامير عبد المالك الى اسرة الامير عبد القادر بالشام بتاريخ 14 ربيع الثاني 1338 هـ (1919 م) ، بالعربية .

1- دار الآداب ، بيروت ، 1969 ، ص 257 - 265 ، لم احاول في عدد الدراسة ان ارفق بين ما ذكرته في (الحركة الوطنية الجزائرية) وبين ماورد في الوثائق الحالية عن الامير عبد المالك .



الشكل رقم 7 . الامير حسن بن الامير
عبد المالك (سنة 1928) .

• من الوثائق الشخصية للامير حسن .



الشكل رقم 6 . الامير حسن بن الامير
عبد المالك (سنة 1913) .

• من الوثائق الشخصية للامير حسن .

- الوثيقة رقم 5 :** رسالة الى الامير عبد المالك من مجهول ، بتاريخ 26 سبتمبر 1920 ، بالفرنسية .
- الوثيقة رقم 6 :** رسالة من الامير عبد المالك الى الجنرال موريل ، بتاريخ 7 اكتوبر 1920 ، بالفرنسية .
- الوثيقة رقم 7 :** رسالة من خليل حقي قائم بأعمال الدولة العثمانية بمديري الى الامير عبد المالك ، بتاريخ 10 ديسمبر 1920 ، بالفرنسية .



وقبل استعراضنا لهذه الوثائق نود أن تكشف عن بعض الجوانب الشخصية والعائلية للامير عبد المالك ، معتمدين في ذلك بالدرجة الاولى على حديث ابنه الامير حسن . فعبد المالك هو الابن الثاني قبل الاخير من ابناء الامير عبد القادر ، اذ لا يصغره الا اخوه عبد الرزاق . وقد ولد الامير عبد المالك بدمشق سنة 1285 هـ (1868 م) . وهناك تعلم وتأثر بحركة الجامعة الاسلامية . وكان يحسن الى جانب العربية اللغتين التركية والفرنسية . وكان خطيبا وشاعرا أيضا . وكان قد سمع بثورة الشيخ بوعمامة في الجنوب الجزائري فأخذ بها . وقد غادر دمشق سنة 1903 ، ولا ندري أين توجه بالضبط ، ولكننا نعلم انه عين سنة 1906 قائدا للشرطة الدولية في طنجة . واجتمع سنة 1912 بأسرته في طنجة . وكانت هذه الاسرة تتكون من زوجته وبنيتين وابنيه الاميرين محي الدين وحسن (2) .

التحق الامير عبد المالك بالشيخ بوعمامة (3) وحارب معه الفرنسيين . وعندما القى بوعمامة السلاح سنة 1904 انضم الامير الى الثائر المغربي بوحارة وحارب معه أيضا فترة . ولكنه اكتشف ان حركة هذين الثائرين كانت فردية فانضم الى السلطان مولاي عبد العزيز الذي عينه قائدا لجيوشه في منطقة القصر الكبير . واثناء حروبه لصالح السلطان عبد العزيز ضد مولاي عبد الحفيظ ، الذي كان يسانده الفرنسيون ، القى عليه القبض في فاس . ثم اطلق سراحه وعين نائبا لوزير الحربية المغربي ثم قائدا للشرطة الدولية في طنجة .

وعندما بدأت الحرب العالمية الاولى كان الامير عبد المالك في فيشى بفرنسا يتداوى من مرض الربو . كما زار اسبانيا في نفس العام . وعندما تأكد موقف الامير عبد المالك المعادي للفرنسيين اتصل به سفير المانيا في مدريد ، الكونت دي راتبور ، وطلب منه ارسال مندوب عنه الى مدريد للاتفاق على خطة مشتركة . فأرسل الامير عبد المالك ابنه محي الدين الى مدريد لذلك الغرض . وقد وقع الاتفاق على فتح جبهة ضد الفرنسيين في المغرب . ومحتوى هذه الخطة ان المانيا والدولة العثمانية تتعهدان بالمساعدة ، اذا نجحت الخطة ، على اقامة مملكة واحدة تضم المغرب والجزائر .

وفي آخر سنة 1914 ترك الامير عبد المالك طنجة (4) ، بناء على الاتفاق ، وتوجه الى داخل المغرب لتنظيم قواته وفتح الجبهة المذكورة . وقد توجه أولا الى جباله حيث القى عليه القبض وكاد يقع في قبضة الفرنسيين

(2) انتحر الامير محي الدين بعد خلاف مع والده في بداية الحركة ، اما حسن فهو الامير الذي أجرينا معه المقابلة .

(3) رغم تأكيد الامير حسن على علاقة والده بثورة بوعمامة فاننا ما نزال غير مطمئنين اليها .

(4) تدل الوثيقة الاولى على ان الامير قد بدأ حركته في اوائل سبتمبر 1914 .



الشكل رقم 8 . الامير عبد المالك بن الامير عبد القادر .

• من الوثائق الشخصية للامير حسن

لولا تدخل قائد بني منصور العياشي الفلال (5) (؟) الذي حماه من الشيخ الريسوني (الذي كان ضده) واتباعه ، وسهل له الخروج من المنطقة الاسبانية .

وفي بني مستارة الف الامير عبد المالك أول قوة لمقاومة الفرنسيين في المغرب الخاضع للإدارة الفرنسية . وكان جيشه يتألف عندئذ من فرق نظامية واخرى شعبية . وكان يعمل في معسكره ضباط المان وأتراك . وكان رئيس البعثة الالمانية لديه هو السيد هيرمان . اما رئيس البعثة العثمانية لديه فان الامير حسن لم يتذكر اسمه . وكان في معسكر الامير عبد المالك أيضا بعض الهاربين من فرقة الليف الاجنبي الفرنسية .

كان الاتراك والالمان يعملون معه كاستشاريين . وكان الالمان بالذات يقدمون مساعدة لاسرته التي كانت تعيش في مدينة تطوان . كما كانوا يقدمون اليه الاسلحة والعتاد ، ولكن بكمية غير كافية . وكانوا احيانا لا يوفون له بوعودهم . مثل ما حدث عندما دخل الامير عبد المالك مدينة فاس ، فقد ظل هناك ينتظر المدد من القوات المركزية لكي ينطلق الى جهات اخرى ولكن بدون جدوى .

وعند وقوع الهدنة بين القوات المركزية والخلفاء سنة 1918 بدأ الامير عبد المالك عهدا جديدا كان أقسى تجربه عليه من العهد الاول . فقد تخلى عنه جميع الاتراك والالمان وانسحب من عنده 500 فارس من بني زناسن ، ودعموا بأسلحتهم وأموالهم الى مليلية بالمنطقة الاسبانية . وهكذا بقي الامير عبد المالك وحده في الميدان فالتجأ الى قبيله غمازة . وقد التجأ أيضا الى زاوية سيدى علي بن داود حيث بقي مدة مع قوة صغيرة من اتباعه . وخلال ذلك كان يجري سلسلة من المفاوضات مع الفرنسيين لم تؤد الى نتيجة . غير ان الامور بدأت تأخذ شكلا جديدا سنة 1923 عندما اندلعت حرب الريف بقيادة الامير الخطابي . وكانت هذه الحرب في البداية ضد الاسبان . وقد أرسل الامير الخطابي أخاه الى فرنسا يطلب مساعدتها ، غير ان هذه اشترطت عليه ، لكي تقدم له المساعدة ، أن يحارب الامير عبد المالك ويخرجه .

وبناء على ذلك جاء الامير الخطابي بقوة كبيرة وحاصر الامير عبد المالك وطلب منه التسليم . لكن الاخير فضل احرب على التسليم . وجرت معركة بين الطرفين دامت خمسة عشر يوما انكسر اثرها الخطابي وعاد الى موطنه وبدأ يعد العدة لجولة ثانية اكبر من الاولى . غير ان الامير عبد المالك لم يكن يملك قوة كبيرة فالتجأ الى المنطقه الاسبانية وطلب مساعدة اسبانيا . وقد جرى اتفاق بين الطرفين تعهدت بمقتضاه اسبانيا بتقديم المساعدة المادية للامير عبد المالك ، على أن يكون من حق الامير تجنيد الجنود ليحرر بهم ما يشاء من البلاد ، فاذا احتل أي جزء منها فانه يصبح مستقلا ولا يدخله الاسبان .

وقد حضر الامير حسن المعركة الاخيرة التي قتل فيها والده . فقد خرجوا على الساعة الرابعة صباحا وبدأ القتال الذي دام حتى العاشرة حين انتهت المعركة . وعلى اثر ذلك مباشرة أصابت طلقات قلب الامير عبد المالك . وجرى ذلك في شهر أغسطس سنة 1924 . وقد ادعى الريفيون أن الاسبان هم الذين قتلوه بينما ادعى هؤلاء أن الريفيين هم الذين فعلوا به ذلك . وعلى

(5) لم استلح أن اقرأ خطي الذي كتبت به هذا الاسم اثناء مقابلي مع الامير حسن ، وذلك فانا غير متأكد من نطق الاسم .

كل حال فان الامير عبد المالك كان قد خرج للحرب تحدوه الرغبة فى تحرير المغرب من الاسبان وثور الريف معا .

وتؤكد الوثائق الجديدة علاقة الامير عبد المالك بكل من أخيه الامير على وابن أخيه الامير خالد . فقد كان الاول هو المتحدث باسم حركته فى المشرق وموضع سره هناك ، كما تشهد بذلك الوثيقة رقم 1 . وفى سنة 1916 طلب الامير عبد المالك من الامير خالد أن يشرح فى تهيئة الجو فى الجزائر للقيام بحركة مساندة لحركته فى المغرب . وقد ارسل اليه من اجل ذلك الاموال والمناشير . ولكن ظروف الامير خالد لم تسمح له بهذه المهمة . وتؤكد جريدة (الاحرار) هذه العلاقة بين الاميرين (٦) . ومهما يكن الامر فمما لا شك فيه هو أن الامير خالد قد استفاد من حركة عمه فى المغرب عندما بدأ هو حركته السياسيه فى الجزائر بعد الحرب العالمية الاولى .

حارب الامير عبد المالك فرنسا اقتداء بوالده الامير عبد القادر . وكان هدفه تحرير الجزائر . ولكنه لم يبدأ من الجزائر لان جذور فرنسا فيها كانت قوية . وقد اختار بدلا منها المغرب كمنطلق لان مجال العمل فيه أوسع حيث توجد سلطتان من جهة وحيث المغرب كان حديث العهد بالاستعمار من جهة أخرى . وكان العدو الاول للامير عبد المالك هو المارشال ليوتى . وكانت للامير اهداف دينية ووطنية من تحرير المغرب والجزائر ، شبيهه بالاهداف التى حارب من اجلها الامير عبد القادر . ورغم ذلك فان الامير عبد المالك لم يدخل الجزائر قط ، لا قبل الحرب العالمية الاولى ولا بعدها . واقرب نقطه اقرب فيها من الجزائر هى مدينة وجدة .

★ ★ ★

تكشف الوثائق السبع التى بحوزتنا عن مدى ايمان الامير عبد المالك بالجامعة الاسلامية وبفكرة الجهاد وتعلقه الشديد بفنائل آجداده . كما تكشف عن ترفعه واعتزازه بنفسه، سواء فى حروبه او فى مفاوضاته مع الفرنسيين . ومن جهة اخرى تكشف عن علاقاته باصدقائه (العثمانيين والامان) وباعدائه (الفرنسيين) .

فاذا نظرنا الى هذه الوثائق واحدة واحدة فان الوثيقة الاولى عبارة عن رسالة كان قد وجهها الامير عبد المالك الى أخيه وممثله الامير على فى اسطانبول . والظاهر أنها مترجمة لان جريدة (الاحرار) قد نشرتها ضمن مقال موقع بامضاء السيد فؤاد ميدانى وبجانبه عبارة « تعريب » (7) . بالاضافة الى ان الاسلوب لا يدل على انها قد نشرت بنصها العربى الاصلى . وعلى كل حال فالرسالة اخبارية وهى مؤرخة بـ 14 نوفمبر 1914 ، أى بعد بضعة شهور فقط من بداية الحرب العالمية . وقد عدد فيها انتصاراته على العدو فى المغرب . وأشار الى انه ارسل دعواته أيضا الى الجزائر وتونس . وهذا يؤيد صحة ما ذكره الامير حسن من ان والده قد كاتب ابن أخيه الامير خالد فى الجزائر ، والرسالة بالاضافة الى ذلك تكشف عن ثقته بنفسه وربطه الجهاد الذى يخوضه بحركة الجامعة الاسلامية . وفى الرسالة أيضا اشارة الى بدء ثورته حين ذكر أنه استولى على بطارية للعدو قبل شهرين من تاريخه .

والوثيقة الثانية عبارة عن رسالة (8) مفصلة أرسلها الامير عبد المالك

(6) القصاصة التى عندنا من هذه الجريدة تحمل رقم 1930 ، لكن تاريخ الجريدة منزوع .
(7) جريدة (الاحرار) عدد 1930 . لكن التاريخ منزوع من القصاصة التى عندي . وفى المقال اخبار اخرى عن حوادث ابريقية الشمالية خلال الحرب العالمية الاولى وموقف الدولة العثمانية منها .
(8) مقاس 27 × 21 ؛ 31 سطرا ، بالاضافة الى 15 سطرا مكتوبة على اطراف الرسالة .

سنة 1915 الى ابن اخته السيد مصطفى الذي لا نعرف عنه الآن اكثر من هذا . وهذه الرسالة المكتوبة بخط مغربي وموقعة من قبل الامير عبد المالك نفسه بخطه المشرقي ، تتلخص في نقطتين : الاولى وصفه للمعارك التي خاضها هو واتباعه ضد الفرنسيين وحلفائهم اولاد بكار ، والثانية طلبه النقود من جهة مجهولة أشير اليها باسم « الطبيب » فقط ، ثم انذار هذه الجهة بأن الامور ستسوء اذا لم ترسل بالمال المطلوب عاجلا . وقد ذيل الامير عبد المالك هذه الرسالة بكلمة طلب فيها من ابن اخته ان يطلع ابنه الامير حسن على فحواها مع توجيهات خاصة به . ومن الاسف اننا لم نستطع ان نتعرف على شخصية ولا مهمة الرجلين المشار اليهما في هذا الذيل وهما حميدة الوزاني والبشير بن السفاح (9) ، كما لم نعرف هوية بوغابسن .

والوثيقة الثالثة وردت الى الامير عبد المالك من سفير دولة المانيا بمديرد ونائب الدولة العثمانية بمديرد أيضا ، وهي بتاريخ 25 مايو 1916 (9) . وهي مكتوبة بخط عربي مقبول وأسلوب رديء . ولعل الذي كتبها أحد موظفي السفارتين المذكورتين . وفي أسفل الوثيقة ختم كل دولة بالشمع الاحمر ، ويظهر عليه النسر الالماني تحت عبارة « سفير دولة الالمانية بمديرد » و « دولة الحلافة العلية » تحت عبارة « نائب دولة العثمانية بمديرد » . والوثيقة تؤكد صداقة الدولة العثمانية والالمانية للامير عبد المالك ، وتبعد الشائعات التي شاعت عندئذ من ان انسحاب الضباط العثمانيين من صفوفه تعنى التخلي عنه وعن المغرب . وتكشف هذه الوثيقة من جهة أخرى عن دور الحلافة العثمانية والمانيا في تلك الاحداث .

كل الوثائق السابقة كانت خلال الحرب العالمية الاولى . وتأتي **الوثيقة الرابعة** سنة 1919 حين كتب الامير عبد المالك عشرة أبيات من الشعر بخط يده وبقلم الرصاص وموقعة بقلمه أيضا (10) . وقد وجهها الى آل الامير عبد القادر عامة . والظاهر أنه لام فيها بعض افراد هذه العائلة الذين ربطوا مصيرهم بفرنسا عدوته وعدوة والده ، ناسين آيادي السلطان عبد المجيد الذي كفل والده مما تسبب في اطلاق سراحه من سجن الفرنسيين . وقد عاب عليهم الفرقة بعد الوحدة والهوان بعد العزة . ومما يلاحظ أن البيت الاخير مكسور . ولم يفصح الامير عبد المالك عن الدافع الذي دفعه الى قول هذا الشعر . غير أن ابنه الامير حسن ذكر لي اثناء المقابلة بان والده قد رد بهذا الشعر على آل الامير عبد القادر عندما طلبوا منه ان يقبل عرض فرنسا الذي يقضى بتخليه عن ثورته ضدها في المغرب وتنصيبه ملكا على سورية بدل الامير فيصل . غير أننا لم نجد في الوثائق ما يشير الى هذه القضية .

والوثيقة الخامسة عبارة عن رسالة غامضة وجهها مسؤول ، يبدو أنه فرنسي ، سنة 1920 الى الامير عبد المالك (11) . وهي مكتوبة بالفرنسية ولا تحمل توقيعاً ولا جهة ارسال . وتتحدث عن خطة سفره من المكان الذي كان يوجد فيه ، وهو غير مذكور ، ولكن الظاهر أنه كان قريبا من فاس . وهي تدل على ان هناك مفاوضات كانت تجرى بينه وبين الفرنسيين . وكانت نقطة الخلاف فيها حول الطريق الذي يجتازه بعد انتهاء العمليات العسكرية ،

(9) مقياس 33 × 20،5 ؛ 21 سطرا ، وقد نقلتها كما هي دون ان ابنه الى ما فيها من اخطاء لكثرتها .

(10) مقياس 27 × 20،5 ؛ 12 سطرا .

(11) مقياس 20 × 15،5 ؛ 14 سطرا للصفحة (من مستحقين) .

هل يتوجه رأسا الى تطوان لرؤية اهله قبل التوجه الى الرباط لزيارة الجنرال ليوتي أو يؤدي الزيارة الى ليوتي قبل التوجه الى عائلته ؟

وكان الوثيقة السادسة (12) التي وجهها الامير عبد المالك الى الجنرال موريل الفرنسي ، مدير الشؤون الاعلية ومصالح الاستخبارات بالمغرب ، تجيب على ما غمض في الوثيقة الخامسة . فالرسالة الرسمية التي قيل له انها آتية اليه كانت تحمل شروط الفرنسيين لاستسلامه . وهي الرسالة التي حملها اليه احد الضباط الساميين . وقد وجد الامير ان هذه الشروط مهينة لشرفه ومقيدة لحرية فرفضها . ولذلك قدم بدلها شروطه الخاصة الموضحة في الوثيقة ، وهي من ثلاث نقاط ، مضيغا اليها شرطا رابعا ، وهو حصوله على رخصة لمغادرة التراب المغربي من المقيم العام (الجنرال ليوتي) نفسه . وفي هذه الوثيقة كشف الامير عن اهداف كفاحه خلال خمس سنوات . وقد سخر من التسامح والارحية الفرنسية . ومن الملاحظ ان هذه الوثيقة المكتوبة بالفرنسية كأنها كانت مسودة لما فيها من شطب وتعديل . ثم ان تحديد مكان الجهة التي يطلبها بعد خروجه من المغرب غير واضحة . فقد وجدت كلمة اسطنبول مشطوبة ومكتوبا فوقها كلمة رومة . والملاحظ كذلك ان الوثيقة بدون توقيع . وهي بتاريخ سنة 1920

أما الوثيقة السابعة والاخيرة فهي من السيد خليل حقي القائم بأعمال سفارة الدولة العثمانية بمدير الى الامير عبد المالك (13) . وهي ايضا بتاريخ 1920 . وقد أجاب بها الامير على رسالة كان هذا قد كتبها اليه بمناسبة تعيينه في منصب القائم بالأعمال . وتكشف الوثيقة ان الامير قد التجأ الى سفارة الدولة العثمانية بعد فشل مفاوضاته مع الفرنسيين . لذلك بادر القائم بالأعمال العثماني الى عرض خدماته عليه وفتح مراسلات الامير السابقة مع سلفه . وفي الوثيقة عبارات تطمينية كثيرة ودغدغات دينية واضحة ، وعود ووصف لحالة الدولة العثمانية الدولية . وهذه الوثيقة مكتوبة أصلا بالفرنسية ، لكن تتخللها بعض العبارات العربية ذات المحتوى الديني (كالجهاد) والآية الكريمة (ولا تقنطوا من رحمة الله) ، الخ . ولكي أميز بين المترجم والاصل العربي وضعت العبارات العربية أصلا داخل قوسين هكذا () .

★ ★ ★

وتنقطع عنا أخبار الامير عبد المالك ابتداء من سنة 1921 . والمعروف انه ظل في حالة حرب مع أعدائه حتى صيف سنة 1924 حين قتل كما أسلفنا . ولو عثرنا على وثائق عن هذه الفترة ايضا ، ولا سيما مراسلاته مع الاسبان ومع الامير عبد الكريم الخطابي ، لاتضح لنا معالم الطريق الذي سلكه وجوانب شخصيته الحفية . ولكن التاريخ ما زال ، في نظرنا ، يخبيء لهذه الشخصية اسراراً لن يبوح بها كلها دفعة واحدة . وحسبنا منه الآن هذه الوثائق التي نوردنا بنصوصها ، موضوعة أو مترجمة ، مرتبينها تاريخيا . وعسى أن يجد فيها الباحثون بعض ضالتهن عن شخصية الامير عبد المالك وعن تاريخ المغرب الحديث .

ابو القاسم سعد الله
كلية الآداب - جامعة الجزائر

الجزائر في 18 اكتوبر 1973

(12) بمقاس 36 x 26 ؛ 28 سطرا للصفحة (وهي في صفحتين وربع)

(13) بمقاس 34 x 21 ؛ 40 سطرا .

الوثيقة رقم 1 :

رسالة من الامير عبد المالك الى اخيه الامير علي

في الوقت (14) الذي كان يتخيل فيه أمام ناظري الحروب والفتوحات التي كان يشمئها اجدادنا العظام ، كنت أحيي الليالي حتى الصباح مفكرا ، تلك التصورات والافكار التي كنت أعتبرها أنها فاتحه آمال ذلك اليوم المقدس الذي نقوم به الى الجهاد .

فالشكر لله ان ذلك النور قد بدأ ينشق عن فجر الامة الاسلامية واخذ في تنوير الظلمات التي كانت تكتنف الامة .

ان اول فوز أدركناه كان منذ شهرين عندما تمكننا من الاستيلاء على بطارية من العدو على اثر معركة شديدة دارت بيننا وبينه وكتب الله لنا الفوز عليه .

لقد كنت اصغر بعذاب شديد في ضميري عندما أرى العدو يظلم في بديه الماوية اراضى وطني المحبوب .

وعلى اثر قيام قبائلي وزجالي الفدائيين باعلان الجهاد المقدس ضد العدو ، مستماتين القوة من العزة الالهية وروحانيه سيدنا محمد (صلعم) ، هاجمنا بنفوس تستحق الموت مراكز العدو وتمكننا من احتلال (كازبلانكا) ، ذلك المركز الحربي الخطير الذي يحرس عليه العدو شديد الحرص حيث استولينا فيه على عشرات الرشاشات المدفعية ومئات البنادق والعتاد الحربية .

اننى لا اترك العدو الذي يتراجع الى الوراء يرتاح دقيقة واحدة ، وعلى الاخص فان الفرنسيين الذين فقدوا معنوياتهم بعد هذه المعركة باتوا (كذا) يقوهون بمقاومة تستحق الذكر .

وقد ارسلنا الرسل والمناشير الى الجزائر وجنوبي تونس لاجبار اهلها بالجهاد المقدس . وبات اليوم المنتظر قريبا جدا . وسنظل ثابتين على خطتنا الى آخر نقطة نريقها من دمائنا . ومن الله التوفيق .

وليعلم اعداء الاسلاميه في العالم ان قلوب الملايين من المسلمين تخفق اليوم بكلمه الجهاد المقدس ، وان المظالم والاضطهادات التي ارتكبوها ضدنا في الامكان احتمالها قط .

ونحن نتمنى ان يحذو المسلمون في سائر العالم حذونا ، ويلبوا داعي الجهاد ليتسنى لهم الحصول على الفوز العظيم .

والمعارك الاخيرة التي نشبت بيننا وبين الافرنسيين اسقطنا منهم 700 قتيل وجريح . ان معنويات المجاهدين قوية جدا ، وعند سنوح القرص سائل اليكم اخبارا جديدة . والله جل جلاله عون للمدافعين عن حقوقهم .

الامضاء : الامير عبد المالك

(14) تاريخ الرسالة 28 ذي الحجة سنة 1333 هـ : 16 تشرين الثاني (نوفمبر) سنة 1914 .
عن جريدة (الحرار) البيروتية 1930 السنة التاسعة . لكن التاريخ منزعج من القصاصه .
(15) يعني الامير عبد القادر . والوثيقة مليئة بالاطراء التي ليست في حاجة الى تنبيه .

الوثيقة رقم 2 :

رسالة من الامير عبد المالك الى ابن اخته سيدي مصطفى

الحمد لله وحده .

وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله
وصحبه وسلم .

ابن اختنا الشريف الاجل النزيه الافضل سيدي مصطفى رعاك الله
وسلام عليك ورحمة الله . وبعد فلا زائد على ما قدمناه لكم سوى اننا بعد
الاسترعاء (؟) التام على قبيلة اولاد بكار الداخلة تحت حكم الفرنسيين لم
يرد الله بها خيرا فركبنا الينا صبيحة يوم الثلاثاء ، متم الشير الفارط
فى وسط محلتنا السعيدة . ولما اشرفنا على اول بلادهم تلقانا اولاد على بن
منصور منهم متضرعين صاغرين وعرقوا علينا فعقونا عنهم رعا لضعفائهم
وحريمهم وصبيانهم . ودخل بقيه قبيلتهم طيش كبير . وقابلونا بالبارود
فاطلقنا اليد للمحلة فيهم فام يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى صارت
بلادهم حصيدا كان لم تقن بالامس . واستولت جنود الله على سائر اهلهم
وماشيئتهم وسائر ما يملكون على اختلاف انواعه وحرقت دورهم على الوفاء
والانعام . وزجعنا والله الحمد سالمين ، والعناية الالهية تحفنا . ولم يصب منا
ولا من خيلنا الا فرسين (كذا) احدهما قتل والاخر جرح .

وفى مغرب الغد وردت علينا الانبياء بنزول العدو بعين بوقلال بين اولاد
بكار والبرانيص ومكنامة . فنهضنا فجر يوم الخميس معتممين بحبل الله
الذى لا ينقصم . وغيرنا الطريق الاول فتوجهنا على قبيله مغراوة . ولما
اشرفنا على وادى اولاد بكار ظهرت لنا المحلة المذكورة وعلى اطرافها جيش
العدو يردد ويبرق فتوكلنا على الله سبحانه واستنصرناه فنصرنا واستوهبنا
منه المعونة فاعاننا . واشتب القتال بيننا وبينه . وغدر اولاد على بن منصور
المذكورين (كذا) فحمى الوطيس وشمم المجاهدون عن ساعد الجد والاجتهاد
واحتلوا قصبه اولاد على بن منصور ، فجعلها العدو امامه ودفع طالعا اليها
فنتقهقر المجاهدون عنها . ولما رأينا الامر كذلك وجهنا مودا كبيرا تحت
رئاسة القائد عزوز المراكى الفياتى لافتتاحها والاستيلاء عليها . ونزلنا بمن
معنا من انصار دين الله على رتبة مقابلة لها . وشممرنا بمن بقى معنا على ساعد
الجد لنجد عن المود المذكور من يقابله حتى يصل الى جوار القصبه . فتمم الله
العمل وأنجحه . وفى ظرف عشرين دقيقة كان المود المذكور بوسط القصبه
فاقتفينا اثره بمن معنا فوصلنا اليها وشب الحريق فيها . واحتوى المسلمون
على جميع ما احتوت عليه بسائر انواعه رغما عن حماية العدو لها بعدده
وعدده .

ولما تم الاستيلاء عليها خرجنا منها وحمى الوطيس واشتب القتال .
وفى عشية النهار انكسر العدو الى خزائنه . ولم يصب من حزبنا الا رجل
غيثى استشهد ، وقتل اربعة افراس وجرح غيائى آخر . فتعين علينا المبيت
بتلك النواحي فبتنا متفرقين شذر مذر بقبيلة مغراوة .

وفى فجر يوم الجمعة نهض العدو قبل اجتماع المحلة وطلع على وادى
اولاد بكار وحرق بعض دور قبيلة مغراوة كان افرغها اهلها فى اليوم السابق
فتمسقت اليه الرجال من الشعاب والاكام ، واشتب القتال بيننا وبينه .
وكان اليوم مهيبا والموت رهيبا . ووعب الله المسلمين الثبات وصبروا صبر

أولى العزم الكرام . وتلقو (كذا) قنابله وصواعقه بقلوب ملتها (كذا)
الايان بالملك العلام . وفي آخر النهار وهبوا نصرا باهرا . واشتد القتال
فلم يكن من العدو الا أن فعل فعلته في اليوم السابق من الانكسار الشنيع .
فحينئذ قوى الايمان في صدور المسلمين وصاروا يطاردونه مطاردة الكرة
بين الصبيان ، الى ان اسدل الظلام رداءه ووصل العدو الى مقره فافترق
الجمع على عشرة من القتل ونيف سبقت لهم من الله العناية . وجرح رجل
واحد مغراوي . اما جهة الظلمة فتحقق لدينا يوم تاريخه موت القبطان كودير
حاكم عسة باب المروج وسبعين عسكريا فرانسويا ، زيادة على قتلى المنتصرة
من اولاد بكار ومكناسة . ونرى على الحضيض اربعين فرسا . وقد خلفنا
باكام الموقعة عسسا . ورجعنا الى المحلة في منتصف ليل يوم الجمعة . والحمد
لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

اما العدو فلم يبد حراكا يوم تاريخه من جهتنا ولاكن ظل يكابد الاهوال
مع قبيلة غياثة التي انجدتنا من وادي بولجراف (؟) بين قسبة مسرة وتازة .
ومن جهة اخرى على بنى بويعل الذين انجدونا من ناحية سيدي احمد زروق .
وفي هذه الساعة التي هي العاشرة من الليل ، يوم السبت وردت علينا
الانباء باستعداده للقتال معنا صبيحة الغد . ونحن مصممون على الركوب
للمقاته . والنصر من الله .

وعليه فلا بد اعلم الطبيب بذلك كله . وقل له اننا في غاية العجب من
عدم ارساله الدراهم لنا في هذا الوقت الحرج . وطالما كتبنا لكم في شأن
ذلك وشرحنا لكم الحال على وجهه . وملخصه ان هذا الامر اوله الدراهم
وآخره الدراهم . ومع ذلك لم تعيرونا التفاتا . وقل له اياكم ان تتركونا
غارقين في هذا البحر الذي اركبتمونا اياه ، بل داوموا لنا مساعدتكم حتى
نبلغ الى شاطئ النجاة بحول الله . والمعتقد فيكم هو النظر لهذا الامر بعين
العناية والاهتمام . فالعجل العجل ! الغوث الغوث ! فان في تأخيركم ذلك
الغرض مضرة كبرى ومفسدة عظيمة . وما على الرسول الا البلاغ . ومن انذر
فقد اعذر . والله يوفق الجميع لما فيه رضاه . والسلام .

في 4 صفر الحير عام 1334 هـ

عبد المالك بن الامير عبد القادر

(النص أعلاه مكتوب بخط مغربي ، لكن بتوقيع الامير عبد
المالك . وقد ذيله الامير بكلمة مع توقيعه . وهذه الكلمة بخطه
خلافًا للنص أعلاه . وهي هذه :)

اطلع ولدنا العزيز الامير حسن على هذا الكتاب . واني اهديه وكافة
الاهل سلامي واحترامي الابوي . وارجو الله ان يكونوا جميعهم بخير وعافية .
ولا شك أنهم يطلبون لنا النصر من الله سبحانه في كل وقت وعند كل صلاة .
والرجاء في الله جل جلاله ان نتلاقى ونحن وآياهم على الحالة التي نتمناها .
والله يحفظكم جميعا .

وليذاوم ولدنا على دروسه ، ولا يبقى يرسل لنا شيء (كذا) على يد
السيد حميدة الوزاني ، بل اذا اراد ان يرسل شيئا يرسله بواسطة القائد
البشير بن السنح (؟) أو من جهة بوغابسن . والسلام على الجميع .

عبد المالك

الوثيقة رقم 3 :

رسالة من ممثلي الدولتين الالمانية والعثمانية بملريد الى الامير عبد المالك

والحمد لله وحده

دامت سعادة الارضى ، الشريف البركة الاعز الاحضى ، المجاهد فى سبيل الله سيدى عبد المالك بن الامير عبد المالك (15) محى الدين نصركم الله على عدوكم . وسلام عليكم لا يعد ولا يحصى .

وبعد قد وصل لعلنا ان فى المغرب صار الخبر ان خروج الضباط العثمانيون من خدمتهم فى المغرب قد سببه تبريد المعاهدة والصحة بين الدولتين العثمانية والالمانية . والآن نعلمكم ان كل ذلك هو أكاذب وان الدولتين المذكورتين يجتهدون الآن كما فعلوا فى الماضى جميع جهدهما لينصروا على أعداء الاسلام ، وكذلك أنهما شددوا معاهدتهما وصحبتهما بعاهد جديد قد فرزوا فيه ما يكون فى المستقبل ، يعنى بعد كمال الحرب .

اما سبب خروج الضباط العثمانيون من المغرب هو أمر نفسيا ولم هو شهادة ان خليفة المعظم يسمح فى اعانته لاستقلال المغرب . ولنظهر لسادتكم ان المخزن العثماني لا زال على فكره فى استقلال المغرب . نعلمكم ان الوزير الحربى العثماني سعادة وحضرة انفر باشا يرسل فى المواجهة الاولى ضباط عثمانيون جدود الذين بصحبة الضباط الالمانيون يعوتون المسلمين ليحررهم من يد الفرنسيون دمرهم الله .

والآن جميع الاخبار الذين يصدرون فى صورة سمح المخزن العثماني فى اعانته للمغربيون اوجب الدولة الالمانية ان يملك المغرب الاقصى يكونون اخبار غير حقيقيين . ولا يخفى على سيداتكم ان كل ذلك يصدر من أعداء المسلمين ليبردوا نفوس المغربيون الذين يجاهدون لاستقلال وطنهم ولشرف دينهم .

أما نحن فعندنا الامر من مخزننا ان نتوقفوا جميع الوقوف من المغرب لان المغربيون ينضربون أيضا (كلمة غير مقروءة) أعداء الاسلام وأعداء الالمانيون . فالمطلوب من سيداتكم ان تعلموا المسلمين بكل ذلك . جزكم الله بخيره . ودمتم فى هناء وسرور وعلى المحبة . والسلام .
ملريد فى 25 مايو عام 1916 .

سفير دولة الالمانية بملريد نائب دولة العثمانية بملريد
(ختم الدولة الالمانية بالشمع الاحمر) (ختم دولة الخلافة العلية بالشمع الاحمر)

الوثيقة رقم 4 :

بالشام

شعر من الامير عبد المالك الى أسرة الامير عبد القادر

عهدى بكم آل الامير كواكبا	نشرت اشعتها على الاكوان
علم وحكم والشجاعة والندى	رفعت منازلكم على كيان
ومناقب وشمائل ومكارم	وهبت لكم من غابر الازمان
والكل يرجوكم لدفع ملامة	هدمت عماد الدين والاوطان
فصرفتم تلك المكارم كلها	فى غير ما نفع ولا احسان

الحسين لله

حانت سعادة لا ربي الفرس البركة لا غير الخاضع الصامع في مثل الكلدان من غير الملك
 في الاصر صر الملك صبي الذي ظهر الله على عروكي وطلع علينا في اجدوا فيهم وبعد
 قد وصل علينا انه في المغرب صر الخبر انه في صوم الضباط العظماء من غير شهر
 الفرس من صبيته تيريد المعاصر والجمعة بين الدولتين العثمانية والامانية وانما
 انه كذلك هو الكذب وانما الدولتين لانه كونه من صوره كان كما جعلوا في
 جميع جهدهما ليصروا على اعراء الاملاط وكذا انما شدة دوا معاهدتهما وصحتها
 تعاقد جدير قد مررا فيه ما يكون في المستقبل بعض صر كمال العثمانيين
 انما انساب من عرق القبايل العثمانية يوصف المغرب عزرا من صبيته وانما من شدة انه
 خليفه الذي يكسب واعانه للاستقلال المغرب والشرق والسيارات في المغرب
 القطنك لا ربي على بكره في استقلال الفرس في طلع انه الوزير في الفرس انما
 سعاده وحظرة انما انما يرسل في المواجهه التي ضابط تمام انوار جود الانوار
 في صبيته الضباط الامانيون يعززون المسلمين في جميع ما يرا البرنسوه في صر الله
 وكان جميع الاخبار الذي يبررون في صورة صبح العزمي العثمانية واعانه في صر
 او حب الدولة الامانية او يملكه المغرب الاقوى وكبروني اخبار غير حقيقيه
 وانما يجهي على صبر انكم انه كذلك في صر من اشراف المسلمين كبير دوا كبروا الخبر
 الذي يما صر في الاستقلال والطمع والشر في دشم اسرنا من صرنا الاماني
 صرنا ان تم صرنا جميع الوضوء مما امر الفرس في انما طلع من في صرنا انما
 الاملاط اعراء الامانيون في كلفه صر انكم انما صر الامانيون في كلفه انما
 اللدعيه وجميع هذه وصورة على الصفر الاملاط صرنا في كلفه انما
 كسبر ورونة الامانيون في صرنا

الشكل رقم 9 : رسالة من ممثلي الدولتين الامانية والعثمانية بمديرد الى الامير عند المالك .

من الوثائق الشخصية للامير حسن .

ضحيتم اقماركم وشموسكم
في نفع من اضحى لكم في فعله
ونسيتم عبد المجيد وفضله
لولاه لم يطلق سراح سبيله
الفرقة هدمت شوامخ مجدكم
عن قبيلة غمارة .

لست من أهل هذا الشأن ولكنها نفثة مصدر . والسلام عليكم .

14 ربيع ثاني 1338

عبد المالك

الوثيقة رقم 5 :

الى الامير عبد المالك من مجهول

اننى مكلف ان احيطكم علما بأن مطالبك مقبولة ما عدا تعديلا واحدا
يبدو ضروريا يتعلق بنقطة خاصة ، وهي خطة سفرك .

ان الشخصية السامية التي تعرفونها والتي جاءت حديثا تلح على انكم
تمرون بفاس والرباط حتى يمكنكم تقديم تحياتكم الى المخزن بدون تأخير .
ثم ان كل التسهيلات ستكون متوفرة لديكم لزيارة اسرتكم فى تطوان .
وان الموظف الذى طلبتم حضوره كواسطة هو فى الطريق . ويجب عليه
ان يمر بالرباط لآخذ تعليمات من المخزن . وخلال أيام سيكون فى فاس .
وبمجرد وصوله الى هنا سيحمل اليكم الرسالة الحقيقية والرسمية التى
تطلبونها .

ابعت اليكم مبعوثنا العادى لكى يطلعكم على الحوادث . وسيخبركم بأن
تنتظروا بعض الايام الاخرى . واتمنى ان يحل المشكل قريبا برضى الجميع .

(بدون امضاء ولا جهة ارسال) 16 سبتمبر ، 1920

الوثيقة رقم 6 :

من الامير عبد المالك بن الامير عبد القادر محى الدين

الى الجنرال موريس مدير الشؤون الاهلية ومصالح الاستخبارات

الاربعاء 7 اكتوبر 1920

اتصلت بالرسالة الرسمية باللغتين العربية والفرنسية التى سلمها
الى الضابط كانتولى بنولى بالنيابة مآحقه الحياينية فى غياب الضابط
المسؤول ، وهى الرسالة التى تحتوى على توضيحات عن الشروط التى
بمقتضاها سنتقبل السلطات العليا الفرنسية فى المغرب ليس استسلامى ،
وهى الكلمة التى ارفض قبولها بكل تقدير ، ولكن اذا شئت من الناحية
اللقوية ، التوقف النهائى للوضع الحالى الموجود بيننا .

ان قراءة هذه الرسالة الرسمية قد اقلقتنى لاننى لم اكن اتوقع أبدا
ان تصلنى مثل هذه الشروط . فالمفاوضات العادية التى يآدر بها الضابط
دى تيسة جعلتنى أتوقع مزيدا من اللطف ، كما جعلتنى اعتقد فى مفاوضات
ذات لهجة مجردة من كل دافع تحكمى ، زيادة على ان الفشل الذى يكاد يكون

خياليا للجهود التي بذلها الضابط المسؤول في الدائرة وخلفه المؤقت الضابط
كانت قد سبب لي أسفا مريرا .

ان الشرط الذي بمقتضاه سأجبر على تحديد اقامتي في مدينة تقع في
المنطقة الفرنسية ستحدد لي فيما بعد ، والذي بمقتضاه ايضا سوف لا
يسمح لي بتغيير الإقامة بدون اذن خاص ، يمس بشدة من حريتي . فانا لا
أرضى ان اعيش حياة أسير ولو معنويا .

وبالإضافة الى ذلك ، فان عزمي على مغادرة التراب المغربي أمر لا رجوع
فيه .

اما عن دخولي من نقطة ما في المنطقة الفرنسية فانه أمر يستحيل تحقيقه
ماديا ، كما ان حياتي ستكون مهددة باخطار جسيمة . لذلك فانه من الحكمة
والحذر تقاديه .

واما عن تلميحكم الى موضوع هذه الشروط التي هي في نظركم سهلة
المنال ، ما دمت قد ذكرت لي بأنها لا تمنح لي الا بدافع التسامح المتناهي ،
فانني اعتقد كما يعتقد الجميع ، أن التسامح والارحية هما بصفة استثنائية
من شيم الجنس الفرنسي . وقد اثبتهما التاريخ مرارا .

لكن الذي مس كرامتي بشدة والذي ارفضه ترفعا واشمئززا هو كلمة
« تمرد » التي لعلكم قصدتم بها وصف الدور النبيل والفروسي الذي لعبته
ببطولة خلال الخمس (سنوات) الماضية من أجل قضية عزيزة على نفس
متحمسة ومصممة ومتلهفة للحرية والعظمة . واذا كان الحظ قد خانني بعقوب
فانني لا أسف ولن أسف أبدا على ما فات . ولو كنتم مكاني حضرة الجنرال
لن تتصرفوا بغير ما تصرفتم . (؟)

لذلك ارجوكم ، حضرة الجنرال ، ان تسجلوا حالا الشروط التي سبق
أن قدمت لكم والتي سأعدها لكم مضييفا اليها شرطا سيكون مقبولا بدون
صعوبات جديدة ، وهو الحصول على رخصة من السيد المقيم العام بمغادرة
التراب المغربي والإقامة في اسطانبول (رومة ؟) ، وهذه الشروط هي :

- 1) العفو التام عنى بغض الطرف عن الماضي .
- 2) اعادة املاكي التي صودرت في طنجة ، كما سبق لي ان ذكرت لكم .
- 3) سفرى الى الرباط لا بد أن يكون عن طريق تطوان ، اى لرؤية
عائلتي هناك قبل القيام بزيارتكم .

ارجو منكم ان تحيلوا من جديد ما ذكرته لكم الى السيد الجنرال ليوتي
لموافقته وأن تخبروني في أقرب وقت ممكن بقراره الاخير بواسطة قائد
دائرة الحياينية .

وتفضلوا ، حضرة الجنرال ، بقبول تقديري .

(بدون توقيع)

الوثيقة رقم 7 :

رسالة من القائم بالاعمال العثماني في مدريد
الى الامير عبد المالك

مدريد ، 10 ديسمبر 1920

(العاقبة للمتقين)

عزيزى المحترم ، الامير عبد المالك ؛
لقد غمرتنى السعادة بتلقى الرسالة اللطيفة التي تفضل جنابكم

بتوجيهها الى بتاريخ السابع الجارى . وقد تأثرت كثيرا بالعبارات الرقيقة التي عبرتم بها نحوى بمناسبة تسميتى قائما بالاعمال بمدريد ، وهي العبارات التي لست أهلا لها مطلقا (أنا - عبارة غير مقروءة -) . ولكن باعتبارى ممثلا متواضعا لصاحب السيادة أمير المؤمنين فانى أضع نفسى فى خدمتكم اذا كنت فعلا أفيد جنابكم .

ان الفرحة التي غمرتني نتيجة تلقي رسالة أخ فى الدين قد دفعتني الى دراسة ملف مراسلاتكم مع سلفى . وقد اقتنعت عند قراءة رسائلكم ، بالعظمة والنبيل والتجرد ، هذه الصفات التي جابهتم بها لهيب المعركة خلال سنوات (الجهاد) .

واسمحوا لى ان اهنتكم بدورى من اعماق قلبى على المواقف الشجاعة التي وقفتموها كقائد مسلم وجندى عظيم من جنود الرسول (صلى الله عليه وسلم) .

واليوم اسجل بارتياح ان فرنسا واطاليا تسعيان الى ابطال « معاهدة سيفر » التي كانتا قد وافقتا عليها وستفعلان ذلك قريبا لصالحنا لان مصالهما قد تضررت فى الشرق نتيجة توسع اليونان . واننى واثق من ان الله سيرزقنا أياما طيبة نحن المسلمين (ولا تقنطوا من رحمة الله) .

أما الآن ، يا حضرة الامير ، فاننى فى خدمتكم . فمئذ حلولى بمدريد ، أى منذ اكثر من شهرين ، وأنا اتراسل مباشرة ، برعاية الله (الحفيظ) مع حكومتى ، والى الآن لم تواجهنا عقبات . وسوف لا أتردد فى ابلاغها كل ما يرغب فيه جنابكم منى .

وانى اذ اقدم لكم مرة اخرى أقصى عبارات الاعتراف باخلاصكم النبيل الذى برهنتم عليه بخدمة الاسلام ، اغتنم الفرصة لأقبل الايدى التي قادت الى اعلاء (كلمة الله) .

أخوكم المخلص المتواضع
خليل حقى



دور الآداب والفنون عموماً والشعر والموسيقى خصوصاً

في تعزيز أخلاق أمة أو انحلالها، وفي
شحن عزائمها أو قتل روحها

د. عمر فروخ

عضو مجمع اللغة العربية في القاهرة
عضو المجمع العلمي العربي في دمشق
عضو جمعية البحوث الإسلامية في بومباي

ان هذا الموضوع الرابع من موضوعات الملتقى التاسع مهم جداً ، وخصوصاً في الزمن الذي نحن فيه ، لا لان الأمة الإسلامية لم تمر بمثله من قبل ، بل لان عناصر الدفاع الذاتي التي كانت موجودة من قبل للحفاظ على الأمة يغيب اليوم أكثرها . ولقد تنبه كثيرون لهذا الامر فكتب فيه الكاتبون كثيراً . غير أن الذين كتبوا في هذا الموضوع قد أوغلوا كثيراً في التاريخ حتى رد بعضهم بده التأخر الذي نشهده اليوم الى صدر



الإسلام الأول ومقتل عمر بن الخطاب . أما أنا فأحب أن أجمع كلامي من العصر الذي نحن فيه لارى - من خلال ذلك - صورة المستقبل المظلم علينا .

كتب هذا الموضوع في أثناء الفترة الأخيرة في لبنان من 13 الى 19 - 4 - 1975 .
وهناك عدد من المواشى وشيء من النماذج لم أعثر عليها في مكتبتى الخاصة .
- وهذه الدراسة الحقها الكاتب بالدراسة التي ألقاها في الملتقى التاسع للفكر الإسلامى بتلمسان ، وهي تلقي مزيداً من الاضواء على هذا الموضوع -

واحب ان أحيل هذا العنوان للموضوع ثم أعيد تركيبه كما يلي :

يكون تطور الامة ورقيا بتعزيز الجانب الخلقى فيها وبشحن عزيمتها للنهوض أو للاستمرار فى الرقى - ويكون تأخرها ثم انحلالها بقتل روحها ، أى بسلبها مقومات الحياة • - والاسباب الفاعلة فى تقدم الامم وتأخرها كثيرة جدا ، منها حال الآداب والفنون عندها • ويحسن التأكيد هنا على الشعر فى نطاق الآداب ، وعلى الموسيقى فى نطاق الفنون •

* * *

ولكن يحسن قبل البدء بتحليل الموضوع المطروح أن أشير الى عدد من العوامل التى ليست أقل أثرا ولا خطرا ، فيما نشكو منه ، من أثر الآداب والفنون ، وان كنت أنا هنا سأقيد نفسى بالعوامل المطلوبة فى الموضوع المطروح • فمن هذه العوامل كلها مسرودة على غير نسق :

الصحافة الجديدة - النظريات الادبية المستحدثة ، والشعر الجديد ، والقصص - النظريات التربوية والكتب المدرسية وكتب المطالعة للاطفال خاصة ، والمناهج المدرسية فى جميع المراحل - الادب المكشوف - الفنون غير الفصحى فى الرسم والموسيقى والغناء والشعر - التمثيليات الخفيفة فى الاذاعات خاصة - الازياء - المسكرات وحياة الليل - الاحزاب ذات الاتجاهات المتضاربة وما تدعو اليه تلك الاحزاب من مظاهر الحرية والاباحة والشخصية الفردية - وسائل الاعلام الخاصة والعامة كالسينما والمناشير والكتابات على الجدران - اتلاف العنصر الروحى - الترف الظاهر باقامة المدنية المستهلكة لاسباب المعاش مكان الحضارة المنتجة لاسباب المعاش - اندفاع الكثرة من الامة الى حب القيام بالخدمة براتب مضمون بدلا من العمل الصناعى المنتج مع شئ من المغامرة - الرغبة فى العلم النظرى بدل العلم العملى - اقبال جهاز الدولة بالموظفين مع وجود جماعات منهم فى غير المحل اللائق أو النافع •

* * *

لا شك فى أن الآداب عامة والشعر خاصة ثم الفنون عموما والغناء على الاخص أشد أثرا فى مجموع الناس من سائر وجوه الآداب وسائر وجوه الفنون • والشعر أشد تأثيرا فى النفس من النثر ، والغناء أشد فعلا فى النفوس من الشعر نفسه • ذلك لان

المستمعين الى الغناء والمتأثرين به هم فى العادة أكثر عددا من الذين يقرأون الشعر ويفهمونه • ثم ان الذين يقرأون الشعر يقرأون فى معظم الاحيان ما يختارون ثم يقرأون القدر الذى يريدونه • أما الموسيقى والغناء فان الامر فيهما مختلف جدا • ان الاذاعات المسموعة والمرئية تفرض على الناس ما تشاء هى ، ولان الكثرة من الناس تعتقد أن الغناء والموسيقى للترفيه لا للثقيف • ولقد اتفق لى مرارا كثيرة أن كنت فى مجتمع عام أو مجتمع خاص أو فى سيارة عامة ، وكان البث من الاذاعة المسموعة مستمرا • فاذا اتفق أن انتقل البث الى حديث أو أخبار أو تعليقي على الاخبار رأيت أيدى الناس تسرع الى مفتاح الاذاعة لتبحث عن محطة تبث غناء أو موسيقى •

أما أثر الشعر بين فروع الادب فقريب من أثر الغناء والموسيقى بين فروع الفنون • ان الشعر أقصر وحدات من النثر فهو من أجل ذلك أقرب الى العلوق بالذهن ثم هو ، بما فيه من الموسيقى فى الوزن والقافية ، أقرب الى العاطفة الشائرة منه الى العقل الهادى وأحفل بالصور الحيايلية التى تجمل فى مخيلة جمهور الناس • وأكثر موضوعات الشعر - بخلاف موضوعات النثر عامة - وجدانية عاطفية خفيفة تفعل فى أنفس القراء العاديين فعلا شديدا ، وخصوصا اذا علمنا أن جمهور الناس يفهم من الشعر والنثر ومن الغناء والموسيقى ما يتهيا له فهمه ، أى ما يقدر هو على فهمه أو ما يريد هو فهمه ، أكثر مما يدرك من المعانى الحقيقية فى الشعر والنثر ومن الاهتزاز الصحيح فى الغناء والموسيقى • وسأضرب هنا عددا من الامثلة تجمع بين الشعر والغناء وتبين أن معظم الناس لا يفرق بين المعنى والمعنى ، ولكنه يؤخذ باللفظ الذى يظن أنه يفهم معناه وبالنغم الذى يظن أنه يدرك سلوكه فى النفس • حتى لو أن سائلا سأل سامعا عن كلمات تغنى لما استطاع ذلك السامع فى أحوال كثيرة أن يعرفها أو أن يدرك معانيها اذا هو فهمها أو ظن أنه فهمها • من ذلك مثلا أن محمد عبد الوهاب يغنى فى شعر شوقى :

وتأودت أعطاف بانك فى يدي واحمر من خضريهما خذاك !

فيقول : ... واحمر من خضريهما خذاك •

من غير أن يفتن كثيرون الى أن كلمة « خضريهما » غير مؤتلفة وجاراتها • ومع ذلك فان هؤلاء السامعين يظهر الطرب عليهم لبيت لم يبق له معنى •

وكذلك يغنى محمد عبد الوهاب في شعر مهيار الديلمي :
أعجبت بي بين نادى قومها أم سعد فمضت تسأل بي ا
فيقول : أعجبت بي ذات حسن ٠٠٠ ا

والرجل العادى لا يفتن للمعنى المراد ، اذا كان الذى غناه لم يفتن له او لم يشأ ان يفتن له او فطن له ثم بدله بعد ما عرفه !

ان هذا التبديل هنا قد أفقد أبيات مهيار الديلمي معناها المقصود . كان مهيار فارسى النسب مسلم الايمان ، فقال ان ام سعد ، و «أم سعد» كناية عن العرب ، أعجبها أدبه (سلوكه فى الحياة وخلقه) مع انه فارسى . ولذلك قال مهيار عن أم سعد العربية :
سرها ما علمت من خلقى فأرادت علمها ما حسبى

ويقصد مهيار بالحسب هنا : العمل الحميد الذى هو من توابع الاصل الشريف ، فأجابها :
لا تخالى نسبا يخفضنى أنا من يرضيك عند النسب

وبعد ان يذكر مهيار فضائل قومه الفرس يختم مقطوعته الجميلة بقوله :

وجمعت المجد من أطرافه : سوّدد الفرس ودين العرب ا

فانظر الآن قوله « ذات حسن » فى البيت الاول مكان « أم سعد » ، كيف أفسد معنى الابيات كلها وكيف أتلف اللفتة البارعة عند الشاعر :

وجمعت المجد من أطرافه : سوّدد الفرس ودين العرب ا

فاذا كان هذا الذى مر بنا يحدث فى غناء الموسيقى محمد عبد الوهاب فى شعر شوقى امير الشعراء فى العصر الحديث وفى شعر مهيار أحد أمراء الشعر الوجدانى فى الادب العربى ، فما بالك بالذى يحدث فى غناء القاصرين فى المعرفة الفنية فى الغناء او الشعر او فى الغناء والشعر معا ؟

ولما غنت اسمهان الابيات :

ليت للبراق عينا فيرى ما أقاسى من عذاب وعنا ا

غنت فى بيت تال :

٠٠٠٠ عذبونى ، ضربوا جسمى الناحل منى بالعصا ا

مكان قول الشاعر :

..... ضربوا موضع العفة منى بالعصا

لقد افسد الغناء بيت الشاعر وأتلف فيه الكناية «ضربوا موضع العفة» ، وهي عقدة الابيات كلها ومدار القصة التي اوجبت نظم هذه الابيات .

هذه الشواهد لم يؤت بها هنا لانتقاد المغنين - فان المثل القائل : ليس على المطرب أن يعرب ، مثل مشهور - ولكن جيء بها هنا لتدل على أن السامعين للغناء في العادة ، ومن جمهور الناس ، لا يلقون بالا الى معاني الشعر المعنى بقدر ما يندفعون مع عواطفهم وخيالهم بما يخيّل اليهم من مرامي الغناء في أنفسهم هم . ولكي ندرك أثر المعنى المتخيل في اللفظ العادي واللحن المألوف أقول ان فريد الاطرش يردد في احدى أغنياته : بحبك، بحبك (أحبك، أحبك) نحو عشرين مرة ثم جماعات من الناس يمجون مع ترديده هذا موجا عنيفا .

كل هذا يدل على أثر الغناء خاصة في مجموع الناس من الناحية العاطفية . وهذا بطبيعة الحال يؤدي الى أثر بالغ في الخلق الشخصي ثم في السلوك الاجتماعي الذي يتصل صلة وثيقة بحال الامة وفي سيرها في الحياة سعدا أو في انحدارها الى التخلف .

* * *

والكلام في أثر الغناء خاصة - في نشأة الفرد وفي حال الجماعات - قديم جدا . قال اخوان الصفا (رسائل اخوان الصفا 1/134) :

« ان لصناعة الموسيقى تأثيرات في نفوس السامعين مختلفة فمن أجل (ذلك) يستعملها كل الامم من بني آدم ، وكثير من الحيوانات أيضا . ومن الدليل على أن لها تأثيرات في النفوس استعمال الناس لها تارة عند الفرح والسرور في الاعراس والولائم والدعوات ، وتارة عند الحزن والغم والمصائب وفي المآتم ، وتارة في بيوت العبادات وفي الاعياد ، وتارة في الاسواق والمنازل ، وفي الاسفار وفي الحضر ، وعند الراحة والتعب ، وفي مجالس الملوك ومنازل السوق . ويستعملها الرجال والنساء ، والصبيان والمشايخ ، والعلماء والجهال ، والصناع والتجار وجميع طبقات الناس » .

فالفناء والعزف ، اذن ، فنان من الفنون القديمة نشأ مع النشأة الطبيعية للانسان ،
فعرّفهما الانسان وعرف تأثيرهما ثم استخدمهما في أفراحه وأحزانه وفي مواسمه
وأعياده وفي عباداته • وأهل البلاد الحارة أميل الى الاستغراق في هذين الفنين من أهل
البلاد الباردة • والاطفال يهدأون عند سماع الموسيقى وينامون اذا طال التهليل على
آذانهم •

فاذا كان أثر الفناء قويا في النفوس الى هذا الحد ، فمن الواجب على العقلاء في
الاسرة وفي الدولة وفي المجتمع أن يجعلوا من الفناء أداة لتهديب نفوس الافراد
وللحفاظ على المسلك القويم في الجماعة • ذلك من الناحية الطبيعية الفلسفية • اما من
الناحية الدينية الاجتماعية فلم يكن الموضوع أقل قيمة ولا كان المصلحون أقل اهتماما
به • فلقد ثار الجدل بين الفقهاء من المسلمين في الفناء : أحلال هو أم حرام ؟ أو مكروه
هو أو مندوب (اليه) ؟ والجدال في هذا الموضوع طويل متشعب لا أرى أن أذهب
بالسامعين والقراء في مطاويه ، ولكنني أرى أن أورد قول الامام الغزالي ، فقد قال في
ذلك قولا مصيبا عاقلا ، هو :

« ويشترط في اباحة السماع (الفناء) أن يكون السامع قد جاوز غرة الشباب أو
تهذب تهذيبا نزعته به الشهوة من قلبه » •

ومن آثار الفناء أنه يصبح في الافراد والجماعات عادة ثم ادمانا • يقول اخوان الصفا
في ذلك (رسائل اخوان الصفا 3 : 147 - 148) :

« ... انك اذا تأملت وجدت لكل أمة من الناس الحانا ونغمات وأصواتا يستلذونها
ويفرحون بها لا يستلذها غيرهم ولا يفرح بها سواهم • وذلك لاختلاف لغاتهم وتباين
أمزجتهم وطباعهم وما جرت به العادات والاخلاق • وهكذا يجري في أصحاب لغة
واحدة : أقوام يستلذون الحانا ونغمات وأصواتا لا يستلذها غيرهم من (أبناء) لغتهم •
وهكذا ربما تجد انسانا واحدا يستلذ وقتنا لحنا ما ويعافه وقتنا آخر » •

ثم ان الفناء والعزف قد أصبحا عادتين جارييتين في الافراد والجماعات ، فانهما بهذا
يكونان وسيلتين صالحتين في التنشئة والتهديب لا تجوز الغفلة عنهما ولا أن يعهد بهما
الى أيدي غريبة أو الى أيدي قريبة كالغريبة •

* * *

ذلك كان اثر الغناء من الفنون الجميلة فى التربية • واما الشعر من الآداب فليس مكانه أقل أثرا ولا أدنى منزلة • وأحب أن أرجع فى هذا الوجه من الموضوع المطروح الى اخوان الصفا أيضا • قال اخوان الصفا فى أثر الاحتكاك الشخصى والقُدوة فى التنشئة ، وخصوصا فيما يتعلق بالصغار (رسائل اخوان الصفا 1 : 236) :

« ان العادات الجارية بالمدائمة فيها تقوى (بها) الاخلاق المشاكلة لها ••• والمثال فى ذلك أن كثيرا من الصبيان اذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم • وهكذا أيضا كثير من الصبيان اذا نشأوا مع النساء والمخائث والمعيوبين وتربوا معهم وتطبعوا بأخلاقهم صاروا مثلهم ، ان لم يكن فى الخلق كله ففى بعضه • وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر الاخلاق والسجايا التى يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر اما بأخلاق الآباء والامهات أو الاخوة والاخوات ، والاتراب والاصدقاء والمعلمين والاستاذين المخالطين لهم فى تصاريف أحوالهم • وعلى هذا القياس حكم الآراء والمذاهب والديانات جميعا » •

وإذا نحن انتقلنا من هذا الاثر فى التنشئة بالاحتكاك والقُدوة عامة الى أثر الشعر خاصة وجدنا قولا للفيلسوف ابن سينا كأنه متمم لقول اخوان الصفا فى هذا النطاق • قال ابن سينا فى رسالة موجزة له عنوانها « كتاب السياسة » (مقالات فلسفية قديمة ، ص 13) :

« فإذا اشتدت مفاصل الصبى واستوى لسانه وتهايا للتلقين ووعى سماعه أخذ فى تعلم القرآن وصور له حروف الهجاء ولقن معالم الدين • وينبغى أن يروى الصبى الرجز ثم القصيد ، فان رواية الرجز أسهل وحفظه أمكن لان بيوته أقصر ووزنه أخف • ويبدأ من الشعر بما قيل فى فضل الادب ومدح العلم وذم الجهل وعيب السخف ، وبما حث فيه على بر الوالدين واصطناع المعروف وقرى الضيف وغير ذلك من مكارم الاخلاق » • ثم يقول ابن سينا فى « كتاب السياسة » (ص 14) :

« فإذا فرغ الصبى من تعلم القرآن وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك الى ما يراد أن تكون صناعته فوجه لطريقته • فان أراد الكتابة أضاف الى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما أشبه ذلك ، وطورح الحساب ودخل به الى

الديوان وعنى بخطه ٠٠٠ وليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية ٠٠٠ ولو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطب دون المشاكلة والملاءمة ، لما كان أحد غفلا من الادب وعاريا من صناعة ، واذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات » .

* * *

وللعلاء فى كل أمة وزمان ، حتى فى زماننا هذا ، حرص على ألا تتلوث أخلاق الفرد وأخلاق الجماعة منهم بشيء يضر بها ، وخصوصا حينما يكون الافراد وتكون الجماعات أحيانا فى طور التنشئة . فلقد اتفق فى النتاج الفنى ، فى الشعر وفى الرسم والنحت خاصة أن وضعت نماذج تدعو الحاجة اليها أو لا تدعو الحاجة اليها ، من تلك النماذج التى لم تالفها البيئة الاجتماعية السليمة ولم يالفها العقل السليم أيضا . فقد تدعو الحاجة فى كتب الطب مثلا الى الكلام على الحياة الجنسية وعلى أسبابها وتناجها وتكون الرسوم الموضحة ضرورية فى ذلك . ولكن هذه الضرورة تظل مقصورة على كتب الطب وعلى الذين يحتاجون اليها فى كتب الطب . وليس ثمت حاجة الى أن توضع هذه الكتب أو أن توضع تلك النماذج منها بين أيدي الصغار الذين لا يدركون الغاية من الحاجة اليها فى كتب الطب .

وقد يخطر لرسام أو نحات أن يخرج بالالوان على الورق نموذجا للجسم البشرى ، من ذكر أو أنثى ، أو أن يفعل ذلك بالخطوط فى حجر أو حديد ، كل ذلك حتى يثق بأن معرفته بالتشريح صحيحة أو حتى يدل على العنصر الفنى فى هذا التناسق الموجود فى الجنس البشرى . وحينما يقف الدارس العاقل أمام هذه النماذج الفنية فان عقله يتبين الخطوط فى استقامتها وتعرجها والاقسام بمقاديرها ونسبها ، وقل أن يفكر فى ما وراء ذلك ، لان الاشياء التى أمامه ليست سوى ورق لا يحس والوان لا تتحرك . أما أن نأتى الى هذه النماذج فنضعها فى الكتب النافقة والمجلات والصحف أو أن نرسمها على طوابع البريد ونبيعها للاطفال وأشباه الاطفال بأسعار بخسة فامر لا يجوز بوجه . ومن أغرب ما اتفق أن دولا عربية مسلمة يصدر باسمها طوابع لنساء عاريات من النماذج الفنية

المشهورة وغير المشهورة ثم تباع بعشرات الالوف لاطفالنا ولاطفال غيرنا باسمنا وهذا أمر وراء العذر) .

وفي عدد من الاحيان يخطر لاديب ناثر أو شاعر أن يحبر شيئا من النتاج الوجداني في العاطفة الانسانية - خيرا أو شرا ، وقصدا أو عفوا - ويتفق أن يجتمع له من هذا النتاج قدر معلوم ، ويكون فيه براعة فنية أو صورة لجانب من عصر يستفيد منها المدارس العاقل في فهم العصر الذي عاش فيه ذلك الاديب . ومع أننا نعبر في وجه هذا النتاج فاننا أيضا نحفظه ولكن نحجزه عن الذين لا يدركون المقصد منه .

لابي نواس ثلاثة عشر بابا من الشعر آخرها مجون في لفظ صريح جدا . من أجل ذلك طبع الباب الثالث عشر من شعر أبي نواس مستقلا في كتيب جعل عنوانه « الفكاهة والانتناس في مجون أبي نواس » (بومباي 1316 هـ) ، منذ ثمانين سنة فقط . وليس العرب المسلمون الشرقيون وحدهم في هذا الحرص على حجب ما لا يجوز لكل الناس أن يطلعوا عليه ، بل يشركنا العقلاء من كل أمة في ذلك .

في عام 1936 كنت في باريس في رحلة طويلة قضيت أكثرها في الجامعة والمكتبات وخطر لي يوما أن أرى نظائر أبي نواس في المجون عند الغربيين لان « الدراسة القصيرة » التي كنت قد خصصت بها أبا نواس ، في عام 1933 ، قد نفذت وكنت عازما على طبعة ثانية . واتفق في ذلك الحين أنني كنت في مكتبة جنيفيا فطلبت ديوان فيرلان وديوان بيرون . سألتني المشرف على اعارة الكتب عن غاييتي من الديوانين فأخبرته . ثم انه أراد الاستيثاق فأرثته بطاقتي من جامعة برلين . فأتى الى بلديوانين ، ولكن رغبت الى أن أجلس في جناح معزول من قاعة المطالعة لان هذين الديوانين لا يعاران لمن يريد مطالعتهما في خارج المكتبة . وكان الجناح الذي جلست فيه معزولا لاني أنا الذي أريد الكتابين لغرض علمي ، ولا حاجة الى أن أجلس بهما بين المطالعين الآخرين .

هذا في باريس ، في البلد الذي يقال فيه عادة ما يقال وما لا يقال . ولكن الانصاف أن نقول نحن : انك اذا كنت في أي مكان أردت ، فانك تستطيع أن تجد الشيء الذي تبحث عنه . فالذي يبحث عن الخير والخلق في باريس يجدهما ، ومن يبحث عن غير ذلك في غير باريس وجده أيضا . ان الحجارة والاشجار ومياه البحر والغيوم والجدران

والنوافذ والمقاعد لا تعرف شرا ولا خيرا لانها لا تحس عملا ولا خيالا ، ولكن الناس هم الذين يستخدمون هذه كلها فى الخير أو فى الشر . ان السكين فى يد الشرير أداة للشر ، ولكن هذه السكين نفسها فى يد الطبيب أداة خير قد ترد شيئا من الحياة الى من يقطع الطبيب جسمه بها .

هذه العناية التى أولاها المربون فى الشرق والغرب قديما وحديثا لاولادهم عناية صحيحة محمودة لانها تجمع الامة على الخلق الكريم والسلوك السليم . والخلق فى الامة هو القانون الاختيارى الذى يأخذ الافراد به أنفسهم على السلوك الشخصى والسلوك الاجتماعى . والجماعة تظل متماسكة ما دامت على مسلك واحد فى الحياة . فاذا تشعبت بها المسالك تفرقت قواها فضعفت ثم هرمت وذابت فى الاقوياء أو فقدت العيش الكريم . قال الله تعالى فى سورة الانعام (6 : 153) :

« وأن هذا صراطى مستقيما ، فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

* * *

وقد تأمن الجماعة المتفرقة الهوى الناشئة عن الخلق اذا كانت فى عالم لا منافس لها فيه . أما اذا كان لها منافس خارجى أو اذا كانت موزعة الجهود ، فان الامر يصبح مختلفا جدا . وبلادنا الاسلامية لا يمكن أن تكون فى مأمن من المنافسة لانها على طريق التجارة والحرب وعلى مقدار عظيم من الثروة . من أجل ذلك كان النزاع بينها وبين خصومها مستمرا منذ الزمن الاقدم قبل ظهور الاسلام وبعد ظهور الاسلام . وحاول الغرب أن يضعف البلاد الاسلامية بوسائل كثيرة - ولن أتناول الكلام على العصر القديم والعصر الوسيط لاننى شرطت على نفسى أن يكون كلامى قاصرا على العصر الحديث . وأخيرا وقع الغرب على وسيلتين جديدتين فاستخدماه بنجاح كبير مع الاسف .

أما الوسيلة الاولى فكانت القومية العربية جاء بها الينا فى النصف الاخير من القرن التاسع عشر . ولم تكن القومية العربية شرا لو أن الغرب أراد جمعنا بها ، فكل أمر يجمع الامة على رأى واحد خير . غير أن القومية العربية التى جاءتنا ظلت نظرية يجادل كل قطر عن رايه فيها . وبعد أن كان العرب يأملون أن يكونوا امة واحدة أصبحوا

عشرين شعبا • ولكن هذا أيضا ليس من شرطى أن أتكلم فيه • ولكنى لما عدت وسيلتين
وجب أن أعرف الوصيلتين •

وأما الوسيلة الثانية فكانت « التجديد » الأخذ بجديد وهجر قديم • ووجد الغرب
نقرا من العرب فى كل قطر يدعون الى قومية غير عربية : فرعونية وفينيقية وأشورية •
وقام هؤلاء يدعون الى هجر كل قديم مهما يكن والأخذ بالجديد • ومعنى هجر القديم
الاستغناء عن كل ما هو شرقى باعتبار أن الشرق قديم ، والأخذ بكل ما هو غربى باعتبار
أن الغرب جديد • أى أنه جاء جديدا الى الشرق • وهنا تحضرنى قصة صغيرة تمثل هذا
الموقف من القديم والجديد • دخلت مخزنا كبيرا لبيع الماكولات فى برلين وسالت اذا كان
بإمكانى الحصول على بيض طازج جديد • فقال لى المسؤول : نعم • ثم دلنى على صندوق
فيه بيض • فنظرت فى الصندوق فاذا فيه ختم على كل بيضة : بلغاريا • فقلت للمسؤول :
هذا غير طازج ، وهذا الختم عليه : بلغاريا ! فقال لى : كيف لا يكون طازجا جديدا وقد
وصل الينا اليوم ؟

ومع هذه الوسيلة جاءت النظريات الجديدة فى الادب القديم والادب الحديث • ولا شك
فى أن الغربيين قد اختاروا نقرا لا يقرأون فى مصادر الادب العربى ، والا فكيف يغيب
عن هؤلاء قول ابن قتيبة : كل أدب بالاضافة الى ما قبله جديد ، وبالاضافة الى ما بعده
قديم •

وليس فى هجر القديم الذى لم يبق فيه شئ من مقومات الحياة ضرر • ثم ان فى أخذ
الجديد نفعا ظاهرا • ولكن الضرر فى أن المجددين المتأخرين عدوا التجديد فى نقل
الآراء الغربية وعدوا الجمود فى الادب العربى كائنا ما كان •

لا أحب فى اثبات صحة هذا الرأى هنا أن آخذ شواهد من نفس من الادباء الذين
نعدهم كبارا لان ذلك يقتضى أخذا وردا كثيرا • ان هؤلاء الادباء الكبار الناضجين كانوا
يحتاطون فيما يقولون • من أجل ذلك تحتاج ادانتهم الى قول مستفيض لا يتسع له
بحث فى مؤتمر • ولكننى سأخذ شيئا من أقوال أبى القاسم الشابى ، لان أبى القاسم
الشابى كان ، لقله اختباره وقصر عمره ، غير محتاط فى القول • وكذلك كان نفر من

المتحمسين لادب الشبابى فى النقد يذهبون مذهبه • فلنسمع شيئا من اقوال هؤلاء قبل
أن أقول ما الذى دفعهم الى قول ما قالوا •

– يقول الشبابى فى محاضراته « الخيال الشعري عند العرب » :

« ان أدب العرب مادي لا سمو فيه ولا الهام ولا تشوف الى المستقبل ولا نظر الى صميم
الاشياء ولباب الحقائق • ولكنى لا أنكر أن الادب العربى قد أجاد ••• فى وصف
مظاهر البادية ••• ان الادب العربى كان فى جميع العصور ادبا حيا صحيحا فياضا
بكل ما تصبو اليه آمال تلك الشعوب (فى تلك العصور) ••• ولكنه لم يعد ملائما
لروحنا الحاضرة ولمزاجنا الحالى ولاميلنا ورغائبنا فى الحياة • لقد أصبحنا نتطلب ادبا
جديدا نضيرا يجيش بما فى أعماقنا من حياة وأمل وشعور • وهذا ما لا نجده فى الادب
العربى ولا نظفر به لانه لم يخلق لنا نحن أبناء هذه القرون ، وانما خلق لقلوب أخرستها
سكينة الموت • اما نحن فما زلنا بعد من أبناء الحياة ، ولهذا لا ينبغى لنا أن ننظر الى
الادب (العربى) كمثل أعلى للادب الذى ينبغى أن يكون ، بل يجب أن نعدده كأدب من
الآداب القديمة التى نعجب بها ونحترمها ليس الا •••

••• ان كل ما انتجه الذهن العربى فى مختلف عصوره كان على وتيرة واحدة ليس
له من الخيال الشعري حظ ولا نصيب • والروح العربية خطابية مشتتة لا تعرف الاناة
فى الفكر فضلا عن الاستغراق فيه ، وهى مادية محض لا تستطيع الاتيان بغير المظاهر ••
••• وتقدة الاسلام كانوا لا يفهمون الادب على حقيقته التى ينبغى أن يفهم عليها
والقدماء كعمرو بن العلاء وطبقته كانوا ينظرون الى الادب العربى كوسيلة من وسائل
الدين لانهم كانوا لا يمارسونه ويدرسونه الا ليتفهموا غريب القرآن والحديث • وهذا
الفهم الذى فهموا به الادب قد جعلهم لا يفهمون من الادب الا أنه الفاظ وتراكيب وجمل
وأساليب ليس وراءها روح ولا فكر •••

••• والطبقة الثانية من النقدة كان الادب فى رأيها وسيلة من وسائل اللهو

ونوع (؟) من أنواع الشحاذة المنظمة وضرب من ضروب الاستجداء لا غير ••• »

وللسبابى أنصار يذهبون مذهبه ويزيدون عليه فى العنف أحيانا • من هؤلاء :

– مصطفى رجب يقول فى كتابه « شاعران » (ص 87 ، 91) :

« خبرونى ، يا سادة ، أى شاعر عربى يستطيع أن يحدثكم حديثا مغريا صادقا ... بل أى شاعر عربى يستطيع أن يحدثكم عن الامل ؟ ... كأنما الشاعر العربى آلة حاكية ليس لها من النفس البشرية حظ ولا نصيب » .

– خليفة محمد التليسى ، قال فى كتابه « الشابى وجبران » (ص 124) :

« ان الشعر العربى لم يعرف الزوجة الوفية والاخت الحنون والام الرؤوم » .

– أبو القاسم محمد كرو ، قال فى كتابه « كفاح الشابى » (ص 11 – 13) :

« كان الشعر العربى لا يحفل بالمجرى الانسانى الرقيق لحياة الانسان ولا يزيده عن خواطر عابرة ... فان الادب (العربى) عامة والشعر منه خاصة بوجه خاص قد احتفظا بروحهما القديم ، فلم تتغير أهداف الشعر ولا رسالة الشاعر . وظل الشاعر (العربى) مهرجا كبيرا يحرز قصب السبق فى المبالغة والكذب » .

هؤلاء الذين قالوا هذه الاقوال ، وغير هؤلاء مما لا يتسع هذا البحث لذكرهم وللاستشهاد بأقوالهم لا يعرفون التراث العربى فى الادب . وهم طبعا لا يعرفون التراث العربى فى الفلسفة وفى العلم . ولكن هؤلاء مع الاسف يمكن أن يؤثروا فى تشكيل التفكير فى بيئاتهم لان الناشئين – وخصوصا الرافضين الذين كثرروا فى أيامنا – يحبون أن يقرأوا مثل هذا الكلام . ان هذا الكلام يحاول أن يرفع عن عاتق القارى عبء التبعة فى الاهتمام بتراث أصيل عظيم ، وهذا العبء باهظ يتطلب عزيمة أكيدا وجهدا شديدا . والرافض يحاول أن يتملص من كل تبعة وينفلت من كل رباط . وأول خطوات التملص من التبعة والانفلات من الرباط أن يفلسف الرافض – أو أن يعلم أن يفلسف – الزمن فيقول : زمان قديم وزمان حديث ثم يقول ان القديم قديم بكل ما فيه ، والحديث حديث بكل ما فيه فيترك هذا الرافض قديمه لان عليه أن يفهمه بنفسه وأن يحافظ عليه بنفسه وأن يدافع عنه بنفسه ، وهذا أمر دونه حدد (أى حدة وشدة) . ولكن من الاسهل على هؤلاء أن يأخذوا الجديد الآتى من عند غير قومهم ، فان هذا الجديد يصل اليهم ، أو يعطونه ، مشروحا ومقطوعا عن كل ماض وخالصا من كل تبعة ، فليس

عليهم أن يفهموه ولا أن يفهموا الا القدر الذى أعطوا . ثم ليس عليهم أن يحافظوا عليه
ولا أن يدافعوا عنه لان ذينك الحفاظ والدفاع عمل غيرهم .

ثم لو ان هذا الامر الذى أخذوه عن غيرهم ، أو كانوا قد أعطوه ، انهزم لحذلوله وتركوه
لانه ليس لهم ولا هو منهم . ولقد كانوا من قبل قد خذلوا تراثهم وتركوه .

ان كل ما يشترطه الفرد على نفسه ، وان كل ما تقرضه الجماعة على نفسها ، امانة
يجب القيام بها وأداء حقوقها . وذلك صعب على النفس ، والانفس تهوى السهل الهين ،
وجديد الحاضر بما فيه من مفاجئة وبريق يبدو أحب الى النفس التى بدأ تفتحتها بالقليل
من الاختبار ، من قديم الماضى المثقل بالتبعة والحقوق والمألوف المسلك والبريق .
ونأتى الى الجديد من الغناء .

وموقف العرب ، والبشر كلهم ، من الغناء القديم والحديث قديم منذ كان الغناء . ان
الغناء وجه من وجوه الادب كالشعر سواء بسواء . ولعل الغناء أقرب الفنون الى الشعر،
أو هو أقربها . والخلاف فى جديد الغناء وقديمه كالحلاف فى جديد الادب وقديمه .
وسأصف أسباب هذا الحلاف ومظاهره فى المقطع التالى : (تاريخ العلوم عند
العرب 183) :

أعظم المغنين والملحنين فى العصر الاموى ابن سريج (ت 108 هـ - 726 م) ، كان
غناؤه متكاملًا يستوفى جميع مقومات الغناء الفحل . وكان ابن سريج يقول : المصيب
المحسن من المغنين هو الذى يشبع الالحن ويملا الانفاس ويعدل الاوزان ويفخم الالفاظ
ثم يعرف الصواب ويقيم الاعراب ويستوفى النغم الطوال ويحسن مقاطع النغم القصار
ثم يصيب اجناس الايقاع ويختلس مواقف النبرات ويستوفى ما يشاكلها فى الضرب
من النغمات .

وأشهر الذين جمعوا حسن الصوت الى البراعة فى الغناء مع المقدرة على الضرب بالعود
معبد بن وهب (ت 125 هـ - 743 م) ، وكان ميالا الى الغناء الحفيف من الرمل والهزج ،
يطيل الشعر ويمططه . فكان الناشئون أكثر ميلا الى معبد ، بينما المتقدمون فى السن
والاختبار كانوا أميل الى ابن سريج .

ليس معنى هذا أن معبدا كان أحسن من ابن سريج أو أن ابن سريج كان أحسن *
ان معنى هذا أمران واضحان :

– كان لابن سريج مذهب فى الغناء ؛ وكان لمعبد مذهب فى الغناء *

وكان استعداد بعض الناس وحال بعض الناس يجعلانهم أميل الى هذا أو الى ذلك * فالمغنيان كانا يمثلان حالين فى عصر * وليس من العقل أن تنشب بين فريقي المعجيين بهما معركة فى كل يوم * ويحسن أن نطبق ما عرفناه من أمر المختلفين فى قديم الادب وحديثه على المختلفين فى شأن الغناء الحديث * ان جمهور الناس عادة لا يريد أن يعنى نفسه بالمقدمات والمقارنات وبالتفاصيل ، بل يريد أن يعرف النتائج المتصلة برغباته * فى أثناء احدى المرات التى جرى فيها تعديل لقانون المعلمين فى لبنان لقينى مدير مدرسة ترك التعليم الآن وأصبح يحتل مركزا فيه شىء من الادارة وشيئان من السياسة والعناية الاجتماعية * وفى أثناء الحديث قال لى : ما تم بقانون المعلمين ؟ فقلت له : قسم كل راتب ثلاثة أقسام : سيزاد على القسم الاول اثنا عشر بالمائة ثم على القسم الثانى (الذى يزيد على مائتى وخمسين ليرة ويقل عن خمسمائة ليرة) ستة بالمائة ، ثم يزداد على ما تبقى ثلاثة بالمائة * فحرك يده حركة سريعة ثم سألتنى : كان راتبى كذا ، فكم أصبح الآن * فصمت دقيقة ثم قلت له : أصبح راتبك كذا * فتركنى وانصرف *

ودخل التجديد ، بعد الحرب العالمية الاولى ، على الغناء أيضا ، وبعد الاحتلال الفرنسى فى سورية ولبنان والاحتلال الانكليزى فى العراق والاردن وفلسطين واستقرار الاستعمار الانكليزى فى مصر * أما ليبيا فكانت فى الاستعمار الايطالى منذ عام 1911 ، وأما تونس والجزائر والمغرب فكانت كلها فى الاستعمار الفرنسى فى الاكثر والاستعمار الاسبانى فى الاقل * والكلام فى هذا البحث ينطبق على البلاد العربية فى آسية وعلى مصر *

وأول مظاهر التجديد فى الغناء كان هجوم الموسيقى الفرنجية على البلاد العربية حتى أصبحت تلك الموسيقى زيا شائعا * ثم بدأت الموسيقى العربية تتطعم بالالحان الاجنبية * هذه الحركة من تطعيم الموسيقى العربية بالموسيقى الاجنبية يمكن أن يكون تطورا طبيعيا (فان مثل هذا التعليم حدث فى صدر الاسلام ، حينما بدأ الغناء العربى يتأثر بالغناء الفارسى على الاخص وبشىء من الغناء الآرامى الذى لا يزال ظاهرا فى الاغاني

الشعبية العامة • ثم حدث على نطاق واسع في العصر العباسي) ولكن الغناء العربي دخل معركة القديم والحديث ، وأخذ مناصرو الغناء الفرنجي يناصبون الغناء العربي أشد العداوة ويتخذون من الكلام على الغناء منفذا الى مقارعة القومية العربية واللغة العربية •

وكان الغناء القديم ، اذا نحن عددنا شيئا ما قديما أو حديثا ، يجرى في الالفاظ المهذبة والمعنى الشريف • فلما جاء الغناء الجديد انحدرت الالفاظ الى العامية وانحدرت المعاني الى المدارك الجنسية المكشوفة ، فغنت صباح في لبنان ، مثلا « شب واستحلى » (شاب وقد تاقت نفسه) كما غنت « دندلتونا لنص البير ، وقطعتو الحبله فينا » (أو صلتموننا الى النهر ولم تسقونا) • وفي مصر غنى محمد عبد الوهاب « ما أحلى الرجوع اليه » ، كما غنتها نجاه الصغيرة • ولكن تخيل رجلا يغنى معنى تتمناه النساء ! وكذلك غنى محمد عبد الوهاب « عينيك في عينيه » مما لا أجزى لنفسى تفسير الكنايات في هذه الاغنية التي تنطوى - فيما أعتقده أنا - على فسق وكفر •

كل هذا يؤثر في الناشئة التي لم تعرف بعد شيئا من الحياة الجنسية فتتمنى مثل ذلك ، وتنزل أمثال هذه الاغنية من نفوس أولئك الناشئين منزلة مكينة • وقد يكون نفر من الناشئين قد عرفوا عددا من الواجه المحرمة أو الشاذة ، فاذا سمعوا مثل هذه الاغانى من أمثال هؤلاء المغنين هان عليهم ما كانوا قد صنعوه ثم جرؤوا على أكثر منه ومردوا عليه •

وهناك غناء ليس فيه كفر ، ولا تجد فيه فسقا كثيرا ، ولكنك تجد في كلماته وجمله تخنيثا ، أو على الاقل لا تجد فيه روحا يبعث النشاط ويذكرى الهمة ويسمو بالانسان الى ما هو أليق بالانسان : انه تأكيد على غرائز الانسان العادية ، كما نجد في أغاني فريد الاطرش وعبد الحليم حافظ ، وان كان قد سبق لفريد الاطرش أن غنى أشياء قومية عربية في « بساط الريح » •

ولا عذر لاحد اذا قال : ان الناس يريدون ذلك ، كما قيل لى مرارا فى عدد من دور الاذاعات فى البلاد العربية • ان الناس يديرون أصابعهم على مفاتيح الاذاعات ليستمعوا الى ما يذاع • ولا ريب فى أنه كلما كان الانسان أقل ثقافة كان أكثر تعلقا بالقریب من

مستوى ثقافته • غير أن عمل اذاعتنا لا يجوز أن يكون الابقاء على الفرد القليل الثقافة حيث هو ، كما لا يجوز النزول به الى درك أدنى • يجب أن نحاول الارتفاع بهذا الفرد الى مستوى أرقى •

* * *

ونشر الثقافة لا يتأتى بيسر من طريق الكتاب • ان قراءة الكتاب فن • فى قراءة الكتب فن الاختيار بين الكتاب الموافق والكتاب غير الموافق • وفيه فن النفوذ الى الكتاب، فان نفرا كثيرين من الناس يبدأون قراءة كتاب ثم يقفون فى وسطه او فى اوائله • وفيه ايضا فن الادراك لمجموع من الآراء منسوقة فى سلك واحد ، وهذا امر ثقيل على نفوس غير المثقفين تثقيفا معيناً • وفى قراءة الكتب فن المشاركة للمؤلف فيما يقول • وفيها فن الرجوع الى الكتاب عند الحاجة الى رأى من الآراء او حقيقة من الحقائق • وفى قراءة الكتب فن استخدام الزمن ، فان على قارئ الكتاب ان يعد لنفسه برنامجا للقراءة ومقدارا يقرأه فى كل مرة •

أما قراءة المجلات فهى ايسر خطبا : هنالك مجلة او مجلات تصدر لك فى زمن معين فتصبح لك كالادمان تنتظرها كما تنتظر الطعام او تشتاق اليها كما يشتاق المدخن الى التدخين • والمجلات الاخبارية العامة خاصة تأتيك بمواد كثيرة متنوعة ليس عليك ان تقرأها كلها ، بل تقرأ منها ما ترغب فى قراءته او يتفق لك ان تقرأه • وموضوعات المجلات ليس لها طول موضوعات الكتب ، فيكون الانتقال من موضوع قصير الى موضوع قصير على النفس • وقد يتخلل المجلة نوادر وحكايات لا تدخل فى نسيج الكتاب •

وقبل الحرب العالمية الاولى كانت المجلات قليلة ، وكانت فى الحقيقة كتبا موجزة ، كان كل مقال فيها فصلا من كتاب ، لان الموضوعات التى كانت تعالج فى المجلات كانت هى الموضوعات التى تدخل فى بناء الكتاب • ولم يكن فى اول الامر من فرق بين الصحيفة والكتاب ، الا ان الكتاب يتناول موضوعا قائما بنفسه مقطوعا من المكان والزمان فى اكثر الاحيان بينما المجلة تتناول القضايا الشائنة والاخبار الجديدة • ثم ان المجلة تتناول السياسة احيانا عرضا وتعرض للحكام من وراء ستار او من دون ستر • والكتاب لا يفعل ذلك فى العادة • ولا ريب فى ان المجلة ألصق بالقارئ لان كاتب الكتاب يلقي كتابه الى

قارنه مرة في عام او في عامين او اكثر ، وربما كتب المؤلف الكتاب مرة في العمر • فلا يستطيع المؤلف ان يحتاط لما يحتاج اليه القارئ او يرغب فيه القارئ من وراء هذا الزمن الطويل • اما الكاتب في المجلة فليس عليه الا ان يحتاط لزمن هو اسبوع او شهر • فالصلة بين الكاتب في المجلة وجمهور قرائه أوثق واكثر تردادا من الصلة بين المؤلف وقراء كتابه •

وتستطيع ان تعرف الاتجاه في المجالات الاولى المتقدم من عدد من اسمائها ، الجوائب - مجموع العلوم - ثمرات الفنون - المقتطف - الهلال - الطبيب - الصفا - البيان - مرآة الاخلاق - مكارم الاخلاق - الآثار - العروة الوثقى - فتاة الشرق - الزهور • وبعد الحرب العالمية الاولى حدث الانتقال من الجدل الى شيء من الترفيه بدأ يتسع مع الايام حتى كادت الصلة بالجد تنقطع • وأول ما بدأ ذلك في مجلة الهلال •

كانت مجلة الهلال لصاحبها جرجي زيدان « ت 1914 » تصدر في أول كل شهر قمري (ومن هنا جاء اسمها) وتضم بحوثا في التاريخ والحضارة والادب اصبح بعضها كتبا مستقلة لصاحب المجلة ، ككتاب تاريخ التمدن الاسلامي ، وتاريخ آداب اللغة العربية ، وتاريخ العرب قبل الاسلام ، الخ • ثم روايات تاريخ الاسلام الخ • ولا شك في أن مجلة الهلال ومؤلفات جرجي زيدان قد أدت في زمنها خدمة جليلة للقارئ العربي ، وان كان الزمن قد تخطى الآن « تاريخ آداب اللغة العربية » و « تاريخ التمدن الاسلامي » ، وبرغم ما في عدد من روايات تاريخ الاسلام من المغامز • ولا شك في أن حياة مجلة الهلال كانت جزءا من حياة صاحبها ، فلما توفي جرجي زيدان لم ينشأ بعده من رفاقه من كان له ذلك الافق الواسع في الثقافة العامة ولا من كان له هذا النشاط الوافر • ان الجهد الاساسي لجرجي زيدان كان في اصدار مجلته الشهرية ، ولكنه هو كان الكاتب الرئيسي في المجلة ، فأكثر بحوثها ومقالاتها كانت بقلمه بخلاف أكثر المجلات التي نشأت فيما بعد والتي يسهم فيها صاحبها بمقال أو اثنين أو ثلاثة • وتكون سائر البحوث والمقالات لآخرين • والى جانب هذه المجلة ، نشر جرجي زيدان أربعين كتابا بعضها في أربعة أجزاء أو خمسة ، في مدى ربع قرن (1889 - 1914 م) ، ولا

يقدم في نشاط جرجى زيدان أن معظم هذه الكتب كانت مادتها مجموعة من بحوثه في
المجلة .

وبعد الحرب العالمية الاولى نشأت « دار الهلال » وكثر عدد المجلات وعدد الكتب
الذين صدرا عنها ، ولكن لم تبق مجلة الهلال كما كانت في أيام منشئها ، ولا كانت
المجلات الجديدة : المصور - الفكاهة - الكواكب - الاثنين (الفكاهة والكواكب مجموعتين)
من قيمة مجلة « الهلال » أو من اتجاهها . ولكن لا شك في أن أثر مجلات دار الهلال
كان واسعا جدا لاسباب لا تزال بحاجة الى دراسة . ولكن يمكن القول منذ الآن ان مجلة
الهلال كانت اسلم اتجاهها من مجلات دار الهلال ، بما في ذلك مجلة الهلال نفسها في
شكلها الجديد .

وجميع المجلات التي استمرت من قبل الحرب العالمية الاولى أو التي نشأت بعد
الحرب العالمية الاولى وأرادت أن يكون لها سمت مستقيم وجد لم تستطع أن تثبت في
الميدان . حتى مجلة المقتطف الاصيل في ميدان العلم انقلبت ، على يد فؤاد صروف ابن
أخي يعقوب صروف أحد مؤسسي المجلة ، الى مجلة « المختار » التي كانت تنشر مقالات
طريفة جدا من ميادين الحرب العالمية الثانية . وكان عدد من تلك المقالات مثقفا حقا ،
ولكن المقالات كانت تمثل وجهة نظر واحدة . ولما انتهت الحرب العالمية الثانية توقفت
مجلة المختار ، خليفة المقتطف ، مرة واحدة .

ونشأ في العالم العربي ، بين الحرب العالمية الاولى والحرب العالمية الثانية ، عدد من
المجلات الرصينة في العلم والادب والفكر : كالرسالة والثقافة في مصر ، والاديب
والامالي والعلوم في بيروت ، وغير هذه أيضا . ولكن أكثر هذه المجلات قد زال الآن ،
والذي بقي منها لم يبق قادرا على أداء رسالته الاولى ، بل اندفع في التيار العام الموجه
الى الادب الخفيف والمعاشي للاتجاه الاعسر من الموضوعات التي يقال فيها انها تمثل رغبات
جمهور الناس ممن أشرت اليهم من قبل : تحللا من القيود المختلفة واغتسافا من
التجديد الآتي من العالم الاجنبي المعادى لنا - وان كانت هذه المجلات التي أشير اليها في
هذا المقام تتفاوت في هذا الاتجاه . ولا ريب في أن تفاوتها ، وان كان بعضه قليل
الضرر في رأى العين ، هو العامل الاكبر في تشتيت التفكير وتفتيت الجهود مما يوجد

فى الامة آراء متضاربة وأيديا متقاتلة وجماعات متحاجة . هذه الحال أشد ضررا على أصحابها من الجيوش المغيرة ، لان الجيش المغير يجمع أصحاب الارض المقار عليها على الدفاع عن الوطن ، أما الجماعات المتحاجة المتنافرة فى الوطن الواحد فانها عون للجيش المغير .

والمجلات العامة الرصينة المثقفة - والتي يأمن الانسان أن يدخل بها الى بيئته - ليست كثيرة فى العالم العربى اليوم . وأعنى المجلات الاسبوعية خاصة من تلك التى تصل الى أيدى القراء فى كل بقعة من أرضنا بيسر . أما المجلات الرصينة والتي تصدر شهريا أو مرة كل ثلاثة أشهر أو أربعة أو ستة - عن مجامع اللغة العربية وعن كليات الآداب وكليات العلوم ، أو تصدرها مؤسسات رسمية (فى وزارات الثقافة مثلا) أو مؤسسات شبه رسمية ، فانها ، من سلامة اتجاهها ومع الجد فى تخير موضوعاتها وفى صياغة تلك الموضوعات ، تكاد تكون غائبة عن جمهور القراء معدومة الاثر الصحيح فى جانب غيرها بطبيعة اتجاهها الى اختصاصها الضيق وكبر حججها أحيانا وللغلاء فى أثمان بعضها (وان كان عدد كبير منها يوزع أحيانا بالمجان) ولتباعد مواعيد صدورها أو لاضطراب وصولها الى القراء .

والمحل الذى خلا من المجلات الرصينة - فى تثقيف الامة - شغلته مجلات خفيفة المادة كثيرة العدد تكاد ، بتنوع اتجاهها وبموضوعاتها العاطفية الهينة ، تصل الى معظم القراء الناشئين فيفعل فيهم سحرها فعلا عجيبا . كنت مرة أنتظر دورى فى عيادة فيها طبيبان مختلفا الاختصاص . وكانت المشرفة على مواعيد أحدهما تقلب بين يديها مجلة من تلك المجلات . وفجأة صدرت من هذه المشرفة حركة لفتت الانتباه ثم نادى المشرفة على مواعيد الطبيب الآخر وقالت لها : اسمعى ما تقوله المجلة فى حظى هذا الاسبوع ! ان هذه الجمل التافهة التى تنسب الى أفعال النجوم فى كل شهر فيما يتعلق بالمولودين فى هذا الشهر تقتنص انتباه الناشئين - وغير الناشئين أحيانا - اقتناصا غريبا .

واللغز الذى ليس غريبا هو : كيف تصل هذه المجلات الخفيفة الى كل بقعة فى العالم ثم تنفذ عشرات الالوف من نسخها فى أيام قليلة من كل أسبوع - مع غلاء أثمانها حيناً - ثم لا تلاقى المجلات التى تشرف عليها الحكومات أحيانا مثل هذا الرواج ؟

ويعترض معترض فيقول *

ولكن هذا الادب الذى تعبس فى وجهه وهذا الغناء الذى تنكره شىء موجود عند آخرين : فى الولايات المتحدة وفرنسة ، وانكلترة والمانية وايطالية وسواها * فلماذا لا يخشى الناس هنالك منه على انفسهم وتراثهم كما تخشى أنت منه هنا على انفسنا وتراثنا؟

وجوابى على هذا ، فى هذا اليوم ، هو جواب التاريخ من قبل هذا اليوم * ان للامم اعمارا طبيعية وأطوارا من النشأة والقوة والضعف والانحطاط والانقراض وحينما تكون الامم قوية فى مطلع حياتها الطبيعية لا تتأثر بالهزات - ولو كانت تلك الهزات عنيفة - أو لا نرى نحن أثر تلك الهزات واضحا * أما اذا بدأت الامم فى الضعف فان الهزات تبدأ التأثير فيها ، ولو كانت تلك الهزات نفسها ضعيفة * واذا كانت الولايات المتحدة الاميركية لم تسقط بعد ، برغم ما نرى اليوم فيها من عوامل الانحلال التى نخشاها نحن اليوم فى بلادنا ، فليس معنى هذا أنها لن تسقط بأثر هذه العوامل وأمثالها فى المستقبل * تأمل الولايات المتحدة اليوم أو انكلترة أو فرنسة أو ايطالية ، ثم قارن حال هذه الدول بما كانت عليه مثلا ، فى عام 1923 . أوفى عام 1927 ، أو فى عام 1935 ، فهل تجد هذه الدول اليوم من القوة حيث كانت تلك الاعوام الماضية * واذا كانت هذه الدول اضعف اليوم مما كانت عليه قبل أربعين سنة - وهى بلا ريب كذلك - فانهما ستكون بعد عشر سنوات أشد ضعفا وأقرب الى السقوط مما هى اليوم *

ونحن المسلمين اليوم فى حال من الضعف لا فى حال من القوة - وربما كنا اليوم ، فى بعض أحوالنا أحسن من قبل : فى الثروة الاقتصادية ، وفى بعض جوانب العلم ، ثم فى عدد من نواحي العمران التى تعم بلادنا ببعض ما تعم به بلاد غيرنا - غير أن ضعفنا الحاضر لا يجيز لنا أن نتساهل فى تقبل عوامل تزيدنا ضعفا * فنحن اذن أحسق بأن نتمسك بما يجعل الامم أكثر قوة لا بما يدينها من ضعف أشد *

* * *

هذا هو الموضوع مبسوطا بسطا يسيرا * أما معالجة السوء الذى نعانيه فيحتاج الى بحث جديد مفصل أيضا ، ولكن يمكن الآن ايجازه فى الاشارة الى ضرورة قيام الدولة

بمراقبة ما ينشر ، اذا كانت الدول العربية تريد أن يكون لها فى المستقبل جيل سليم
البنية سليم التفكير سليم الاتجاه . ولكن ربما اعترض بعضهم فقال : ولكن أين تكون
الحرية حينئذ ؟ وردى عليه موجز واضح : كيف تراقب الحكومات فى عالم النشر ما يمس
سياستها الخاصة بها فتسجن مثلا رجلا ذكر رئيس دولة صديقة بسوء أو تطرد رجلا
ألف رواية خيالية تتعرض لمدرک نظرى من المدارک السياسية أو الاقتصادية ، ثم
لا تراقب كتباً ومجلات تمس بالامة كلها مسا شديدا ضائرا ؟



لمحة حول الاتجاه
الضكري في فرنسا

خلال حرب الجزائر

د . ايغون تودين

استاذة التاريخ

بجامعة الجزائر سابقا

استجابة لطلب الاصاله انطلقنا في البداية من مشروع اكثر طموحا ولكن فيه كثير من الاعتداد بالنفس، وهو مشروع يشبه مثلا (المثقفون الفرنسيون ودورهم في حرب الجزائر) ، ولكن يكفى المشروع في فحص صحافة تلك الفترة ، ولتكن مثلا صحيفة يومية محلية ، للتأكد من ان النقاش وعنف النزاعات المتولدة في فرنسا بسبب احداث الجزائر ، قد وضعت في الميزان كل التقاليد السياسية التي ترتبط ان قليلا او كثيرا بتيارات عقائدية



مختلفة ذات جلور بعيدة في بعض الاحيان . ان تصادم وامتزاج الافكار يحدثان بعنف في كل مكان ، ولهذا تحتم الاختيار اذا لم نرد الاكتفاء بتفاهات بسيطة حول كل منها . وحتى اذا اخترنا وتعين انتخبنا لمجموعة تحاول التفكير بجد ، فان تنوع المشاكل المطروحة واهميتها يتطلبان توسعا يتجاوز كثيرا حدود هذا المقال . إن مفهوم الامة والوطن

والدور الموكل للقوة ، والمشاكل التي يطرحها العنف وحتى مفهوم الحرب نفسه ثم - وفي ميدان مختلف ، لكنه قريب من الموضوع : سير العدالة ، والوجود المؤلم للتعذيب ، وتجاوب الرجال وجها لوجه ، كلها مواضيع يطرحها الجميع ، والكل يشعر انه معنى ، والكل يميل الى الدخول في النقاش ، نقاش فيه كثير من الخلط ولكن فيه أيضا مجهود للبحث المتعمق .

لقد قررنا اختيار المجموعة الفكرية التي تنطق بلسانها كل من مجلة **الفكر** وجريدة **تيهوانياج كريتيان** (الشهادة المسيحية) ودارى النشر **سوى** و **مينوى** وهاتان الداران، وان كانتا اكثر تطرفا الا انهما تختلفان جوهريا مع وسائل التعبير المذكورة ، ولكن ، وحتى في هذه الحالة ، فقد ألحنا في العنوان على الصيغة المحدودة للموضوع اذ قلنا : نظرة.وللتمكن من القيام بعمل اشمل من هذا يصبح من اللازم المضي في تحرر طويل وتتبع فكرة معينة بدل مجموعة مثل : مفهوم الوطن ، أو الـدرس التاريخي الحتمي للمساواة الانسانية .

ولنصف ، قبل ان نبدأ التحليل وحتى نستبق الملامة : صحيح اننا اخترنا دراسة المجموعة الاكثر ملاءمة لتصورنا ، تلك المجموعة التي عرفت كيف تجعل في اعتبارها حساب المستقبل ، وعذرنا الاول انه ليس من اليسير للمرء ان يتحدث للآخرين عن نقصه وقصوره . اما عذرنا الثاني فيترتب على ان قيمة الافكار ومجهود البحث أكبر واكثر أهمية لدى أولئك الذين يؤمنون بضرورته ، منه لدى اتباع جمود وتحجر سياسي يتخذون من التكرار والثروة عقيدة سياسية .

فهل نحن معذورون ؟ ...

ان أول حركة سجلت ، وأول موقف فعلي تأكد - وهذا ضروري للدخول في لعبة القلق وفي المسألة ذاتها - تمثل في وعي وادراك عام بان مشكلا جديدا قد برز في سنة 1954 في الجزائر ، وانه مشكل يتجاوز مجرد السياسة ، انه احساس لا يزال غامضا يعبر عن نفسه بعموميات ، ولكن مهما كان الابهام الذي يكتنفه فانه يمثل نقطة تثبيت ضرورية لكل تفكير لاحق .

وهناك مثلا كيف قدمت جريدة « الشهادة المسيحية » في عددها الصادر في 12 نوفمبر 1954 الوضعية الجزائرية ، وتم اختيار صيغة التساؤل : « ماذا يجري في الجزائر ؟ » عنوان عريض بالصفحة الاولى والجواب : « اغتيالات،انتفاضة منظمة هناك ضد جيش يوجد في الميدان.انها ليست حربا ، وهي أكبر بكثير من مظاهرة.مع أن الجزائر كانت تبدو واحة طمأنينة وسط افريقيا التي يهزها الغليان . ان استيقاظ يوم عيد ذكرى الاموات كان قاسيا.ان الاناس المطلعين لم يفاجأوا كثيرا لان النار كانت تحت الرماد منذ زمن بعيد . ان عددا لا يحصى من الأسباب قد ساهم في هذه الدفعة القوية الوطنية المباغثة» . لقد كان هناك اذن منذ البداية شعور بأن المشكل الذي تفجر مشكل يطرح بعمق ، واحساس أيضا بأن « الاعلام » ليس كافيا عمقا وشمولا .

وأول المهام التي تم القيام بها اذن كانت تقوية هذا الاعلام وتوسيعه بواسطة الجرائد والمجلات التي تنشرها المجموعة وهكذا نجد جريدة « الشهادة المسيحية » تنشر في نفس عددها الصادر يوم 12 نوفمبر 1954 مقالا طويلا لشارل اندرى جوليان « يلخص تاريخ المشكل ، وواصلت الجريدة نشر الاخبار السياسية اليومية وتدعيمها باعلام عميق حول الاقتصاد ، والسكان الخ . . . ولكن مجهود المعرفة،والمعرفة العلمية،قد تأكد أكثر خاصة في مجلة الفكر التي تتجه ككل مجلة الى جمهور ثقافي أكثر الحاحنا في الطلب . ان بعض الاعداد كانت تكاد مخصصة للجزائر مثل عدد ماي 1955 الذي يضم سلسلة من المقالات المتعلقة بالاقتصاد والمشاكل الدينية والاجتماعية والثقافية ومشاكل الهجرة .

أما عدد مارس 1956 الذي يحمل عنوان التفاوض مع الجزائر فقد كان سياسيا أكثر ، وقد صدر في جانفي 1957 ثم في مارس 1959 عددان مخصصان تقريبا لظروف معيشة الجزائريين اما مباشرة أو من خلال دراسة التخلف ، وهذا ما يدل على ان ادراك المشكل الجزائري والاحساس به قد اتسع ، بحيث أصبح أكثر تقنية ويحاول الخروج من مجرد المجابهة بين فرنسا والجزائر.كان عنوان عدد مارس 1959 : « الفقر والعالم المعاصر » وهو عنوان لا يزال ذا قيمة حتى اليوم .

ان هذا الجهد الاعلامي يبدو في حد ذاته ركيكا ومبتذلا لا يثير تعاليق علمية ، ويمكن التفكير في ان المثقفين اذا اكتفوا بهذا الدور فانهم يكونون قد رضوا لانفسهم القيام بدور

ادارى أو مكتبى ، غير أن الاعلام هو الحيز الذى يمكن كل واحد من التفكير . وليس هناك عقل يستطيع مهما كان لامعا أن يفكر تفكيراً سليماً انطلاقاً من معارف خاطئة. وحتى اذا كان المثقف فى الظاهر لا يتمتع بكثير من المجد ، فانه بتكريس جهده للمعرفة هو أيضا ، وبطريقته الخاصة ، مناضل .

غير أن تطور النزاع قد فرض على هذا النوع من النضال مهمة أكثر فأكثر دقة، وصيغة سياسية أكثر فأكثر وضوحاً أو ان شئنا التزماً أكبر

ولا ريب فى ان الاعلام الاساسى بقى ضرورياً ، كما أن الصفاء العلمى كان مفيداً ، ولكن برز الى جانب ذلك ، المشاكل التى يطرحها الاعلام اليومى ، ومع أن بعض المقالات أو المؤلفات قدمت على أساس انها عمل فكري حول العنف ، والامة ، والحرب ، الا أنها كانت فى الوقت نفسه جهداً اعلامياً عاجلاً ومجرداً، مثل ذلك يبذل للاعداد لمحاكمة ما، والذى يجتهد لجمع مواد قاضى التحقيق ، وكتاب تلك المقالات - أو المؤلفات - وهم واعون تمام الوعى - سخروا ارادتهم فى تقديم اعلام صحيح وحقيقى ، وذلك كواجب يفرضه عليهم ضميرهم الثقافى . انهم لم يخوضوا المعركة السياسية مباشرة ، ولكنهم اذ ذكروا بالمتطلبات الصعبة للاعلام اليومى وهى متطلبات مؤلة احياناً للمرء نفسه ، فقد قبلوا ان تنتزعهم صرامة الاحداث انتزاعاً من حيادهم لحد أن التهجم عليهم فاق التهجم على السياسيين أنفسهم : وهذا ما حدث لكل من ج . أ . الكى (1) ، و ب . هـ . سيمون ، و ا . ميشلى ، و هـ . ألاق ، و ب . ف . تاكى ، الذين الفوا كتباً ، و هـ . مارو ، و أ . ماندوز ، وهيئة تحرير مجلة الفكر وخاصة مديرها ج . م . دومنيك ، وغيرهم كثيرين ممن سوف نجد اسماءهم خلال هذه الدراسة .

وعلى هذا ، فقد اصبح الاعلام اذا كان شاملاً ، عملاً شجاعاً والتزاماً للضمير العلمى . غير أن الاعلام ليس هو النقاش . وقد اثارت احداث الجزائر داخل الاوساط الثقافية الفرنسية أكثر من مجرد نقاشات حتى أن بعضهم ما وصف ما يحدث بينهم بحرب أهلية بين العقول وهذا ملح اليه كتاب « ادمون ميشلى » « ضد الحرب الاهلية » وكان ما يحدث

(I) ج . أ . الكى : لقد هدأنا تازمالت - ب . هـ . سيمون ضد التعذيب . أ . ميشلى : ضد الحرب الاهلية هـ . ألاق - المسألة الجزائرية ا . ف . تاكى « قضية أو دين » .

في الواقع مجابهات نظرية لا يمثل الاعلام فيها الا عنصرا من عناصر التفكير ، ويعتمد جوهرها لتحليل ، حتى وأن لم يقل هذا ، على استناد الى قيمة يتم اختيارها دائما بصفة شخصية ، حتى وأن برر هذا الاختيار بعلاقته بناموس عام ، وهنا فقط يبرز بكل وضوح الارتباط بتقاليد تاريخية وسياسية بعيدة .

ان طبيعة الرد الحكومي على احداث الجزائر ، وتعبئة القوة ، واستعمال الاسلحة والقمع البوليسى ، قد احدثت شيئا فشيئا تفكيرا حول استعمال العنف ، والحرب ، وهو تفكير تدرج الى تحليل تلك المحاذير واثرها على السياسة الداخلية ، ونجد في جريدة « الشهادة المسيحية » ابتداء من نوفمبر 1954 افتتاحيات تذكر بحدود استعمال القوة وعلاقتها بالعنصرية ولكننا نجد في عدد نوفمبر 1955 لمجلة الفكر الصادر تحت عنوان « لنوقف حرب الجزائر » تحليلا فكريا عميقا تتناول فيه هيئة التحرير بعق موضوع العنف الناتج في الحقيقة عن الواقع الاستعماري نفسه ، وهو تفكير يتجاوز الحكم على مجرد القمع الظرفي . « هناك أعمال العنف وهناك العنف . أما أعمال العنف فهي تلك المذابح التي وقعت في 20 أوت في الجزائر والمغرب . أما العنف فقد سبق هذه الاعمال التي لفيها وسبب حدوثها : والعنف يكمن في الجانب الفرنسي . أنه الاحتقار العنصرى للعربي ، وتزوير الانتخابات ، وبؤس وشقاء المدن القصديرية ، وهجرة الجوع . ان العنف ثابت في استعمال المبادئ الديمقراطية استعمالا مناققا بهدف الاضطهاد الفعلي . ان العنف يكمن داخل اخلاق ، ومؤسسات واقتصاد جزائري يدعى زورا أنها فرنسية . يجب الاقرار بأن هذا العنف لم يكتشف الا بفضل اللجوء الى استعمال السلاح . ان ما عجز عن القيام به جمع من المؤلفين وكثير من الشهادات قد فعلته الثورة ، هذا ما قالته هيئة تحرير مجلة الفكر في العدد المذكور .

وهكذا نرى أن الثورة التي هي عمل من أعمال العنف مبررة يحتمها القضاء على وضعية العنف الاساسي . وهذا تعليل استعمل فيما بعد مرات متكررة حول أمريكا الجنوبية .

واصل الحرب؟ وطبيعة الحرب؟

ان العمليات التي تتواصل ويتسع نطاقها ، ويصلى لظاها جمع المجندين الفرنسيين
احدثت أيضا تفكيراً حول الحرب نفسها .

« انها ليست بالحرب القذرة ، كما انها ليست حرباً مقدسة » . كان هذا عنوان لمقال
أساسي نشرته « الشهادة المسيحية » في عددها الصادر يوم 27 أبريل 1956 بقلم الابوين
اليسوعيين ج . مارتلي و ج .ى . كالفيز . والاول رجل دين ، اما الثاني فاختصاصي في
القانون الدولي والقضايا الماركسية . ومن خلال دقة المقال يتضح أن الكاتبين يرميان الى
الاجابة على تساؤلات لم يفتأ يطرحها قراء المجلة وقسم من الراى العام الفرنسى ،
والمسيحي منه بصفة أخص . يقول الكاتبان : « نعم ، للدفاع عن النفس حدود . نعم ،
ان كلا الطرفين يحارب من اجل وطن . نعم ، لقد حلت الحرب محل الحوار ، غير أن الحرب
لا تعنى لا اباداة الخصم ولا فرض حل بالقوة مهما كان الوجه الذى يراد ابرازه به ، بل
يجب الاعتراف بالخصم وقبول الحوار والحل الوسط » ويرد الكاتبان على الذين كانوا
لا يزالون يطرحون المشكل الدينى ، ردا صريحا : « هذه حجة واهية ، لنقاوم اغواءات
النزعات الصليبية . ولنحصن انفسنا ضد كل النزعات الصوفية ما عدا تلك النزعة
المتثلة فى تحقيق عدالة انسانية حقة تدعو الى الحوار مع الطرف الآخر ويعترف بحقوقه
حتى نتمكن من أن نحصل على ضمانة حقيقية لذوينا وأن نحقق أمنهم المشروع » . وبما أن
بعض القراء قد تخوف من هذا التحليل وطرح السؤال التالى : أصبح موقف مثل هذا
من مسيحي؟ والرد هو : « اذا كان هناك من نبيل فى الله - الذى تؤمن به الها للمحبة -
فى هذه الحرب ، فان هذا النبيل يتجسم أولا فى شخص كل انسان تساء معاملته فرنسيا
كان أم مسلما » . وهكذا جرى التدرج من تحليل العنف الى البحث عن تجاوز روحى
لوضعية تعتمد على القوة . ويجب ان تبقى القوة خاضعة للقانون .

غير أن الحرب تتواصل ، وتزداد ، ويتضاعف آثارها . وهكذا لم يعد بالإمكان أن
تقع الحرب وحدها تحت طائلة التحليل ، بل كل سلوك الدولة ، والعلاقة بين الغاية
والوسائل المستعملة لتحقيقها . ففى مقال بعنوان « الساقية أو القعالية » نشرت جريدة :
« الشهادة المسيحية » الصادرة يوم 28 فيفري 1958 ، بقلم السيد ب . ه . سيمون ،

ما يلي : « ان قضية الساقية الحمقاء والكثيبة ، قد ادت على الاقل خدمة عندما اظهرت مرة واحدة ، وفيما يشبه تمزق العاصفة ، وانحطاط الدولة ، وعبث السياسة المتربعة ، وأزمة روح الامة » . ويتبين من هذا ان فرنسا لا توشك أن تفقد متاعا ماديا في هذه الحرب ، بل أنها مهددة بضياع « روحها القومية » وماذا كان يعنى هذا ؟ ففي تلك الايام من سنة 1958 كان معنى هذا : فقدان « الروح الديمقراطية » . ان ما كان يلح به ب . هـ . سيمون في أذيال الحرب هو مخاطر الحكم العسكري، وهذا يعنى ضياع الحريات وهنا أيضا يبدو بوضوح اختيار هؤلاء المفكرين . انه حتى النصر العسكري لا يمكن أن يعوض ضياع الحريات . وعلى العكس من التفكير الفاشي فان الحرب في حد ذاتها مرفوضة رفضا مطلقا لان آثارها ونتائجها قد تكون اسوأ من الفوز بها .

ففي هذا الاطار يجب تسجيل القضية الحاسمة والمؤلة في نفس الوقت ، الا وهي قضية : رفض التجنيد . وقد نشرت مجلة « البانوراما المسيحية » تحقيقا حول هذا الموضوع الصعب وجاء في التحقيق ما يعرض المجلة للمنع .

ومن جراء التحول من التفكير النظرى نحو مشاكل ذات طبيعة سياسية أكثر ، لاح في الأفق توجيه جديد للنقاش . هل الفرنسيون الذين ينتقدون العنف والقوة والحرب خدمة لبلادهم ، هم ضد فرنسا ؟

وبدأ كل يقذف خصمه بمفهومه وتصوره الخاص لفرنسا . وتكاد تقول - جريا على ما تم من نقاش اثناء الملتقى الثامن للتعرف على الفكر الاسلامى - ان كل طرف عبث بطريقة خاصة عن « أصالته » . وهنا تراءت للسيد « ادمون ميشلى » نذر حرب أهلية بين العقول . وفي الحقيقة ما هى العلاقة بين الامة كما يراها أتباع « موراس » ، وتلك التى تستلهم من التقاليد الثورية والا يمكن أن تكون يعقوبية أو ليبرالية ، وهما شكلان يكادان يتعارضان مع التقاليد الكبرى . واخيرا تلك التى تود أن لا تبتعد عن بعض المبادئ الانجيلية . كل هذا يمكن أن يودى فى الواقع الى الصراع المباشر خاصة اذا ارتبطت به مصالح محددة ، فلندخل الحلبة - دائما من الزاوية المحدودة التى اخترناها منذ البداية .

ومنذ أن تأكد في صفوف بعض أوساط المعارضة انتقادهم للعمل الحكومي وخاصة للاختيار المعنوي المترتب عليه ، أصبح عنف الالفاظ والعبارات يترجم تمزق الاحاسيس .
ففى عدد جانفى 1957 لمجلة الفكر نشر « باستير » مقالا بعنوان «حسن استعمال الخزى» .
اما « العدالة لا تتجزأ » فعنوان المقال كتبه فرانسوا مورياك بجريدة «الشهادة المسيحية»
فى 16 نوفمبر 1956 . وتحتم حتى على أكثر الاوساط اعتدالا ان تعرى العقل من غشائه
العاطفى . ولكن ما اعظمه من مجهود ! ان من النادر أن تصبح اللغة سليمة وصافية
تماما . ومن خلال ذلك الغشاء المحموم يمكن ملاحظة بداية نقاش حول «الفكرة الوطنية» .
لقد برزت تصورات شديدة الاختلاف تمتد جذورها فى أعماق ماضى تاريخى شديد
التنوع هو الآخر .

فرنسا الملوك ، وفرنسا الثورية ، وفرنسا المسيحية ، كلها أصول يرجع اليها عن
وعى أو دون وعى ، وهى أصول قليلة التشابه ، ولا تسهل بحال من الاحوال أى وفاق .
«ماذا فعلوا بوطنى ؟ ...» أريد أن أبدأ بهذه الصيحة . ان «الوطن» لم يكن موضحة
كما هو فى تلك الايام . وفى كل المناسبات نرى « الوطن » منتشر على أبواب البنوك
وعلى نوافذ الحافلات : « أنكم بمساهمتمكم المالية تنقذون فرنسا ، وتحققوا استثمارا جيدا
لاحوالكم » . ان كلمة « الوحدة الوطنية » فى كل الخطب . ما أجملها ذكريات الثورة
وعند أول اعلان بان الوطن فى خطر تنتصب المنصات وتعود دقات الطبول والخطب
النارية ... وينسى فقط أن اجدادنا العظام كانوا يدفعون غزوا اجنبيا بينما نمثل نحن
فى الحاضر ذلك الغزو الاجنبى الذى يكافحه شعب آخر ، وان ثورة 1789 كانت تسليح
سواعد وقلوب مبادئ هى نفسها التى يدافع عنها خصومنا اليوم . هذه صيحة ،
وباستير نفسه هو الذى يقول هذا (الفكر ، جانفى 1957) . وهى صيحة مجللة
بالذكريات . ومع أن هذه ذكريات أكثر دقة ووضوحا لدى المثقفين ، ولكنها راسخة لدى
العموم بواسطة دراسة التاريخ . ولكن هناك عدة طرق لتأويل هذه الذكريات
ولاختيارها ، ومن هنا يبدأ الصراع .

فمنذ مارس 1955 نشرت مجلة الفكر عددا يمكن لعنوانه أن يكون عنوانا لكل النقاش
الذى وقع فيما بعد والعنوان هو : « قيمة وحدود الامة » . وأمكن شيئا فشيئا التمييز

بين المتعاونين مع تلك المجلة فيما يخص طرق الاختيار الوطني . فقد تبنى كل من ج . م . دو منيك و ج . سوفير تحديد جان روس . « أن المؤرخين يدركون أن ما يشكل «الامة» في نظر المدرسة الفرنسية ، ليس العرق أو الدين أو اللغة بل الارادة الجماعية» . (الفكر جوان 1956) . والتاييح الى النزعة الثورية واضح تماما هنا . وتذكر الناس روسو الذي كانوا يفضلونه على روبسبير . ان فرنسا « الارادة الجماعية » هي فرنسا الفدرالية وليست فرنسا اليعقوبية أو فرنسا الارهاب . ونجد نفس الفكرة لدى آلن بيرجي اذ كتب : « ان الامة اولا مشروع مشترك بين كل الفرنسيين » . (الفكر - 1957 ديسمبر : فرنسا والفرنسيون) .

وفي خضم كل هذا ، ما مصير « فرنسا الخالدة » ، « وطن الحرية » المتغنى بها في العديد من الخطب الرسمية . ان بعضهم يردد بعنف تلك النكتة التي قالها الكاتب برنانوس : « ان الديك طائر أحق » . اما هو . مارو فيرد بطريقة أكثر تروبية ، وعلى صفحات « الشهادة المسيحية » على من تفضبه تلك التمييزات بما يلي : « ما هو الوطن ؟ وكيف يجب أن أحبه ؟ » ان المؤرخ ليس بوسعها الا أن يضيف صبغة نسبية على هذا التصور . انها نتيجة عابرة لتطور تاريخي يجرنا بعيدا عن كل هذا . وعلى لسان الجنرال ديفول ، فان « فرنسا ، فرنسا الخالدة » تكتسي لهجة مؤثرة ، ولكنه خطأ تاريخي : ففرنسا ليست ذلك الشكل المثمن الاضلاع والذي يقع مركزه في « بروج » ، ولم يقدر لها أن تكون هكذا منذ الازل . وهي لم توجد منذ عهد « أجدادنا الغالين » . يجب مراجعة هذه الصورة الجاهزة اننا نسير ، ولقد تمكنا فعلا من تجاوز بعض الاطر التقليدية للوطن القومي اني أحس اني فرنسي ، ولكن أيضا أوربي ، وغربي . ويضيف المفكر المسيحي فيقول : « يجب ان نعمق في هذا الاتجاه مضمون وطننا . اننا نكتشف في تباين الشعوب تلك الثروة اللا متناهية التي أراد الله ان يجعل بها مخلوقاته » .

وبتبعنا ل ه . مارو ندخل افقا تاريخيا شديد الاتساع يضيف صفة النسبية على نظرية « الامة » : ان الامة ليست خالدة . فلجميع الامم بداية ، غير أن بعضها يمكن ان يندثر ، وبعضها على العكس تولد وتكبر . ان من يكتبون بهذا الاسلوب قد عرفوا النازية ، وما من شك في أن تذكيرهم بالفكرة النسبية للامة في ذلك الظرف السياسي

الصعب ، يشكل تحذيرا للبعض من الفاشية ومن نوع من الفلسفة الالمانية ذات العلاقة بالتقاليد اليعقوبية التي هي نتيجة لها جزئيا ، مثل فلسفة فيخته ؛ وهي فاشية يمكن لاستعمال الجهاز العسكري ان يمنحها الفرصة للتعبير عن نفسها .

ان التذكير بهذه الارادة التاريخية ، واعادة ادماجها في الفكرة القومية امر كثير الاهمية في هذه الحالة بالذات ، لان من شأنه ان يجعل ظهور الامم الجديدة أكثر ثبوتا وأكثر شرعية في نظر القوميين . وما صنعه التاريخ للبعض يمكن ان يصنعه للبعض الآخر . ويجب ، كما يقول الاب « مارتيل » في مجلة « الشهادة المسيحية » الصادرة بتاريخ 10 ابريل 1958 ان « يهذب الضمير » . وهذا يعني ان المرء بعد ان يتعلم كيف يفكر لنفسه ، يعمق تفكيره ليمارسه على الآخرين وعلى الجزائر بالخصوص . وهذا التهذيب للضمير لا يمكن في النهاية ان يجتنب مشكل الغايات الصعبة،وغايات هذه الحرب نفسها ، وهل يمكن للضمير ان يكتفى بطرح المبدأ القائل بأن الجزائر يجب ان تبقى فرنسية في الوقت الذي تم فيه الاعتراف لهذا البلد بشخصيته الخاصة . فكل المشكل يكمن بالتحديد في كل ما يعنيه كل ذلك ويقتضيه . فالاحساس القومي لا ينبغي ان يتخذ هنا مقياسا مطلقا للضمير اذا لم يتقبل ان يدرج ضمن اطار أكثر اتساعا يتمثل في امكانية أمم أخرى أن تنشأ بالفعل .

إنه لمن واجبنا الدينى ان نفتح الضمائر الى مثل هذا التفكير الذى ، على الرغم من أنه لا يقدم حولا عملية ، الا أنه يمكنها من ان توجد حقيقة .

اذن، فالامة بناء تاريخي ، وليست ذلك الشيء المطلق الذى من شأنه أن يبرر تلك الصوفية أو حتى ميتافيزياء الدولة ، لا ، ان الامة ليست الا ذلك الاطار أو الوسيلة بل ويمكن القول، ذلك المرفق ، لقد صنعها التاريخ لمجموعة من الناس ، تكتلا اجتماعيا يمكن كل واحد منهم ان يحقق من خلالها انسانيته . ويتفق مراسلو « الفكر » و « الشهادة المسيحية » وعدد من المجلات والجرائد ذات نفس الاتجاه (مثل مجلة «اقتصاد وانسانية») يتفقون على التأكيد بأنه لا يمكن أبدا للانسان ان يبتلع أو تتم الهيمنة عليه من طرف ذلك المجتمع ، بل يجب ان يبقى المجتمع دائما في خدمة الانسان . يقول « ب ايمانويل » في

مجلة الشهادة المسيحية (28 سبتمبر 1956). «لنكف لحظة عن التفكير في فرنسا ، ولنفكر في الفرنسيين. ان فرنسا ليست شيئا مطلقا . انها نسبية . انها مكان لاناس» .
وفي نفس هذا المقال الذي يكتسى لهجة هجائية ويحمل عنوان « فرنسا المستقبل» ، يعرب المؤلف بوضوح عن تخوفه من عكس القيم المطلقة . ان اللجوء الاعمى واللاعقلاني للحرب والتمجيد الحماسي لامة يكاد يتم تأليهها ، يفتحان الباب أمام مخاطر سياسية لا حدود لها . والكل يثير التخوف صراحة أو ضمنا من الانظمة الاستبدادية. لان الكلمات يمكن ان تتجسد . ويحمل « ب ايمانويل » بعنف على هذا الشكل الغامض من القومية . «انى أقول وكلى ايمان بفرنسا، ان هذه القومية التى تقرينا تبدو لى بذخاء، عفا عليه الدهر وخرابا وبلاهة . ففى هذه السمفونية التعصبية شرع فى الصراع على مكانة العازف المنفرد أو على الاقل على مكانة عازف الكمان الاول . ان هذا الحب للنظام يخيفنى كما يخيفنى ذلك التبجح بالشرف واذا كان لزاما علينا ان ندفع فى مقابل كوننا فرنسيين ضريبة من الخضوع الاعمى ، والكذب المتواصل وكل القاذورات الاستبدادية ، فانى لا أحسن ان لى نفس كلب، كى ألتمس وضع سلسلة فى عنقى وحمائتى داخل حجرة . ان نهايتى ستكون بالضبط داخل حجرة كلب اذا اكتفيت بأن انبج بكلمة « فرنسا » وان اصرخ بالموت أمام تلك الجثة التى يسمعون جاهدين ان يجعلوها منها» .

ان عنف هذه اللهجة يسمح بتبين طبيعة الخطب التى تقال فى الجانب المقابل ! . ان الذين يتحدثون هكذا لا يمكن الا أن يكونوا اعداء لفرنسا . خونة ، لقد قيلت هذه الكلمة؛ الحيانة والحيانة تذكر بفصيلة تنفيذ حكم الاعدام . كان هذا احد العناصر الايديولوجية لتلك الحرب الاهلية بين الافكار التى عناها « ايدمون ميشلى » وكانت هذه الحرب أكثر ضراوة بشأن الجدال حول التعذيب .

ولنكمل تحليل الفكرة القومية قبل الخوض فى هذا الموضوع الجديد . ان مثقفى اليسار بعد ان هوجموا على هذه الصورة تصدوا للدفاع عن انفسهم . فبعد أن تمت القطيعة بين الاتحاد الوطنى لطلبة فرنسا والاتحاد العام للطلبة المسلمين الجزائريين احتجت الاقلية من الطلبة الفرنسيين . « ان جزائر اليوم دبابات ومجندون . ان البعض يحاولون اختراق هذا الضباب الحربى لكى يتذكروا ان هناك بعض المسلمين تجب محبتهم . هل

يكون هؤلاء أيضا خونة ؟ جاء هذا في مجلة « الشهادة المسيحية » الصادرة في 8 جوان 1956 بقلم ف. بوريل . واستشهد هنرى الاق «في كتابه : «المسألة» بقول رومان رولان .
« انى اذ أهاجم الفرسيين المتعنفين ، فانى اذافع عن فرنسا » .

لقد كان اذن لكل هؤلاء مفهوم آخر عن فرنسا مخالف لذلك المفهوم المتجسم فى القوة والدبابات والدفاع بأى ثمن . ان هؤلاء المثقفين الذين قدمنا بعض انتقاداتهم يحكمون على أنفسهم ويودون ان يظهروا لا بمظهر أعداء لفرنسا ، وهذا بديهى ، بل على العكس المدافعين الحقيقيين عن فرنسا الحقيقية . ان مورياك ومارو ودوميناك وايمانويل وكل الآخرين كانوا يناضلون من أجل الابقاء على وجه صورة لا ينتكرون لها ، بل هى غالية لديهم . ولكن اية صورة تلك ؟ انه قول الكاتب « برنانوس » فى مؤلفه « رسالة الى الانجليز » الصادر فى 1940 والذى استشهدت به مجلة الفكر فى عددها الصادر فى نوفمبر 1955 يلخص تلك الصورة جيدا . يقول برنانوس « ان فرنسا تحملنى معها فى مغامرتها الكبرى التى لن يكون لها أبدا بداية أو نهاية لانها مغامرة روحية » . ومن أجل هذا فان كل ما من شأنه ان يدنس مثلا أعلى معيننا يقتل فرنسا أكثر بكثير مما يقتلها ضياع اقليم ليس فى الحقيقة ملكا لها .

ان الانقلاب الايديولوجى يكمن فى ما يلى : ففىما يرى البعض ان فرنسا شىء ، يرى البعض الآخر ان فرنسا فكر . ان «مورياك» يرى انه فى عهد الامبراطوريات العملاقة ، فان هذا الرأى الاخير هو وحده الكفيل بأن يحتفظ لفرنسا بمكانة متميزة ، مكانة مختارة . ويقول فى « الشهادة المسيحية » الصادرة بتاريخ 16 نوفمبر 1956 . « يجب ان يفهم اولئك البسطاء التفكير أخيرا انه فى عالم الذرة الذى تسيطر عليه امبراطوريتان تملكان وحدهما القوة فان الحظ الاخير للامة ذو طابع روحى وفكرى . وبأنها لن تبقى عظيمة الا بهذه الطريقة ، وبأن شعوب ما وراء البحار لن تبقى وفيه لها الا اذا لم تخن هى نفسها رسالتها . . . ولكنى اشك فى كون هؤلاء باستطاعتهم ان يفهموا أى شىء » . وفى نفس الاسبوع دافع مارو فى نفس المجلة عن نفس الفكرة بقوله : «ان مما يثير دهشة اصدقاء فرنسا انها تمارس سياسة تناقض تماما الاسس التى يجب ان تحدد سياستها أى « تلك العدالة ،وتلك الاخوة وتلك الحرية » التى كانت تبشر بها فى كل مكان» .

واستمر الجدل ، واستمرت الرغبة في التصدي له ، وربما وجدنا في ما كتبه دو مينياك في « الشهادة المسيحية » بتاريخ 26 ابريل 1957 وسيلة لانهاء هذا الفصل حول البحث الذي ولدته حرب الجزائر عن صيغة لتصوير الهوية القومية . ان هذا النص الواضح والمحدد يلخص على ما أرى افكار كل أولئك الذين تعرضنا لذكرهم يقول « دو مينياك » .

« انها ليست بالسياسة، ولا بالفلسفة، ولا باللاهوت . انها حقيقة في متناول فهم الصبيان . هناك اشياء لا ينبغي القيام بها ، وكل من قام بها انما يأتي باعمال منافية للشرف . واذا ذهبنا الى أعماق ما يجعل الوطن يحيا ، فاننا نجد تقاليد للخدمة ، وشرف العائلة ، وفي أساس تضحية خالدة تلك الفكرة البسيطة التي تجدها عن القديس لويس، وعن جان دارك، وعند بيقى، وعند ديغول ، تلك الفكرة التي خانها القوميون . وهي أنه ينبغي ان تخدم من خلال فرنسا تلك الطهارة التي يعطيها البعض اسما سماويا بينما يطلق عليها البعض الآخر اسما جمهوريا » .

لقد المحنا ، طوال تعرضنا للمشكلة القومية ، لمشكلة التعذيب ، وكذلك لمفاهيم الحرية، والاخاء، والمساواة. أى لاسس الشرعية الوطنية . ان طبيعة المعلومات التي تم الحصول عليها والاعمال التي تم الوقوف عليها ادت بسرعة الى نقاش مكمل للنقاش السابق ولكنه نقاش أكثر حدة لانه هذه المرة نقاش لا يعرف المهادنة . هل تبرر ضرورات الدفاع استعمال أساليب غير مشروعة ؟

ان الصحافة التي سبق ان اشرنا اليها اعتبرت هنا أيضا ان من واجبها ان تخبر . والاخبار في هذا المجال شديد الدقة والحساسية لانه لا يحتمل الخطأ . ان التهمج على الجيش، واتهام ضباط وجنرالات انهاما يكاد يصل الى ذكر اسمائهم، يتطلب الحذر، ويستدعي خاصة صرامة مطلقة في صحة المعلومات اذا ما أريد تجنب الوقوع في فخ الحصم وعدم تبرير صفة الحيانة التي كان من السهل الوصم بها . كان من اللازم جمع الحجج وتقديم الملف الى الجمهور . وهذا ما قامت به مجلة « الشهادة المسيحية » في ربيع 1957 . فقد قدمت في عددها الصادر في 15 فبراير رسائل جان مولير ، كما طبعتها في شكل كتيبات . ان تلك الرسائل عبارة عن شهادات شخصية كتلك التي تقدم أثناء المحاكمات . وفي 22 مارس 1957 توجه جوزيف فولبيى مباشرة الى رئيس الحكومة معتمدا على مجموع

تلك المعلومات . فقد كتب تحت عنوان : « رسالة مفتوحة الى غي مولى » ما يلي : « من 1940 الى 1944 (المجلة انشئت تحت الاحتلال) قلنا لكل من المانيا الهتلرية وفيستي والمقاومة موقفنا . ونفس الشرف يحتم علينا اليوم . . . وفي هذا الشأن فان شرفنا كمسيحيين ، وشرفنا كفرنسيين يمد كل منهما يده للآخر » .

وبعد ذلك وكما تم للمجلة ان نشرت تفكيرا عميقا حول مفهوم الحرب ، فانها ودائما بقلم « كالفى » تنشر بتاريخ 12 يوليو 1957 تحليلا معمقا للاساليب التى تم كشفها بفضل ملفات جديدة ، وتحت عنوان : **الحرب الثورية والتعذيب** عمد كالفى الى نقاش لاهوتى منظم يبرز الخطأ والغلط المعنويين بالاضافة الى عدم جدوى تلك الاساليب. ولكن مصدر هذا النقاش نفسه يدل على ان الاجماع قلما يحصل حتى داخل المجموعة الدينية الواحدة . وقد أثار موقف « فوليبى » ردا بعنوان : « رسالة من قسيس حول التعذيب » بتاريخ 21 يوليو ، وهذا الرد على العكس يؤكد رأى صاحبه فى موافقته على التعذيب وعارض هذا الرأى كالفى فى 12 يوليو . وعلى كل فان لهذه المقالات المتضاربة ميزة اكيده ، فهى تمكن الجمهور من المشاركة فى النقاش وتقدم له عناصر المناقشة والجدال . غير ان التحليل الاكثر عمقا - مع أننا لم نتمكن من الاطلاع على كل ما كتب فى الموضوع - هو ما ورد ما فى ذلك المؤلف الذى نشره ب هـ. سيمون تحت عنوان واضح ينبئ بمحتواه : **ضد التعذيب** . مجموعة من الملفات تسند سردا بسيطا ، وحماسيا ، ولكنه لم يصل أبدا الى حد الشتم أو التلفيق .

فى البداية ليس هناك بالطبع من يوافق على التعذيب عن طيب خاطر . انه على الاكثر ضرورة طرفية تفرضها الحرب الثورية ، ويجب تقبلها . وهنا يرد ب هـ . سيمون : ان أى ظرف مهما كان مأساويا لا يسمح بانتهاك المبادئ أو التنكر لها . وقد ذكر الكاتب «بديان بيان فو» مما أثار حفيظة الكثيرين ، حيث كتب . نعم ، ان امتنا فى قمة وجدانها ، كان همها أن تحصل على احترام الهزيمة ، وان لا تشتري النصر بالقدر . آه يا ليتنا لن نخسر المعركة والشرف معا» .

وبعد أن ذكر بمأساة كان من شأنها هى الاخرى ان تبرر كل شئ اضاف يؤكد : « ان الوضعية لا تعفى من كل شئ ، وان ما يشكل قوة المبادئ هى كونها مبادئ أى

تعبير عن شيء مطلق لا يخفى أى اعتبار للظروف أو المصالح ، والا لم يبق هناك أى حق أو اطلاق ، . وهكذا تحددت المواقف . فهناك من يؤمنون بأن الحق والاخلاق ولو كانت سياسية يعلوان الدولة ، وهناك من يقبلون النقيض . ولكن هذا الاختيار يمثل فى نظر ب. هـ. سيمون خطورة بالغة بحيث يمكن ، حسب ما عبر عنه ب. ايمانويل ان يشكل أحد أسباب فصم التعاقد الوطنى ومن العواقب ذات الخطورة القصوى الاتهام بالحيانة . وهذا يعنى ان الانسان اذا كان فوق مستوى الدولة فانه يجب عليه ان يقوم ضدها . « ان الشرطى الذى يعذب المتهم ولو كان مذنباً ، فما بالك اذا كان بريئاً ، يمس فى شخصه روح الانسانية ، لانه انما يقوم بالتعذيب كقراض يتمتع بنوع التفويض الاجتماعى وهذا ما يعطى لفعلة صفة المحرق الرسمى للقانون ، ويمثل عكسا للمبدأ الروحى ويحطم الرابطة التى تكتل المجتمع » . ان هذا الخطأ بلغ من الخطورة الحد الذى يسمح للمواطنين ان يعصوا الدولة الفرنسية اذا كان من شأن ذلك ان يتحول الى وسيلة رسمية الاستعمال . وفى هذه المعركة من أجل المطلق السياسى أثار سيمون قضية « درفوس » التى قسمت الفرنسيين قبل 50 عاما لدرجة انها كادت تشعل حرباً أهلية ، وليس فى الافكار فقط . والمدافعون الحقيقيون عن الجيش وقتها لم يكونوا أولئك الذين يحاولون تغطية خطأ قضائى « بل أولئك الاخلاقيين الصرماء الذين طالبوا باعادة المحاكمة » .

والمدافعون الحقيقيون عن المانيا هم أولئك الذين ثاروا فى وجه النازية . ولهذا يجب على الفرنسيين الحقيقيين ان يقفوا ضد هذه المواقف التى يدفع ثمنها الوطن بأكمله ، يدفعهم الى ذلك التزامهم الحلقى .

وهناك سؤال آخر مطروح: فبإمكان الكاتب أو القارئ ان يقول : « أنا لست مسؤولاً أنا لم أصدر أمراً ولم أمارس تعذيباً ، اذن فأنا لست مذنباً » . ان هذا تهرب ، فهناك بطريقة أو بأخرى شكل من المسؤولية الجماعية أو الذنب الجماعى. ان هذا المفهوم لدقيق ، ولذا يجب بذل العناية الكاملة فى تحديده . ان التأكيد على الذنب الجماعى يمكن فى الواقع ان يشكل تقهقراً شاسعاً فى ميدان القانون الذى قضى قرونا للتخلص منه . وهنا نضع اصبعنا على مشكل اخلاقى يجب تسليط الضوء عليه . مشكل الذنب الجماعى الذى يطرح مسألة شائكة من حق القانونيين أن يتحذروا منها . فهذا المشكل يشبه

مشكل المشاركة الايجابية من طرف مجموعة تعتبر مسؤولة عن أعمال يقوم بها شخص واحد مرتبط بها اما بشكل مباشر، بواسطة ضغط الوجدان المشترك واما بصفة غير مباشرة بحيث تركت المجموعة الشخص يقوم بتلك الاعمال . وفي هذه الحالة فان الاحساس بالذنب الجماعى يمثل شكلا تلقائيا من أشكال حب الشرف . وهنا نجد تلك العاطفة الشديدة والغامضة التي يصعب تحديدها والتي تكلم عنها دومينيكا اثناء بحثه عن تعريف للقومية . هذه العاطفة التي تلقن منذ الطفولة حول ما يجب عمله وما لا يجب القيام به .

هناك مجموعة من المثقفين أكثر اتساعا من المجموعة التي تكلمنا عنها ، وهي مؤلفة من كل أولئك الذين عليهم أن يمثلوا عالم الفكر فى مجموعته ومن بينهم خاصة الجامعيون - انتهزت هذه المجموعة قضية « اودان » لتتخطى الكلمات ولتعمل فى ميدانها الخاص بها . فى 1957/12/2 واماام جمع غفير من الحاضرين انعمت جامعة السوربون على موريس اودان بلقب دكتور فى العلوم بعد وفاته ، ان هذا الاجراء الغير عادى يريد أن يؤكد على نوع من اتخاذ المواقف الرسمية من طرف الجامعة ، مع أن الجامعة لم تكن أيضا تحضى باجماع اعضائها - .

وهذا التأكيد الاخير يحصل وسط جو متفجر وشديد التوتر من جراء المناقشات التي جرت خلال اسبوع المثقفين الكاثوليك ، تلك المناقشات التي بدت للسيد ميشلى أنها تحمل فى طياتها حربا أهلية بين الافكار . وتناول الكلمة السيد ب. هـ. سيمون أمام ذلك الجمع العلمى والذى يعتبر مسالما. وكان نص مؤلفه موجودا فى كل الافكار . وحدث الانفجار فبينما ساند موقفه مارو وهو ردان اتهمه كل من ج. م. مارسيل و م. ماسينى بالحيانة . وفى هذه الواقعة يقول ادمون ميشلى فى كتابه : « انك ترى على الوجوه الواجمة للمتخاصمين تلك الصورة التي يجب ان تسميها باسمها الحقيقى . الحقد . ونظرا للمكان وقيمة الحاضرين لابد من طرح السؤال : « هل يمكن لكل هذه الضغينة أن تقطن نفوس اناس اتقياء ؟ » . بلاشك ، واذا كان الشأن هكذا هنا ، فكيف يمكن ان يصير الوضع فى الاوساط الاخرى . وللرد على تهمة الحيانة يثار اتهام آخر لا يقل خطورة وهو تهمة الاستبداد أو الفاشية ، البعض خونة والبعض الآخر فاشيون ، ويعلم الله ما كان تحمله

تلك الكلمة من ذكريات في فرنسا بعد عشر سنين فقط من انتهاء الحرب العالمية الثانية .
ففي صيف 1957 طلب بورجيس مونورى الصلاحيات الخاصة ، ونجد بسبب هذا نفس
الفرز الذى قسم بين المثقفين الفرنسيين تحت الاحتلال الالماني . غير أن التقسيم آنذاك
لم يكن متساويا . يجب التأكيد على هذا والاحاح عليه . فهناك اقلية « موراسية » ، تأخذ
القوة بلها ، وهناك الاغلبية العظمى الوريثة للتقاليد الجمهورية والمعادية لكل حكم
عسكرى . وقبل عودة الجنرال ديفول الى الحكم بسنة ، كانت قد حدثت حرب اهلية
بين الافكار ، وهى حرب تمهد لكثير من الاشياء الاخرى . وهذه الاشياء الاخرى لم تتخذ
بعد شكلها . ولكن ، وبينما صارت تتضح ملامح حل المشكلة الجزائرية ، استخلص
دومينياك فى مجلة الفكر (عدد يناير 1961) العبرة من كل تلك المجابهات والاصطدامات
الحادة . « ان الجمهورية الرابعة قد تحطمت على حرب الجزائر . واذا كانت الديمقراطية
لا تزال توجد بفرنسا فالفضل يعود الى شخصية الجنرال ديفول المتميزة . ولكنها
اصبحت ديمقراطية محمية ليس لها من قوة ذاتية ولا من دافع مدنى . والسبب الاول
لهذا الانحطاط هو ممارسة الكذب والتضليل ايجابا أو سلبا . فخلال تلك الاربع
سنوات ليس هناك أى رجل دولة وليس هناك أى حزب سياسى كبير لم يكذب ولم
يتنكر لنفسه . وهنا يمكن ان نحكم على الشر والاذى الذى سببه التعذيب . »

وتحول الموضوع شيئا فشيئا من مشكل عدالة ، وعمل فردى الى تحليل لهياكل
الدولة كلها بحيث وصل الامر الى حد التساؤل عن الانتماء لدولة فاسدة . ولكن ، وقبل
أن يصل الشأن الى هذه الحالة القصوى يجب - كما فعل الرجال الذين يعنوننا هنا -
اختيار جانب الدفاع عن الدولة ضد أولئك الذين يحفرون قبرها . ففي مثل هذا الجو
الساخن للافكار ، وضع الجنرال ديفول فى سنة 1958 ثم فى 1961 وأخيرا فى 1962 الحل
النهائى الذى ترتضيه الاغلبية حتى ولو أن البعض لم يلقوا بأسلحتهم بالمعنيين الحقيقيين
والمجازى .

* * *

كيف نختتم هذه السطور السريعة ؟ يبدو لى اننا سوف نختمها بعلامة استفهام
شأننا فى ذلك شأن كثير من المثقفين الذين تساءلوا : هل لعبت مناقشاتهم دورا فى حل
المشكل وفى تطوير العقول ؟ ان الجواب لصعب . والانطباع السائد لدى أغلبهم هو

أنهم كانوا يتكلمون في صحراء ، وانهم لم يكن لديهم أى تأثير فعال على الاحداث . فقد كتب ب . ريكوز فى مجلة الفكر (عدد فبراير 1959) معلقا على « ماكس ويبر » ما يلى :

« ان هذه الدراسة تبعث البلبلة فى نفوس المثقفين الذين سرعان ما اكتشفوا بأنهم ليسوا الا هواة فى السياسة ، وبأنهم معزولون عن النفوذ السياسى الحقيقى من طرف السياسيين المحترفين » . ان المحترفين يخاطبونهم بلقب « سيدى الاستاذ » بلهجة كلها سخرية وازدراء مضيفين ؛ « أنكم لا تفهمون شيئا » ويقول لوك ايستانغ فى مجلة « الشهادة المسيحية » الصادرة فى 29 مارس 1957 :

« ان المرء ليكاد يقتنع بان عناء البشر لا يساوى قصيدة شعر . وما جدوى ذلك القلم الذى نوقع به ذيل البيانات . ان من الاجدى له ان يتحول الى عصفور كما تحول قلم تلميذ السيد بريفير » . انها كلمات تقطر بأسا ومرارة أمام وضعية لم تتغير ، رغم الكلمات ، بل انها لا تزداد الا خطورة .

وعلى هذا السؤال الحتامى ، يجيب الكل فى الواقع لانه ليست هناك أية وسيلة للحكم المؤكد على فعالية القلم .

ولكن ، اذا لم يكن بالامكان ان نرى رأى العين وأن نحصى بالارقام فعالية تفكير أو نداء هل معنى ذلك أن نحكم عليها بأنها أوهام ؟ وهل معنى ذلك ان نتخلى عن العمل الفكرى . ان كثيرا من الرجال قد كتبوا ولم يروا ابدا مفعول أقوالهم حتى يشسوا ، ونحن نقرؤهم اليوم بكل اهتمام .

معاقد الطرافة في فكر ابن خلدون

د. عثمان أمين
استاذ الفلسفة بجامعة القاهرة

عبد الرحمن بن خلدون ، في نظر الكتاب الغربيين ،
امام المؤرخين العرب ، واحد كبار المؤرخين في العالم ،
ومؤسس « علم الاجتماع » الحديث ، قبل « أو جست
كمت » بنحو خمسة قرون . . .

ومن عجب أن هذا المفكر العبقري ، الذي يمجده
اليوم ، كتاب العرب وكتاب المسلمين قد ظل عند أولئك
وهؤلاء ردحا طويلا من الزمان مغمورا ، فلم يلتفتوا اليه ،
ولم يتبينوا مواقع أصالته ، ولم يستشفوا آفاق جدته .



أكبر ظننا أن دراسة آثار ابن خلدون في العالم العربي انما بدأت في مصر ، وأخر
القرن الماضي ، وكان رائدها السيد جمال الدين الافغاني وحمل لواءها من بعده الامام
محمد عبده الذي ألقى في « دار العلوم » محاضرات عن ابن خلدون .

وفي كتاب ابن خلدون المشهور باسم « المقدمة » نظرية مستفيضة في البحث
التاريخي أو في « فلسفة التاريخ » - كما يقال اليوم - وفيها على الخصوص اسهام جديد

فى نمو الفكر الانسانى ، ونعنى به تحليلا مبتكرا للمنهج التاريخى ، وتأسيسا متينا لما يسمى فى الاصطلاح الاوروبى الحديث « علم الاجتماع » .

يستهل صاحب « المقدمة » كتابه بحديث عن أهمية التاريخ وفضله : ولاول وهلة نراه يبين الفرق بين النظرة « البرانية » والنظرة « الجوانية » الى هذا الفن العتيق . ولاول مرة أيضا نراه يدعو الى اعتبار التاريخ فرعا من فروع الفلسفة ، أو « العلوم الحكيمية » ، على حد تعبيره اللماح ، فيقول (1) : « ان فن التاريخ من الفنون التى تتداولها الامم والاجيال ، وتشهد اليه الركائب والرحال ، وتسمو الى معرفته السوقة والاغفال ، وتتنافس فيه الملوك والاقيال ، يتساوى فى فهمه العلماء والجهال ، اذ هو فى ظاهره لا يزيد على اخبار عن الايام والدول والسوابق من القرون الاول ٠٠٠ وفى باطنه نظر « وتحقيق ، وتعليل للكائنات ومباديها دقيق ، وعلم بكيفيات الوقائع وأسبابها عميق ، فهو لذلك أصيل فى الحكمة عريق » .

وهو يحلل لنا أعمال من سبقوه من « فحول المؤرخين فى الاسلام » ، مبينا أن المتطفلين على التاريخ قد خلطوها بما توهموه أو ابتدعوه « ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والاحوال » ، ولم يرفضوا ترهات الاحاديث والروايات . ومع أنه كان فى مؤلفات الكلبي والسعودى والواقدى من المطاعن والمغامز ما هو معروف عند الثقات ، الا أن الكافة اختصمهم بقبول أخبارهم . « ثم لم يأت من بعد هؤلاء الا مقلد بليد الطبع والعقل ينسج على ذلك المنوال . . . ويذهل عما أحالته الايام من الاحوال » . وبالجملة كانت أعمالهم « حوادث لم تعلم أصولها » . يكررون فى موضوعاتهم الاخبار المتداولة (دون تمحيص لها) . . . فيبقى الناظر متطلعا بعد الى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها ، ومفتشا عن أسباب تزامنها أو تعاقبها ، باحثا عن المقنع فى تباينها أو تناسبها . . . ثم جاء آخرون فافرطوا فى الاختصار ، وذهبوا الى الاكتفاء بأسماء الملوك والامصار ، مقطوعة عن الانساب والاحبار . . .

(1) اعتمدنا فيما أوردنا من نصوص لهذا المقال على الطبعة القيمة الممتازة التى قام على تصحيحها وتحقيقها وشرحها الدكتور على عبد الواحد وافى (القاهرة سنة 1960) .

وينتقل ابن خلدون الى بيان أسباب الخطأ أو الكذب أو التحريف في الاخبار ، وأهمها في نظره : التشيع للآراء والمذاهب ، والثقة بالناقلين والنفاق لاصحاب الجاه والسلطان ، و « الذهول عن المقاصد » . وهو ما نسميه في اللغة العصرية باسم « الغفلة » (أو التفهيل !) .

ولا يقتصر ابن خلدون على النقد اللاذع لما وقع في كتب المؤرخين السابقين ، ولكنه يعرض علينا منهجا علميا لعلاج هذه الاسباب .

وخلصته تحرى ما نسميه الآن باسم « الموضوعية » وقوامها التحرر من الهوى ، وتجنب ما سيطر عليه « ديكرات » من بعده اسم « الراى المسبق » أو « الفكرة المبيتة وواضح هنا أن « خلفية » فكر ابن خلدون في معالجة تصديق المؤرخ للرواة والناقلين هي قاعدة « التجريح والتعديل » المعروفة عند « علماء مصطلح الحديث » . ومن هنا كانت دعوة ابن خلدون الى تطبيق هذه القاعدة على علم التاريخ .

ولن شاء أن يتوسع في المقارنة بين قواعد هذا المنهج عند ابن خلدون وقواعد المنهج الديكراتى (وأولها قاعدة البدهاة) ، وثانيها قاعدة (تجنب العجلة والتحيز) ، فمجال القول عند دارسى الفلسفة والاجتماع هنا فسيح خصيب .

* * *

ويتحدث ابن خلدون عن واقعات « العمران البشرى » أو « أحوال الاجتماع الانسانى » الذى هو « عمران العالم ، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من التوحش والتأنس والعصبيات وأصناف التقلبات للبشر بعضهم على بعض ، وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها ، وما ينتحله البشر بأعمالهم ومعاشهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الاحوال » .

ويتضح مما كتبه ابن خلدون فى « المقدمة » أنه نظر الى الظواهر الاجتماعية نظرة شاملة تحيط بجميع أقسامها وأطرافها - من ظاهرات عائلية واقتصادية ودينية وسياسية واخلاقية وجمالية وتربوية ولغوية ، - واستطاع بأن يبين اثر البيئة الجغرافية فى الظواهر الاجتماعية . وهذه فيما يبدو نظرة جديدة امتاز بها ابن خلدون ولم يسبقه

اليها أحد ، بل انها ظلت مجهولة حتى مستهل القرن العشرين ، اذ عرفت باسم « علم
البنية الاجتماعية » (أو المرفولوجيا الاجتماعية) كما يحدثنا الثقات من علماء الاجتماع
فى العالم الغربى .

ولاول مرة - فيما يحدثنا المستشرق الفرنسى « دوسلان » - يؤخذ المجتمع الانسانى
موضوعا للدراسة ، اذ نرى ابن خلدون يقرر أنه لاغنى لمؤرخ الحضارة عن أن يرسم
صورا لتقدمها وتدرجها منذ نشأتها حتى وصلت الى ما وصلت اليه فى عهده ، ولاغنى
له عن أن يزود قراءه بجميع المعارف التى ينبغى له الوقوف عليها قبل الاقدام على دراسة
التاريخ الانسانى . ثم هو يوضح أن واجب فيلسوف التاريخ هو أن يستكشف القوانين
التي تخضع لها الظواهر الاجتماعية فى نشأتها وتطورها ، وأن علم « العمران البشرى »
هو المعيار الصحيح لتمييز الحق من الباطل فى التاريخ . لابد اذن من متابعة ارتباط
الوقائع بعضها ببعض ، لان « قانون العلية أو السببية » ذو دور كبير فى التاريخ .

وهذه أيضا نظرة فيها جدة وطرافة : فقبل ابن خلدون لم يفتن احد الى أن الظواهر
الاجتماعية لا تسير حسب المصادفات والنزوات ، بل هى خاضعة لقوانين مطردة
لا تتخلف ، شأنها فى ذلك شأن الظواهر الطبيعية والفلكية والبيولوجية . ومن أجل
ذلك رأى ابن خلدون أنه يتعين دراسة هذه الظواهر الاجتماعية دراسة « موضوعية »
بتعبيرنا الحديث ، أى على نحو كنا ندرس ظواهر العلوم الأخرى .

وواضح مما تقدم ان الدراسة التى انشأها ابن خلدون فى « المقدمة » قد جاءت
بعلم جديد هو « علم الاجتماع » .

وواضح أيضا من كلام ابن خلدون نفسه أنه كان مدركا تمام الإدراك للمهمة التى
نهض بعينها ، وكان معتزا كل الاعتزاز بالاكشاف (أو الاختراع) الذى فتح الله به
عليه ، فهو يقول عن منهجه فى كتابه ، « وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا ،
واخترعته من بين المناحي مذهبا عجيبا ، وطريقة مبتلعة وأسلوبا ، وشرحت فيه من
أحوال العمران والتمدن وما يعرض فى الاجتماع الانسانى من العوارض الذاتية ما
يمتعك بعلى الكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها » .

ويقول عن علم العمران البشرى ، « وكان هذا علم مستقل بنفسه ، فانه ذو موضوع ، وهو العمران البشرى والاجتماع الانساني ، وذو مسائل ، وهي بيان ما يلحقه من العوارض الذاتية واحدة بعد اخرى . وهذا شأن كل علم من العلوم ، وضعيا كان أو عقليا .

ثم هو يعود فيقول : « اعلم أن الكلام في هذا الغرض مستحدث الصنعة ، غريب النزعة ، غزير الفائدة ، أعثر عليه البحث ، وأدى اليه الغوص ، وليس من علم الخطابة الذى هو أحد العلوم المنطقية ، فان موضوع الخطابة انما هو الاقوال المنقعة النافعة فى استمالة الجمهور الى رأى أو صدمهم عنه ، ولا هو أيضا من علم السياسة المدنية ، اذ السياسة المدنية هى تدبير المنزل أو المدينة بما يجب بمقتضى الاخلاق والحكمة ، ليحمل الجمهور على منهاج يكون فيه حفظ النوع وبقاؤه ، فقد خالف موضوعه موضوع هذين الفنين اللذين ربما يشبهانه .

ويمضى ابن خلدون فيقول عن العلم الجديد الذى أنشأه « وكأنه علم مستنبط النشأة ، ولعمري لم أقف على الكلام فى منحاه لاحد من الخليفة » ما أدرى لفقلتهم عن ذلك - وليس الظن بهم ولعلمهم كتبوا فى هذا الغرض واستوفوه ولم يصل الينا ، فالعلوم كثيرة ، والحكماء فى أمم النوع الانساني متعددون ، وما لم يصل الينا من العلوم أكثر مما وصل .»

وقد عقد ابن خلدون فى « المقدمة » فصلا مشهورا يكثُر الاستشهاد به فى كتابات المعاصرين وعنوانه أن المغلوب مولح أبدا بالاقْتداء ، بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده . وقد بين فيه أن السبب فى ذلك أن النفس تعتقد الكمال فى من غلبها وانقادت اليه ، اما لنظره بالكمال بما وقر عندها من تعظيمه ، أو بما تغالطت من أن اتقيادها ليس لغلب طبيعى انما هو لكمال الغالب . فاذا غالطت بذلك واتصل لها حصل اعتقادا فانتحلت جميع مذاهب الغالب وتشبهت به ، وذلك هو الاقْتداء ، ولذلك ترى المغلوب يتشبه أبدا بالغالب فى ملبسه ومركبه وسلاحه . بل وفى سائر احواله .

وبعد فان استكشاف فكر ابن خلدون فى أيامنا هذه ليس من قبل الاشتغال بالامور النظرية أو البحوث الاكاديمية التى لا تهم الا الدارسين المختصين أو الباحثين القارين من يؤس الحاضر الى رحابة الماضى المجيد وبعبارة أخرى نقول ان دراسة فكر ابن خلدون فى

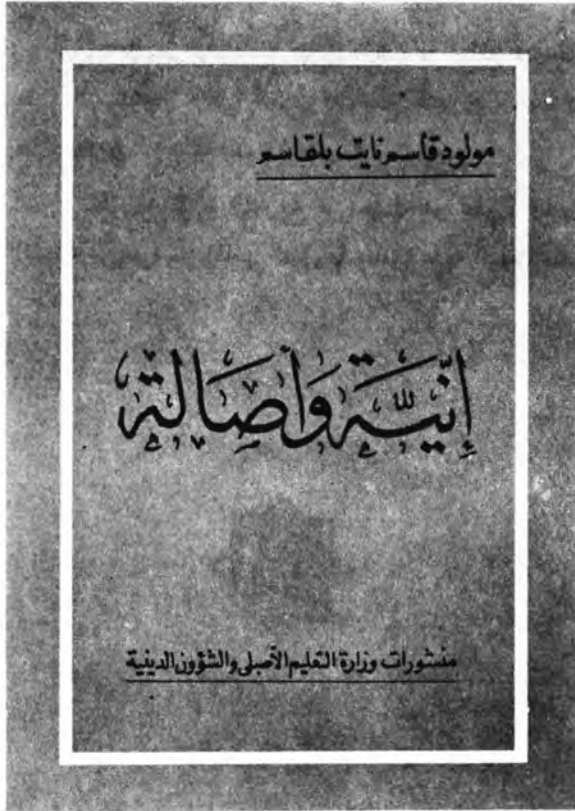
مظاهر عبقريته ليست انصرافا عن مشاكل زماننا ، بل هي مشاركة ايجابية فى تحليل
العلل البعيدة العميقة لخطر ما نواجهه من مشكلات وتحديات .

والواقع أن كتابات ابن خلدون تضىء لنا مرحلة مهمة جدا فى تاريخ أقطار نشهدها
اليوم فى وضع من أوضاع البلاد التى يطلق عليها اسم « المتخلفة » أو « النامية »
والواقع أيضا أن ابن خلدون حين قام بتحليل علمى للاحوال الاقتصادية والاجتماعية
والسياسية التى كانت تعيش فيها افريقية الشمالية ابان العصر الوسيط ، قد أثار
عددا من المشكلات التاريخية الاساسية ، لقد وصف نظما وانماطا اجتماعية وسياسية
معقدة أشد التعقيد . وهذه النظم والانماط حين خضعت لتأثيرات خارجية قد مهدت
السبيل لقيام السيطرة الاستعمارية فى القرن التاسع عشر . وهذه السيطرة الاجنبية
هى التى أدت بدورها الى أوضاع التخلف الحاضر .

ان عمل ابن خلدون تسجيل لمولد التاريخ من حيث هو علم ، وهو يفتح لنا نافذة
واسعة على مرحلة رئيسية من مراحل الماضى لدى ما يطلق عليه اليوم اسم «العالم الثالث».



منشورات
وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية
صدر أخيرا :



انطباعات عن
ملتقى الدراسات العربية
والاسلامية
بمعهد تكوين الدعاة
للجامعة السيفية - بومباي -

المهدي ابو عبدلى

عضو المجلس الاسلامى الاعلى
الجزائر



انعقد هذا الملتقى بمدينة بومباي اثر المهرجان الذى اقامته طائفة (البهرة) الفاطمية بمناسبة احياء ذكرى قائدها الراحل الداعى الواحد والحسين ، الدكتور طاهر سيف الدين ، الذى كان ابرز وأمثل دعاة الطائفة وساعدته الظروف حيث دامت رياسته خمسين سنة اى من سنة 1945 الى سنة 1965 م . وفى هذه الفترة وضع كثيرا من التآليف باللغتين العربية والاوردية ، ونشر نفائس المخطوطات الفاطمية التى كانت تزخر

بها خزائنه ، وفي عهده ازدهرت الجامعة السيفية بمدينة سورت ، المتخصصة في تكوين الدعاة ، والتي تبعد عن مدينة بومباي بنحو 160 كم . وهي من مؤسسات احد اجداده . وهو الداعي سيف الدين الذي سميت الجامعة باسمه ، تطورت الجامعة السيفية في عهد د . طاهر سيف الدين ، تطورا ملموسا ، حيث ادخل في برامج التعليم بها ، زيادة على العلوم الدينية اللغات والعلوم الاقتصادية والفنية والسياسية واللغة العربية وأكثر تلامذتها من ابناء الطائفة ، المنتشرة في مختلف البلاد الاسلامية ، وبالحصوص في بلاد اليمن ، وافريقيا الشرقية ، والخليج العربي ، كما اسندت الى د . طاهر سيف الدين ، ادارة جامعة (على كرة) بحيدرآباد ، الشهيرة في بلاد الهند بانها من أهم مراكز انبثاق الثقافة الاسلامية ، ود . طاهر سيف الدين هو والد الرئيس الحالي لطائفة البهرة ، وهو عظمة السلطان د . محمد برهان الدين ، الداعي الثاني والخمسون ، وقد دشّن في هذا المهرجان ، مسجد وروضة ، بمدينة بومباي في الحى الاسلامى ، المعروف ببندر بازار (Bender Bazar).

ترأس احتفالات التدشين ، رئيس الجمهورية الهندية فخامة السيد فخر الدين على أحمد ، وحضرها علاوة على عدة وزراء وشخصيات هندية ، ممثلون لمعظم الدول الاسلامية والعربية كان المشرف على مهرجان التدشين وملتقى الدراسات العربية والاسلامية ، الذى اعقبه مباشرة ، عظمة الداعي القاطمى د . محمد برهان الدين وهو الذى وجه وفودا من افراد أسرته ، وتلاميذه ، الى دعوة الشخصيات الاسلامية ، وغير الاسلامية ، من مختلف بلدان العالم ، للحضور في هذه الاحتفالات ، كان من ضمن هؤلاء المدعوين ، الاخ الوزير السيد مولود قاسم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، الذى استجاب للدعوة ، الا انه ، عرضت له موانع ، فشرفتى بالنيابة عنه ، فمثلت الجزائر في هذا الحفل ، صحبة الاخ السيد عمر أو صديق ، سفير الجزائر بالهند .

حضر هذا الحفل ، عشرات الآلاف من مختلف سكان الهند ، مسلمين ، وغير مسلمين ، وفي طليعتهم ممثلو الدول الاسلامية وجامعاتها .

وقبل ان اتعرض بمزيد من البيان والتفصيل لمهرجان التدشين هذا ، ولاعمال ملتقى الدراسات العربية والاسلامية ، الذى اعقبه ، وللحديث عن الخطبتين المنهجيتين اللتين

القاهما في هذين الحفلتين رئيس الطائفة د . محمد برهان الدين . احذتكم باختصار عن اطوار الدولة الفاطمية في الميدان الديني والعقائدي بعد ما تولى الايوبيون على مملكة مصر ، وهاجر الكثير منهم الى اليمن ، ثم الى بلاد الهند ، حيث تواصلت الدعوة ، وتقص دعائها ثياب التستر من جديد الى يومنا ، هذا ، وقد حافظ هؤلاء المهاجرون ، على الوثائق التي نقلوها من الجزائر ، عندما اختار الملك المعز لدين الله الفاطمي حوالى سنة 361 هـ . الاقامة بالقاهرة المعزية ، وبفضل هذه الوثائق ظهر جليا ، الرباط الوثيق ، الذى يربط الدولة الفاطمية بالجزائر ، ومما يؤيد هذا ، أى نقل هذه الوثائق ، والاحتفاظ بها ، ما نشرته مجلة كلية الآداب بالجامعة المصرية ، فى المجلد الرابع الجزء الثانى المؤرخ فى ديسمبر 1936 كتقديم لمذكرات تتعلق بالمهدى الفاطمي (استتار الامام ، وسيرة جعفر الحاجب) التى تولى تحقيقهما المستشرق IVANOW ايفانوف ، وتولى ترجمتهما الى العربية ، الاستاذ محمد كامل حسين الذى قال فى تقديمه : « هاذان المؤلفان - اللذان ينشران هنا - من الكتب التى يحتفظ بها الاسماعيلية المستعلية بالهند - أى البهرة - كمادتين من مواد ادبهم الدينى ، الذى لا يسمحون لاحد ان يطلع عليه ، وبالرغم من ذلك ، فقد ترجم غلام على ابن اسماعيل اول هذين المؤلفين الى اللغة الكجراتية ، وطبعه (بالمطبعة الحجرية) فى بومباى عام 1344 هـ - 1916 م . لا يعد هاذان الكتابان من كتب التاريخ ، لكنهما مذكرات ، جمعت عدة حوادث ، يغلب عليها روح الاساطير ، ومع ذلك فهما يجمعان تفاصيل عديدة ، أكثرها ممتع قيم ، ومتعم لما رواه الطبرى (ج 2 ص : 2217 - 2246) الذى كان يعاصر من ورد ذكرهم فى هذين النصين ، اما الكتاب الاول - استتار الامام - فينسب عادة الى رجل اسماعيلي ، كانت له مكانته الرفيعة ، هو احمد بن ابراهيم (أو ابن محمد) النيسابورى ، ولا نعرف شيئا عن حياته ، وكل ما يمكن استخلاصه من كتابه ، انه كان يعيش فى اواخر القرن الرابع ، فى أيام المعز لدين الله الفاطمي) اهـ

والذى يهمننا فى موضوع بحثنا ، مما أوردته من هذا التقديم ، اننا نجد ، فى هذه الكتب ، ذكر كثير من اعلام البلدان والقبائل والمدن الجزائرية ، منها المندثرة ، ومنها الباقية الى يومنا هذا ، كايكجان ، وكنامة ، وصنهاجة ، واشير ، وطبنة ، وبسكرة ،

وتيفاش وفرجيوة الخ . كما نجد في هذه التآليف مكانة مرموقة لقبيلة كتامة ، حيث ان الحلفاء الفاطميين ، كانوا يشيدون بشجاعتهم واستماتتهم في حروب الدولة ، بل صرح الخليفة القائم في خطبة وجهها الى جيشه ، عند اشتداد حروبهم مع الثوار ، الذين كان يقودهم مخلد بن كيداد الزناتي الحارجي ، المشهور بصاحب الحمار شبههم بالمهاجرين والانصار ، الذين نصرُوا دين الاسلام في ابتداء امره ، فقال « وقد علمتم يا معشر كتامة ما مضى عليه آباؤكم ، وقدماء اسلافكم ، من لزوم الطاعة والاعتصام بحبلها ، والتفئ بظلمها ، والمجاهدة في الله حق الجهاد ، وانكم خبيثة الله لهذا الحق المحمدي الفاطمي المهدي ، حتى اظهره الله واعلاه ، وجعل لكم فخره وسناه ، فانكم كحواري عيسى ، وانصار محمد صلى الله عليه وسلم يا أبناء المهاجرين والانصار الاولين السابقين المقربين ، اليس بكم ازال الله دول الظالمين ، التي مضت لها احقاب السنين ، حتى جعلهم الله حصيدا خامدين ، وأورثكم ارضهم ، وديارهم ، فصرتم تغزون ، بعد أن كنتم تغزون ، نزل بازائكم الدجال اللعين ، في شرذمة ضالة مضلة ، لم يستضيئوا بنور هداية ، فهم كالانعام المهمله ، والصور المثله ، والحشب المسنده ، والحر المستنفره ، ان أقاموا هلكوا ، وان طولبوا أدركوا ، فلا تنكصوا بعد الاقدام ، وأنتم حزب الله ، وهم حزب الشيطان ، وقتيلكم في الجنة وقتيلهم في النار ، فأى حق بعد هذا الحق تطلبون ، ومع أى امام بعد امامكم تقاتلون الخ . » (من كتاب « سيرة الاستاذ جودر » نشر سلسله مخطوطات الفاطميين - 11 - دار الفكر العربي 1374هـ - 1954م) .

وعلاوة على ما ذكرناه فان جميع المؤرخين الذين كتبوا تاريخ الدولة الفاطمية ، متفقون ، على ان الفاطميين مرتبطون بالجزائر ، وكيف لا ، وهم مدينون بتكوينهم اليها ، اذ في قطعة من ترابها ، تأسست دولتهم ، وقبيلة كتامة الجزائرية العتيده ، التي كان موقعها يمتد من سواحل عاصمة الجزائر الى سواحل الحدود التونسية ، هي التي تبنت الدعوة الفاطمية ، وقادت مسيرة انتفاضاتها ، التي اكتسحت الدولة الاغلبية ، المثله للخلافة العباسية ، وقضت عليها . ثم أزاحت من طريقها بقية الدول ، التي كانت تتقاسم بلاد الجزائر ، والمغرب الاقصى ، كالادارسة ، والرستمين ، ومغراوة ، وبنى يفرن ، ومع هذا كله ، نجد بعض المؤرخين ، خصوصا المعاصرين ، يظنون ان منطلق

الدعوة الفاطمية ، كان من مدينة المهديّة المشهورة بتونس ، وعندما يتكلمون على ايكجان ، معقل الفاطميين ، ومنطلق انتفاضاتهم ، وعلى مدينة المسيلة ، التي ولد فيها الملك المعز لدين الله الفاطمي ، وتربى في ربوعها ، يجعلونها تابعتين لتونس .

واننى قبل أن أتعرض للحديث عن هذا المهرجان ، الذى دشن فيه المسجد ، والضريح ، بمدينة بومباي ، وملتقى الدراسات العربية والاسلامية ، الذى أعقبه ، أحدثكم باختصار ، عن أطوار الدولة الفاطمية ، بعد نهايتها من مصر ، وانتقال أفرادها الى اليمن ، ثم الى الهند ، وهى الفترة التى تقمص فيها الفاطميون من جديد ، الدعوة الدينية المستترة ، وواصلوا دعوتهم الى يومنا هذا ، فاننى أتناول بالبحث ، مراحل هذه الفترة ، التى تثبت لنا ، حيوية هذه الطائفة ، التى لقيت فى طريقها ، منذ ما يزيد على الالف سنة ، عقبات ، ومحناً ، فى الميادين السياسية ، والحربية ، والعقائدية فقدت فيها كثيراً من مقوماتها ، الا انها ، بفضل ايمان رجالها ، ووفائهم للمبدأ ، الذى كانوا يؤمنون بحقيقته ، واصلوا مسيرتهم ، وذلوا جميع الصعوبات التى تعرضت لهم ، وهذا شأن كل دعوة ، آمن بها أهلها ، والتاريخ ملئ بعاقبة هذا النوع من الايمان ، بالمبادئ التى لم يتسرب اليأس الى نفوس أصحابها .

الفاطميون

ينحدر الفاطميون ، مؤسسو الدولة ، من صلب الامام جعفر الصادق ، حفيد على زين العابدين بن الحسين بن على بن أبى طالب .

وقد توفى الامام جعفر الصادق سنة 148هـ وهو مشهور بالعلم ، ورواية الحديث ، وقد أخذ عنه كثير من معاصريه ، الذين نجد من جملتهم ، الامام مالك بن أنس امام المدينة المنورة ، ولما توفى الامام جعفر الصادق هذا ، افترق اولاده ، وأنصاره ، فرقا وشيعا ، كان من بين هذه الفرق ، الامامية الاثنى عشرية ، التى كانت تنتصر الى موسى الكاظم ، ابن الامام جعفر الصادق ، وفرقة الاسماعيليه - موضوع بحثنا - التى تنتسب الى الامام اسماعيل ، الولد الاكبر للامام جعفر الصادق ، وقد توفى الامام اسماعيل هذا ، فى حياة والده ، وخلفه ولده ، الامام محمد ، وقد كتب لهذه الفرقة

الخلود ، اذ هي التي تكونت منها الدولة الفاطمية ، ثم تفرقت الاسماعيلية هذه الى فرقتين ، مشهورتين ، عند مؤرخي المذاهب ، وهما الفرقة الاسماعيلية « الغربية » ، والفرقة الاسماعيلية « الشرقية » ، وذلك ان الخليفة الفاطمي المستنصر بالله الخليفة الثامن للدولة الفاطمية ، كان اوصى - حسب المبادئ الفاطمية - بالخلافة لابنه البكر ، ثم عزله منها ، واوصى بها ، لابنه الاصغر ، ولما توفي الخليفة المستنصر بالله ، سنة 487هـ . الموافق 1094م . تفرقت شيعته الى فرقتين ، احدهما انتصرت للولد الاكبر ، وهذه هي الفرقة الاسماعيلية الشرقية ، وكان مقرها ببلاد ايران ، ومن أشهر دعائها ورؤسائها المعاصرين ، آغا خان ، الذي توفي منذ سنوات ، وخلفه ولده السيد كريم الذي لا زال يتمتع بالتجلة والتقدير عند أنصاره ، وهو الآن بكراشي ويتردد كثيرا على أوروبا .

والفرقة الثانية التابعة للولد الاصغر ، هي المعروفة بالاسماعيلية « الغربية » ، وهي التي يتزعمها اليوم عظمة سلطان البهرة د . محمد برهان الدين ، الداعي الثاني والحامسون ، الذي أقام المهرجان المتحدث عنه .

والحديث عن هذين الطائفتين ، وعن بقية الطوائف الشيعية ، خصص بمئات التأليف ، ولا زال معينه لم ينضب ، وكان من بين الباحثين الذين تتبعوا مراحل هذين الطائفتين ، المستشرقين أمثال VON HAMMER PURGSTALL (فون هامر بور قسطال) النمساوي ، ودوساسي DE SACY الفرنسي والمستشرق الروسي ايفانوف IVANOW وأخيرا فقط ظهر كتاب قيم للمستشرق الفرنسي هنري كوربان ، HENRY CORBIN عنوانه « تاريخ الفلسفة الاسلامية » ، وهنري كوربان هذا ، متخصص في الدراسات الفارسية ، بجامعة الصوروبون وطهران ، وقد استعان بعالمين مسلمين ، متخصصين في تاريخ الاسماعيلية ، وهما الاستاذ عثمان يحيى السورى ، العضو بالمركز الوطنى للبحوث العلمية (C.N.R.S.) بباريس والاستاذ حسين نصر ، استاذ بجامعة طهران ، هذا كله يدلنا على اهتمام الباحثين ، من مختلف الملل والنحل ، بمثل هذه المواضيع الجوهرية ، في تاريخ الشعوب ، وتطور الاديان .

وقد نعلم ان المذهب الشيعي له مكانته ، في كثير من البلاد الشرقية ، وان من اصول العقائد الاسماعيلية ، وجوب وجود امام يتولى الزعامة الروحية في العالم ، وان قيام

الوصى الذى يرجعون عهده ، الى النبى صلى الله عليه وسلم ، يكون بالنص ، ويستدلون على رأيهم هذا ، بان أول وصى للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو الخليفة الرابع على ابن ابي طالب ، ويخلفه فى هذه الولاية ، الائمة من ذريته ، ويستمر ذلك بالتسلسل الى يوم القيامة .

وفى عهد ملوك بنى امية ، والصدر الاول من الدولة العباسية ، ضيقوا الحناق على أهل البيت ، فاختار ائمتهم الاستتار ، وفى هذا قال الامام الشهرستاني فى كتابه « الملل والنحل » :

« وبعد اسماعيل محمد بن اسماعيل السابع التام . وانما تم دور السبعة به ، ثم ابتداء منه بالائمة المستورين الذين كانوا يسيرون فى البلاد سرا ، ويظهرون الدعوة جهرا » الخ اه .

علمنا انه بعد انتهاء حكم الدولة الفاطمية على مصر ، حاول الملوك الايوبيون القضاء على البقية الباقية منهم ، فكانت الهجرة الى اليمن ، تلك الهجرة التى دامت حوالى أربعة قرون ، وفى مدة الاقامة باليمن ، كان جل الفاطميين ، يحترفون التجارة ، وكانت قوافلهم تجوب بلاد الهند ، حيث انتشرت الدعوة السرية ، واخيرا فى اوائل القرن العاشر الهجرى ، انتقل مركز الدعوة من اليمن الى الهند وذلك فى عهد الداعى المطلق الثالث والعشرون محمد عز الدين (منة ربه) حوالى سنة 946 هـ .

امتاز افراد هذه الطائفة الذين لا يتجاوز عددهم المليونين ، بالاشتغال بالتجارة ، ولهذا اطلق عليهم اسم « البهرة » التى هى مرادفة لاسم التجارة ، بلغة الغرب الهندى ، واننى جنبت المستمعين ، الدخول فى التفاصيل ، التى تحتاج الى مجلدات ، وانما ذكرت ما لابد من ذكره . بغاية الايجاز ، تمهيدا لصميم موضوع بحثنا الذى هو تدشين المركز بومباى وأعمال ملتقى الدراسات العربية والاسلامية بالجامعة السيفية ، كان يوم التدشين يوما مشهودا فى مدينة بومباى فانه زيادة على الوفود التى وردت على المدينة من جل الاقطار الاسلامية وغير الاسلامية الذين خصص لهم نزل « تاج محل » الشهر ، اذ يعد من افخم اوتيلات العالم ، ولفت اليه الانظار بصفة خاصة ، الاسم الذى يحمله ، اذ « تاج محل » هو اسم الضريح الشهير فى تاريخ الادب الهندى ، والادب العالمى ، الذى

يعده كثير من الكتاب المعاصرين ، الذين لا يخلو بحث من بحوثهم عن الهند من ذكره ، وتخصيصه بصفحات كما نجد ، وكالات السياحة العالمية ، تخصص له رحلات ، اذ يعتبر رمزا لوفاء الزوج لزوجته ، وذلك انه فى القرن السابع عشر الميلادى وبالضبط فى سنة 1629 م . توفيت السيدة ممتاز محل ، زوج الشاه جهان - الذى هو من سلاطين المغول المسلمين الذين حكموا بلاد الهند عدة قرون - ولم يصبر زوجها عنها ، اذ كانت زيادة على جمالها الممتاز ترافقه الى ميادين القتال ، لاثارة نخوة الجيش وقد اصابها المخاض فى ساحة الوغى ، عندما توفيت فاراد زوجها ان يخلد ذكرها ، فبنى هذا الضريح ، الذى استغرق 14 سنة ، وتكلف مصاريف قل ان يصل اليها مبنى آخر طيلة قرون ، والهند كما نعرف كلنا بلاد القصور ، ولا زال هذا القصر محط رحال سواح العالم ، خصوصا الاوروبيين ، ويوجد هذا الضريح بمدينة اغرا ، التى كانت عاصمة البلاد فى عهد ملوك المغول قبل ان ينتقل مقر العاصمة الى مدينة لاهور ، ومدينة اغرا تبعد من مدينة دلهى عاصمة بلاد الهند الحالية ، بنحو 180 كم . كما اشتهر نزل « تاج محل » هذا بمكانته ، رغم احداث اوتيلات تابعة لشبكات اوتيلات شيراطن SCHERATON وهيلتون HILTON العالمية ، يحتوى نزل « تاج محل » على عدة قاعات خاصة للمؤتمرات العالمية التى كثيرا ما تختاره الدول لعقد مؤتمراتها ، وكذلك يحتوى على حدائق صيفية وشتائية ، ولنرجع الى الحديث عن حفل التدشين ، وقع هذا الحفل يوم السبت 20 افريل 1975 على العاشرة صباحا ، وقبل انطلاق وفود المدعوين من النزل ، كانت شوارع بومباى ، وسقوف المنازل ، وشرفاتها ، مكتضة بالكتل البشرية التى لا يمكن مشاهدة مثلها ، الا فى البلاد الآهلة بكثرة السكان ، مثل بلاد الهند الذى يجاوز عدد سكانها ستين وثلاث مائة مليون نسمة ، ويطلق على جميع السكان هنود ، مع اختلافهم فى الاصل ، والدين ، واللغة ، اذ يوجد من تباين الاجناس ، والديانات ، واللغات ، واللهجات ، فى الهند ، ما لا يوجد مثله فى جميع اقطار العالم ، ويمتاز الهنود بصفة عامة ، انهم يعتزون بقوميتهم ، فهم متمسكون بالزى الوطنى فى ملابسهم ، القميص المقفول الى الرقبة RADINGOTTE والسروال الابيض ، ولهذا لم نستغرب عند ما جلس كبار الشخصيات وفى طليعتهم رئيس جمهورية الهند ، السيد فخر الدين على أحمد ، على المنصة التى وضعت بالسرادق،

وهو عبارة عن قيمة تسع عشرات الآلاف ، أن كان لباس جميعهم بسيطا جدا ، لا يمتاز عن لباس طبقات الشعب .

وكذلك نجد السلطات لا تتشدد فيما يستوجبه نظام التشريعات في مثل هذه المهرجانات ، فافراد الشعب يحترمون الاوامر والنظام ، ويقفون عند حدودها ، اللهم الا في التجمعات ذات الطبقة الدينية ، وهذا لا يستغرب من امة وصفها مؤرخ قديم يوناني حسبا نقل ذلك الباحث الانكليزي المتخصص في تاريخ حضارة الهند WILL DURANT في تأليفه « قصة الحضارة » الذي نقله الى العربية د . زكى محمود المصرى قال : « ان سكان الهند يستوقفون النظر باستقامتهم ، وانهم بلغوا من سداد الرأى حدا يجعل التجاءهم الى القضاء نادرا ، كما بلغوا من الامانة حدا يفنيهم عن الاقفال لابوابهم ، وعن العهود المكتوبة تسجيلا لما اتفقوا عليه ، فهم صادقون الى ابعد الحدود » اهـ .

وقد اندهشت عندما لمحت على المنصة الشرفية السيد على ياروجنك ، الحاكم الاعلى لمقاطعة ميراشر ، الذى يشتمل نفوذ حكمه ، منطقة مدينة بومباى ، وقد القى خطابه قبل خطاب رئيس الجمهورية مباشرة ، وقد اخبرنى الاخ السفير عمراو صديق بانه من الشخصيات العظيمة فى الهند ، والسيد على ياروجنك ، سبق له ، ان زارنا الى الجزائر بمناسبة الاحتفال الالى لمسجد ابي مروان بعنابة ، ورافقنا اياما ، لم نر منه الا التواضع التام ، والبساطة ، بينما شاهدنا فى مثل هذه الملتقيات ، وبالخصوص فى ملتقى عنابة ، من يتأثر لادنى سبب ، ويريد ان يعرف الناس ابتداء من سائق سيارته ، انه العالم الفذ ، أو الوزير الخطير السابق ، وويل للمشرفين على الملتقى ، ان بدلت سيارته لاسباب قاهرة ، أو تأخر عن الموعد ولم يفسح له مكان الصدارة ، وهذا الرجل الفاضل لولا ملاقاته بومباى لما كنت اعرف مكانته ، وقد اجتمعنا فى معرض المصاحف ، وفرح كثيرا ، واخبرنى انه لن ينسى ابدا ما قوبل به من الحفاوة والتكريم بالجزائر .

افتتح حفل التدشين بتلاوة آيات من القرآن تلاها المقرئ المصرى ساطع الحصرى ، ثم القى المضيف د . محمد برهان الدين خطبا متهجيا ، هذه بعض فقراته ، اذ الخطاب له وزنه ، سواء عند افراح الطائفة ، الذين وردوا على بومباى من جميع بلدان العالم ، أو

المدعويين ، الذين لم تسبق لهم معرفة تامة بطائفة البهرة ، هذه ، وتاريخ تطور بقايا الدولة الفاطمية ، منذ فقدت دولتها ، ومحور الخطاب يدور حول هذا الموضوع ، ونظرا لعدم الاهتمام في بلادنا بقضايا الهند الفكرية ، اللهم الا للدارسين المتخصصين ، وفيهم من يعتمد على بعض المصادر الاجنبية ، التي لا تخلوا من تزييف ، مثل الباحث الانكليزي WILL BRANT الذي نقل د . نجيب محمود تأليفه « قصة الحضارة » الى العربية ، وبين ان القسم الخاص من التأليف بالفتوحات الاسلامية مزيف ، فاني نقلت جل ما في خطاب الداعي الفاطمي في حفل التدشين هذا ، ولم اقتصر على المخطوط العريضة ، اذ هو من أهم الوثائق للباحثين في مثل هذه الموضوعات ، وهذا نص الخطاب بعد الديباجة والتقديم :

« أيها السادة • ان المسلمين منذ ابتداء عهدهم الى اليوم شيّدوا كثيرا من المساجد والمشاهد ، وأقاموا عديدا من صروح المعرفة والايمان ، ولا تزال الآثار الباقية تشهد بروعتها وعظمتها ، وجلالها وجمالها ، وبهائها وبهجتها الا انه لم يوجد عبر القرون الاربعة عشر أية عمارة - مثل عمارتنا هذه - فهي بسيطة من مظاهرها في مبناها ، غنية من داخلها في معناها ، حيث قد نقش القرآن الكريم بكامله في جدرانها أحسن النقش ، فأصبحت هذه العمارة في قلب هذه المدينة التاريخية ، ومينائها التجاري ، ملجأ لقلوب آلاف من الزائرين ، الواقدين عليها ، وغدت آلاف متعددة مثلها من سائر أنحاء العالم ، تشهد بعظمتها وطهارتها ، وتراقبها وتنوء قصدها وتنزع اليها ، قد ضم مشهدها ، جثمان داع جليل من دعاة الدين ، وساهم في بنائها - بالاموال والانفس - مئات آلاف من التابعين المحبين » •

ثم استرسل في خطابه فقال :

صاحب الفخامة ، حضرات الضيوف الكرام •

هذه روضة طاهرة - بما فيها من مسجد ومشهد - فريدة ، لا في أوضاعها الحاضرة فقط ، بل عديمة النظير في ما يزدان به جيدها ، وجبينها ، من تراث الماضي ، فقد اقتبسنا من الآثار الفاطمية القديمة جواهر مجدها ، ومآثر عهدها ، حتى انضم في مبناها

خلاصة محاسن تلك الآثار الفاطمية ، ومزايا تلك المآثر السننية ، فاحتوت على محاسن بناياتهم ، كما انطوت فى شخصية من نسب اليه خصائص كل داع من سلفه الابرار ، وعلى صفاتهم ، هكذا كانت شخصية من نسبت اليه هذه العمارة ، فكان نسيج وحده ، فى جميع صفات سائر الدعاة السالفين الاجلة على تواليهم ، فنرى كل جزء من هذا المبنى فى عظمته ، وفخامته ، يجمع حب كل من أهل الايمان ، ويمثل تغاديبهم ، يذكرنا ذلك كله ، ما نراه اليوم فى جمع شمل كبير من شخصيات عالمية بارزة ، قد اطل عليه - يا صاحب الفخامة - ظل رعايتكم ، وحسن عنايتكم .

ولا بد من كلمة تقدير واعتراف ، بان مساعدة الحكومة الهندية ، قد يسرت لنا الطريق فنشكرها ، ونسأل الله سبحانه - بحق كتابه العزيز - ان يبارك لنا جميعا فى هذا اليوم المشهود .

ثم واصل خطابه بهذه الجملة :

« أيها السادة ، والدى ، فخامة الداعى المطلق ، سيدنا طاهر سيف الدين ، قد أتى حاديا وخمسين ، فى سلسلة مجيدة ، عريقة من الدعاة الفاطميين ، وظل فى منصبه الجليل ، زهاء ثلث وخمسين سنة ، كان هذا منة من الله سبحانه ، ونعمة ، لم تتوفر لاي داع قبله ، فاستفاد بهذه النعمة الموهوبة من الله سبحانه فى الدعوة الى الصلاح والفلاح ، وتعميم خير الدنيا والآخرة ، ونشر رسالة الوحام والاتحاد بين الجماعات والملل ، وبين المذاهب والفرق ، وقد اقتدى به التابعون ، وسلك طريقه السالكون ، فشاركوا المسلمين فى ضرائهم وسرائهم ، حتى اصبحوا محل ثقتهم ، ومناطق رجائهم ، وبفضل ذلك كله ، اصبحت هذه الجماعة ، القليلة العدد ، ذات مكانة مرموقة ، لا فى الهند فحسب ، بل فى سائر ارجاء العالم الاسلامى ، فازداد عددها ، وعظم فى الناس قدرها » .

ان اجتماعنا اليوم ، وتشريفكم لهذا الحفل بعد معاناة السفر ، ومقاساة الحرب احسبه تقديرا منكم لهذه الشخصية الجليلة ، ولذكراها معا ، ثم انه تعبير عن حقيقة أخرى ، هى اجل واعظم ، وهو ان المسلمين لا تزال فيهم الحماسة والعزائم للاحتفاظ بآثارهم ، وبناء الجديد منها ، ولا يزالون يحتفلون بعضهم ، ويشيدون بذكراهم ، فى

هذه الارض الطيبة ، التي اتخذوها لهم وطنا ، وعمروها ، وعاشوا بها ، وحظوا منها ، ونحن متيقنون ، بان مستقبلنا في الهند مرتبط بمستقبلها ، هنا نختبر في الاموال والانفس ، وهنا نسعد بالراحة والرفاهية .

صاحب الفخامة ،

أود - اليوم - أن أصرح بحقيقة ، وأعبر عن أخرى - أريد أن أصرح ان اجتماعنا اليوم ، وحضور فخامة الرئيس ، وسائر أصحاب السعادة ، وأصحاب المعالي ، وأصحاب السماحة ، ومشاركتهم في عواطفنا ، تعبير واقعي لروح الحرية الكاملة لجميع الاديان في الهند يمنحها دستورها ، ويعترف بها جمهورها ، فالاجتماع تحية سنوية ، حيثيموني بها ، فوجب علي أن احبيكم بعمل تذكاري في هذا اليوم ، وأفضل ان يعبر عنه ، ويعلن به صاحب الفخامة رئيس جمهورية الهند الموقر .

وأخيرا أرحب بكم في هذا المسجد ، وهذا المشهد ، وأشكركم أيها السادة العلماء ، والقادة الفضلاء ، والممثلون لمختلف الاقطار والشعوب شرقها وغربها ، وأدعو الله سبحانه ان يشملنا برحمته ، ويغمرنا ببركته ، ويغلي درجاتنا في الدنيا والآخرة ، كل وفق ما رعى ، ووعى - وان ليس للانسان الا ما سعى - وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين ، واسمحوا لي ان اطلت ولم اقتصر على الخطبوط العريضة من هذا الخطاب التوجيهي للداعي الفاطمي اذ ان ما يدور في القارة الاسيوية وخصوصا في المجالات العقائدية ، لا تهتم به كثيرا وسائل الاعلام بالمغرب العربي ، ولربما نتصور أشياء كثيرة ، بخلاف واقعها ، كما ان هذا الخطاب ، تعرض فيه صناعه ، بوضوح ، لوضعية طائفة البهرة ، ومكانتها ، ومنشأتها ، وعلاقتها ، ببقية الطوائف الاسلامية وغير الاسلامية في الهند ، كما يثبت لنا ان مسيرى هذه الطائفة ، امكنهم ربط صلتهم بماضي الدولة الفاطمية ، حيث كانت درجات الداعي د. طاهر سيف الدين الحادي والحسون . وولده المضيف د. برهان الدين الداعي الثاني والحسون ، امتدادا للدعاة الاولين ، الذين كانت بداية تسلسلتهم بالتراب الجزائري .

وقد أشرت في خطابي الذي القيته في ملتقى الدراسات العربية والاسلامية الذي أعقب حفلات التدشين ذكرت فيه ، باننا ان وجدنا طائفة البهرة ، لا زالت تذكر صلتها

بالجزائر وقد زار الداعي الفاطمي د. محمد برهان الدين منذ سنوات قليلة الجزائر ،
وتجول في ربوع معاقل ومآثر الدولة الفاطمية ، ذكرت ان الجزائر لم تنس من جهتها
هذه العلائق ، وكيف تنساها ، وعاصمتها الجزائر ، من مؤسسات قائد الدولة الفاطمية
بلكين بن زيري بن مناد ، الذي بناها بأمر الملوك الفاطميين ، قبل انتقالهم الى مصر بنحو
العشرين سنة ، وقد احتفلنا منذ سنتين بالعيد الالفى لتأسيسها ، كما خصصت وزارة
التعليم الاصلى والشؤون الدينية فى الملتقى الثامن للفكر الاسلامى ، المنعقد ببجاية ،
يوما لزيارة مدينة المسيلة التى انشئت فى عهد الداعي الاول ، عبيد الله المهدي وبامره ،
وقد اتخذها قاعدة الزاب ، بدلا من مدينة طينة ، التى كانت قاعدة الخلافة الاسلامية بعد
الفتوحات .

وفى مدينة المسيلة ، التى خلد مآثرها ومعالمها ، ابن هانى الاندلسى ، شاعر البلاط
الفاطمى ، ولد الملك المعز لدين الله الفاطمى . ونشأ فيها صحبة بلقين ابن زيري ، وارث
قيادة المملكة الفاطمية بالمغرب العربى ، كما زرنا فى ذلك اليوم قلعة بنى حماد ، التى
بنت فى سفح جبل كيانة الذى له مكانة فى تاريخ الفاطميين اذ فى الجبل المذكور ، هزم
وقتل الثائر أبو يزيد مخلد ابن كيداد الزناتى الحارجى ، كما ان المركز الوطنى للبحوث
التاريخية ، التابع لرياسة الدولة ، منح جائزته الاولى السنوية لاهياء التراث التاريخى
منحها لمؤلف ، كان موضوع تاليفه « تاريخ دولة بنى حماد » ، وحماد هذا كما تعلمون
هو ولد بلقين بن زيري ، الذى عينه الملك المعز لدين الله الفاطمى ، خلفا له بالمملكة
الفاطمية ، ببلاد المغرب العربى الحالى .

ثم تلا الداعي الفاطمى ، ممثلو رؤساء حكومات ، مصر ، وشرق الاردن ، وتونس ،
والامارات العربية ، ثم والى مقاطعة مهرانتر السيد على ياورجنك ، ثم رئيس الجمهورية
الذى امتاز خطابه بالتركيز على مكانة الاسلام فى الهند ، وان العلائق التى تربط فى
الظروف الحالية الهند ، بالبلاد العربية والاسلامية ، راجعة الى الطبيعة ، وتحتمها المصلحة
العامة المشتركة ، لا الطمع ، ولا الاغراض .

وبعد دور الخطب ، وتقديم الهدايا الرمزية من رؤساء الوفود ، دخلنا للروضة الطاهرة
كما يسمونها ، وهى عبارة عن بناية ضخمة ، بنيت كلها بالرخام الابيض الناصع ،

ونقش على جدران قبعتها القرآن الكريم بتمامه بالذهب المصفى ، الخالص ، والمحلى بالجوهر والاحجار الثمينة كاللؤلؤ والزبرجد ، ثم دخلنا المسجد الملاصق للروضة ، وهو كذلك لا يقل بناؤه روعة وجمالا على الروضة ، التى دفن فيها المحتفل بذكره ، الداعى الواحد والخمسون ، د . طاهر سيف الدين ، وقد روعى فيه الفن التقليدى ، وبلاد الهند اشتهرت من فجر التاريخ بانها بلاد القصور النادرة المثال ، والمساجد العديمة النظير ، وقد اضىف عليها ملوك المغول الذين حكموها ما يزيد على الثلاثة قرون ، ما بهر العالم المتمدن فى الفن المعمارى المنتشر فى ربوعها .

وقد خصص جانب من المسجد لاستعراض المصاحف القرآنية ، فكان عددها خمسين مصحفا ، يرجع نسخ أقدمها الى منتصف القرن الثانى الهجرى ، وأكثر نسخا هذه المصاحف من أشهر الخطاطين ، وقد وضع فهرس يحتوى على تراجم حياتهم ، وما اشتهر من آثارهم فى ميدان المخطوطات ، وقد أحصى ان بعضهم نسخ ثلاثين مصحفا ، ومن هذه المصاحف ، المكتوب بالذهب الخالص ، أما التسايف والتجليد فان تقييمها يعادل الارقام الخيالية التى لا يعرفها الا تجار الآثار ، وألواح الفنانين ، وعلى ذكر هذه المصاحف التى عرضت بمسجد بومباى ، وقيمتها نذكر انه فى أوائل الشهر الجارى ، افتتح ببلاد انكليترا معرض « الفنون الاسلامية » بقاعة هايوارد بمدينة لندن افتتحته الملكة اليزابيت وقد شاركت مصر بعدة قطع فنية ، ومخطوطات نادرة من بينها ثمانية مصاحف ، قدرت اثمانها بمليونين ومائتى ألف جينيه استرلينى ، أى عشرين ومائتى مليون دينار جزائرى (220) .

وفى مساء ذلك اليوم كانت الدعوة بقصر المضيف ، الداعى الفاطمى ، الموجود فى حى من احياء السكن الجميلة بمدينة بومباى ، وكان الاستقبال بهو خاص ، وهو الاستقبال الثانى اذ سبق للداعى الفاطمى زيارة الضيوف بنزل « تاج محل » قبل حفلات التدشين واقام لهم بهذه المناسبة حفلة شاي ، وفى حديقة القصر ، اقيمت مأدبة عشاء ، حضرها زيادة على الضيوف ، كبار الشخصيات الهندية ، من مختلف الطبقات ، والديانات ، وكان القائمون بخدمة الضيوف ، هم افراد أسرة المضيف ، ويساعدهم المقربون من افراد الطائفة الذين أتوا لهذا الغرض ، من مختلف البلدان ، فيهم الطلبة ، والعلماء ،

والعلماء ، والتجار ، والموظفون السامون ، وميزتهم التفانى فى خدمة الضيوف ، حتى يظن انها حرفتهم الوحيدة ، وقد كانت جميع أنواع الماكولات محلية ، هندية ، وتمتاز باستعمال التوابل والبهارات ، ولم يقتصر استعمال التوابل على الموائد المحلية ، بل هو عام حتى فى افخم الفنادق ، التى ينزلها سواح العالم الأمريكى والاوروبى ، بل الكثير منهم يتخذها مسكنا معظم فصول السنة ، حيث يتدفق سيل السواح ، ويصعب التحصيل على بيت بالنزل ، ولو كان من الدرجة البسيطة ، وما يقال عن بيوت الاوتيلات يقال عن التحصيل على بقعة بالطائرة فى الخطوط الجوية الداخلية ، والذى يلفت النظر ، فى هذه المآدبات ، أنواع من اشربة عصير الفواكه ، وأنواع من أطباق الحلويات ، تعطر باجود روح العطر الخاص بها ، اما البخور ، والعطورات ، فذلك لا يستغرب من بلاد عريقة فى التمدن ، وقد ذكر صاحب كتاب « قصة الحضارة » WILL DORANT فىل دورانت ؛ الانكليزى ، الذى نقله الى العربية د . زكى نجيب محمود نقلا عن تصريح الاثرى الانكليزى المشهور « سيرجون مارشال » الذى اكتشف حوالى سنة 1924 مدينة اثرية بالهند ، يرجع عهدها الى خمسين قرنا ذلك الاكتشاف الذى ابطل جميع تكهنات ، وافتراضات التاريخ الحضارى للهند ، ومبدئيا ، قال الاثرى مارشال ، معلقا على هذا الاكتشاف « تؤيد هذه الكشوف قيام حياة مبدئية ، باللغة الرقى ، فى السند والبنجاب خلال الالف الرابعة ، والالف الثالثة ، من السنين قبل الميلاد ، يدل على حالة اجتماعية فى حياة أهل تلك المدن ، تساوى على الاقل ما وجدناه فى « سومر » وتفوق ما كان سائدا فى العصر نفسه ، فى بابل مصر . . . وحتى « أور » وحتى لا تضارع بمنزلها من حيث البناء منازل « موهنجو - دارو » (اسم المدينة التى اكتشفت) .

ملتقى الدراسات العربية والاسلامية بالجامعة السيفية التابعة لطائفة « البهرة » افتتح صباح يوم الاحد أى ثانى يوم التدشين باحدى قاعات نزل « تاج محل » هذا الملتقى بمناسبة ادخال تعليم اللغة العربية ضمن بقية مواد التعليم بمعهد تكوين الدعاة الفاطميين وتعرض معظم الباحثين لآثار تكوين الدعاة الموجودة فى انحاء العالم ، لمختلف المذاهب العقائدية ، بصفة عامة ، ومقارنتها مع ما تبقى من معاهد المذاهب الاسلامية ، واسندت رئاسة جلسة الافتتاح للدكتور عبد الحليم محمود شيخ الازهر دامت أعمال الملتقى

ثلاثة أيام ، القيت فيها دراسات قيمة ، خصوصا دراسة د . عبد الحليم محمود شيخ الازهر : التي ركزها على معاهد الدعوة المسيحية، التي زارها بأوروبا ، وكذلك دراسة الدكتورة سعاد ماهر مديرة كلية الآثار ، التي عرضت شريطا للآثار الفاطمية والاندرلسية، وختم الملتقى بحفل للقرآن بميدان يسع ما يزيد على الخمسين ألف نسمة ، جمع فيها زيادة على المقرئين المصريين امثال الشيخ ساطع الحصرى ، وعبد الباسط عبد الصمد ، كما اقيمت حفلات أخرى لجمعيات خيرية ، وثقافية ، ثم اقيم معرض تابع للجامعة السيفية عرض فيه نماذج من الاعمال الصناعية لتلاميذ الجامعة ، وكرة أرضية قديمة ، صورت عليها مسيرة الدعوة الفاطمية ، ثم دخلنا لعيادات الاطباء الاختصاصيين فى مختلف الامراض التابعين لمنظمة البهرة ، والجامعة السيفية ، وتأليف الداعى الواحد والخمسين ، المحتفل بذكراه ، وبعد الانتهاء من زيارة المعرض ، ذهبت الوفود الى قصر المضيف للتوديع ، حيث قسمت عليهم هدايا رمزية ، وختمت هذه الزيارة بمآدبة اقامها المضيف على شرف المدعوين ، بأوتيل شيراتون SCHERATON ولتختتم هذه الدراسة ، بان هذه الطائفة ، وان اهتمت بالناحية العقائدية ، وحافظت على كثير من تعاليم الفاطميين منذ ظهورهم ، وربطت بين الماضى والحاضر ، بسلسلة الدعاة ، هى دون فاصل ، أو ادخال أى تغيير على تعاليم المذهب ، فانها لم تهمل الناحية المادية ، فعلاوة على اشتغال افرادها بالتجارة داخل البلاد وخارجها ، فان الداعى الفاطمى الحالى ، يشرف على عدة منشآت صناعية ، شبيهة بمنشآت الدول الصناعية العظمى ، وقد زار بعضها صاحب جريدة الاحداث الجزائرية ، اوائل السنة الجارية ، وكتب عنها سلسلة مقالات قيمة فى موضوعها، ولنا عودة الى اتمام الموضوع فى فرصة أخرى .

بعد أن تسكت المدافع

تأليف : محمد سيد احمد

عرض وتحليل ونقد محمد الميلي

مدير وكالة الانباء الوطنية

كانت حرب رمضان - او حرب أكتوبر - موضوع تعاليق ودراسات عديدة ، اخلت اشكالا متعددة واتخلت وجهات مختلفة ، فمنها ما سلك مسلك التمجيد الاعمى ، الذى يذهب الى حد اعتبارها « انتصارا عربيا لم يسبق له مثيل » وهناك من حاول ان يدرس آثارها من الوجة العسكرية وذهب الى حد تصوير تلك النتائج فى صورة لم يسبق لها مثيل فى التاريخ ، اذ ان هناك فعلا من لم يتردد فى وضعها فى مصاف الحروب

الكبرى فى تاريخ البشرية ، والى حد القول بان نتائجها العسكرية تشبه من حيث قيمتها ، النتائج المترتبة على بعض الحروب الحديثة بما فيها الحرب العالمية الثانية . وفى هذا الاطار نظمت جامعة القاهرة ندوة دولية انعقدت فى اكتوبر 1975 لدراسة آثار حرب أكتوبر ، حضرتها شخصيات عربية وغربية ، سياسية وعسكرية ، ادبية وصحافية من بلدان مختلفة .



ولم تكن الكتب التي ظهرت حول حرب أكتوبر قاصرة على العالم العربي ، بل لقد ظهرت في لغات مختلفة وبلدان متعددة ، ظهرت في اسرائيل بالعبرية ، وظهرت في فرنسا بالفرنسية ، وظهرت في انكلترا وأميركا بالانكليزية الخ . . . وهذه الكتب التي ظهرت في بلدان مختلفة ، منها ما هو ذو طابع صحافي ، سياسي ، كتبه معايونون أو شهود أحداث ، مثل كتاب محمد حسنين هيكل « الطريق الى رمضان » الذي ظهر بالانكليزية ثم ترجم منها الى العربية . (ونستطيع أن نفتح قوسين لنسجل ان كتب هيكل التي ظهرت في السنوات الماضية كانت مترجمة عن الانكليزية ، حتى ما ظهر منها باللغة العربية . وهذا هو السبب في ان الترجمات العربية كانت أقل تأدية لصور وأفكار المؤلف ، من الطبعات الفرنسية مثلا) . وكذلك كتاب « **التقصير** » الذي ظهر بالعبرية في اسرائيل ، والذي شارك في تأليفه سبعة اسرائيليين ، سجلوا انطباعاتهم عن تلك الحرب ومشاهداتهم فيها . وقد ترجم هذا الكتاب الى الفرنسية ولقى رواجاً واسعاً ، وقد ترجم الى العربية ، ترجمة أمينة كاملة . فقد تولت تعريبه مؤسسة الدراسات الفلسطينية المعروفة بحرصها على الامانة في النقل ، وبأسلوبها الجامعي ، لكن الكتاب مع ذلك لم يسمح له بأن يباع في عدة بلدان عربية ، ذلك انه لا يخلو من « **حقائق** » يراها فيها هذا النظام أو ذاك تشويهاً لصورته . وقد اشترطت بعض الانظمة العربية التي اتصلت بها المؤسسة من أجل تأمين توزيع الكتاب المذكور - اشترطت لذلك نزع عدد من الصفحات التي تتعرض بالذكر لبعض ضباطها بكيفية يراها النظام مخلة بالصورة التي يريد ترويجه عن نفسه في الداخل . وقد رفضت المؤسسة ذلك ، وظل الكتاب محدود التوزيع ، على الرغم من أهميته في ذكر عدد من الحقائق التي يزيد في قيمتها أنها تساق على لسان شهود من داخل اسرائيل .

وتختلف قيمة الكتب والكتابات التي وضعت عن حرب أكتوبر باختلاف قيمة أصحابها ومقاصدهم . وليس في الامكان تصنيف كل تلك الكتابات لكن يمكن أن نسوق نموذجين لاكثرها غرابة سواء بتأثير الاندفاع العاطفي العارم أو بدافع الانتهازية السياسية اللامحدودة . ففي صنف الكتابات الانتهازية نجد حشداً طويلاً من المقالات والكتابات ، تصورها ادق تصوير كتابات مصطفى أمين الذي قال :

« عبور الجيش المصرى من الهزيمة الى النصر ٠٠٠ وعبور الشعب المصرى من الانقسام الى الوحدة ٠٠٠ وعبور سمعة العرب من الهوان الى الكرامة ٠٠٠ وعبور المظلومين من الظلم الى العدل ٠٠ وعبور الحائقين من القلق والرعب الى الطمأنينة والامان والاستقرار ٠٠ وعبور المقيدين من الاغلال الى حياة الاحرار ٠٠ » .
ومن نماذج الكتابات المندفعة المبالغة ما كتبه أحمد حسين ، زعيم حزب «مصر الفتاة» عندما قال :

« ان النصر الحربى الذى أحرزه الشعب المصرى هو من أعظم الانتصارات العسكرية التى شهدتها تاريخ الحروب ، وأعظم انتصار للشعب المصرى بالذات » .
بل انه يضيف الى ذلك قائلا عن حرب أكتوبر انها :

« كانت معجزة الهية بكل المقاييس ، اجراها الله على يد عبده الصالح محمد أنور السادات » !

نتائج الحرب

لكن استعراض نماذج الكتابات المختلفة عن حرب أكتوبر سيقودنا الى استطرادات تخرج بنا عن موضوع الكتاب الذى نعرضه اليوم .

فهذا الكتاب ، يتناول بالبحث نتائج الحرب ، أكثر مما يتناول موضوع حرب رمضان نفسها . وهو يركز على النتائج السياسية أكثر مما يركز على النتائج العسكرية . وهو لا يقتصر على النتائج السياسية القريبة المدى ، ولكنه يتعرض حتى للنتائج السياسية البعيدة . ومعروف ان المحلل السياسى عندما يريد أن يخرج من دائرة الاحداث الجارية ، ليقفز من فوق سنوات عديدة الى الامام ، يدخل فى مجال التجريد والتخمينات التى قد تبدو للبعض صائبة ، وقد تصدم البعض الآخر . ونظرا الى ان معظم الناس ، فى كل مكان ، وخاصة داخل ما يعرف بالعالم الثالث ، وعلى الاخص فى العالم العربى ، محكومون عادة بمجرى الاحداث الآنية ، فان مثل هذه التحليل تصدم أكثر مما تحمل على النقاش . وهذا هو السبب الذى جعل الكتاب المذكور : « بعد ان تسكت المدافع »

موضوع مناقشات حادة أحيانا • وقد بادرت بعض الدوائر السياسية في العالم الغربي الى هذا الكتاب تعرف ببعض خلاصاته لانها بالضبط تخرج عن المألوف في الكتابات العربية الماثلة •

الا انه يحسن ، قبل ان نتعرض الى رأى المؤلف ، فيما يتعلق بالنتائج البعيدة المدى ، ان نسوق تصويره وتصويره للنتائج القريبة المدى •

يمهد المؤلف ، للخوض فى هذا الموضوع ، باستعراض الجو السياسى السائد دوليا ، قبل اندلاع الحرب فى أكتوبر 1973 • ويسوق فى هذا المجال تصريحاً ينسب الى كيسنجر الذى يبدو انه قال قبل ستة أشهر من تلك الحرب ، أى فى افريل 1973 ما يلى :

« انى لا اعالج هذه الازمات وهى باردة ، لابد كى اعالجها ان تكون ساخنة ، حتى نستطيع ان اذن ما يستحقه كل طرف • ولا نستطيع ان احتمك فى ذلك الى ما كانت عليه هذه الاطراف منذ ست سنوات •• او منذ ألفى سنة » (ص 108) •

ويقصد كيسنجر بذلك الى ان وضع الازمة آنذاك لم يكن يسمح بتحريك أية محاولة ، لان الاحتكام الى وضع ما قبل 5 جوان 1967 ، أو الى الوضع الذى كانت عليه الدولة اليهودية القديمة عندما تم تقويضها على يد الرومان ، لا يصلح قاعدة للنقاش أو الحوار •

ويتساءل مؤلف الكتاب بعد ان يسوق تصريح كيسنجر هذا :

« هل معنى ذلك ان القرار العربى بخوض الحرب فى 6 أكتوبر جاء تلبية لمخطط اميركى ؟ وان حرب أكتوبر كانت مجرد « حرب معملية » ، حرب توافقت ارادات بعينها على اشغالها ، لكسر حالة « اللاسلم » و « الالاحرب » (صفتان سلبيتان) والعبور « بالحرب » (فعل ايجابى) الى « السلم » (فعل آخر يتطلب انجازة الايجابية) ؟ » (ص 108) •

والواقع ان هذا التساؤل اثاره غير واحد ، قبل محمد سييد أحمد ، مؤلف هذا الكتاب • ويذهب البعض الى حد اعتبار حرب أكتوبر « مجرد مسرحية » لم تمنع فيها

الولايات المتحدة الاميركية على أساس انها ستكون « صدمة » لا مفر منها ، تفتح آفاقا جديدة لتسوية سياسية تخرج بالازمة من الجمود الذى استقرت عليه سنوات عديدة .
ويبدو ان تصريحات كسنجر الآتفة الذكر لم تكن أجنبية عن هذه التساؤلات ، وعن اتجاه بعض الاجابات ، على ان تصريح كيسنجر فى نظرى لا يكفى وحده فى تفسير اجابة الاتجاه القائل بأن حرب رمضان كانت « مجرد مسرحية » ، قد تكون تمت بايحاء من أميركا . وأعتقد ان هناك عاملا آخر يفسر وجود مثل هذا الاتجاه فى عالمنا العربى ، وهو يتلخص فى تهويل وتضخيم آثار الاقوال والافعال الصادرة عن الولايات المتحدة الاميركية . وهو تهويل قد يصدر أحيانا عن حسن نية ، لكن نتائج هذا التصور الحاطىء لا تقل - من حيث الضرر والخطورة - عما لو كان ذلك التصور حقيقة . لان العرب اذ ينسيون للعدو تلك المقدرة الحارقة على توجيه الاحداث ، وذلك التحكم المطلق فى مفاتيحها يسعون - عن غير وعى - الى شل مبادراتهم ووضع قيود وهمية على امكانيات تحركهم ، لها مفعول القيود الحقيقية .

وحتى اذا سلمنا جدلا بأن حرب أكتوبر ، كانت « مسرحية » أعدت واخرجت فى معمل فان نتائجها المباشرة فى الميدان تكون قد تجاوزت حسابات وتوقعات الذين أعدوها او دعوا لها . ولهذا يجيب المؤلف على تساؤله السابق قائلا :

« ... لا يملك أحد انكار ان حرب أكتوبر قد اسفرت عن اراقة دم سال بسخاء على كل الجهات ، وسفك الدم فى حد ذاته شاهد على صدام يمس مصالح حقيقية ، وعلى اشتباك عسكري حاد لا يمكن بحال رده الى مجرد مسرحية » . (ص 109)

الا ان المؤلف هنا فى دفاعه عن هذا الرأى يقع هو الآخر فى مبالغات سبق له ان انتقدها على آخرين ممن كتبوا - من المصريين - عن حرب أكتوبر . فهو يقول عقب الفقرة التى سقناها آنفا :

« ولا يملك أحد التشكيك فى ان ضراوة معارك أكتوبر لم يسبق ان شهدت الحروب العربية - الاسرائيلية مثيلا لها . بل وربما كانت من أعنف ما شهدته حروب المنطقة على الاطلاق ، وحروب ما بعد الحرب العالمية الثانية على الاطلاق » . (ص 109)

وقد يبدو غريبا ان تصدر مثل هذه المبالغة عن رجل سياسى يعتمد الاشتراكية العلمية منهجا فى التحليل . وفى تصورى ان مصدر مثل هذه المبالغات يكمن فى الاوضاع التى فجرتها حرب أكتوبر داخل مصر وما تولد - متصلا بها - من صراعات نتجت عن غياب عبد الناصر . فكانى بالمؤلف ، وهو يرسم هذا التقييم الموجز لحرب أكتوبر ، قد استحضر خصومه السياسيين الذين يرقبون كل زلّة قلم تصدر عنه لاستغلالها ضده ، ومن هنا قد يكون تصور ما سوف يقوله عنه خصومه ، لو أنه توقف مثلا عند حد قوله : « لم يسبق ان شهدت الحروب العربية - الاسرائيلية مثالا لها » الا يبادرون الى اعتبار ذلك تحقيرا من المؤلف لحرب أكتوبر ؟ ومن هنا كان تصعيد أول تمثّل فى قوله : « ٠٠٠ وربما كانت من أعنف ما شهدته حروب المنطقة على الإطلاق » لكن قد لا يرضى ذلك بعض دوائر السلطة التى تعتبر انها تتجاوز - أهمية وعنفا - حروب منطقة الشرق الاوسط ! وكان تصعيد ثان رفع هذه الحرب الى درجة جعلها اعنف من « حروب ما بعد الحرب العالمية الثانية على الإطلاق » !

ولست أشك فى ان مناقشة المؤلف ، فى هذه المبالغات ، وعلى هذا الاساس ، ستدفعه الى ايجاد تبريرات لها ، حتى ولو كان فى قرارة نفسه يسلم بسداد ما يوجه له من مآخذ بهذا الصدد .

لكن الذى يهمنا فى استعراض هذا القسم من الكتاب هو النتائج التى ترتبت على هذه الحرب ، والتى يريد المؤلف ان يرتب عليها نتائج أخرى ، فى امكنة أخرى من هذا الكتاب .

يبدأ المؤلف فى وصف النتيجة الاولى من نتائج الحرب باطلاق اوصاف سالبة عندما عندما يتساءل اثر تحليل يفهم منه ان الحرب لم تكن نصرا خالصا للعرب ، قائلا :

« ان لم تكن حرب أكتوبر نصرا خالصا للعرب ، ولا نصرا خالصا لاسرائيل ، ماذا كانت اذن ؟ » (ص 94) .

ويستعرض - قبل ان يقدم اجابته هو عن السؤال السابق - نظرية لهيكل خلاصتها ان حرب أكتوبر كانت انتقالا بالحالة من حالة « اللاسلم واللاحرب » الى حالة « اللانصر واللاهزيمة » .

الا ان المؤلف يرى ان كلمتي « النصر » و « الهزيمة » لا ينطبق عليهما معناهما الدارج عندما تستعملان في سياق ازمة الشرق الاوسط ، ويرى ان هذه الخاصية السادة يرجع الي :

« ٠٠ الملابس الخاصة بالنزاع العربي - الاسرائيلي ، والى المكونات الاساسية التي يتشكل منها طرفا النزاع ، التي نجعلها في عبارة موجزة بقولنا ان النزاع يمكن رده الى مواجهة بين ما يمكن تسميته بـ « الكيف الاسرائيلي » من جانب ، و « الكم العربي » من جانب آخر » (ص 96) *

ويعقب بعد فقرتين ، على ذلك قائلا :

« وهذه الخاصية التي انفرد بها النزاع العربي الاسرائيلي ، كيف اسرائيلي ينقصه الكم ، الذي يضاهاى أوجه الكم لعربي ، وكم عربي تنقصه أوجه الكيف التي تضاهاى الكيف الاسرائيلي ، قد اكسبت النزاع صفة فريدة ، صفة استناد طرفي النزاع الى « أصول » لا قاسم مشتركة ولا لغة مشتركة بينهما ، وصفة امكان تصور استمرار النزاع الى غير أجل ، دون أن يستطيع أى طرف فيه استنفاد « أصول » الطرف الخصم » (ص 96 - 97) *

ويضيف الى ذلك ، وصولا الى احدي نتائج حرب أكتوبر ، فيقول :

« ولكن حرب أكتوبر قد ادخلت جديدا على هذه المعادلة الفريدة * لاول مرة اثبت العرب قدرتهم على تمثل بعض أوجه التفوق « الكيفي » التي ظلت تقصرا على اسرائيل من قبل ، واكتسبت بعض أوجه الكم العربي قيمة « كيفية » (البترول) ولو لا سبب لا تمت الى العرب مباشرة (أزمة الطاقة) * وفي المقابل لم تستطع اسرائيل تعويض هذا التغيير في موازين القوى ، بتأكيد أوجه تفوقها الكيفي بطفرات جديدة الى الامام ، تستعيد به صفة « التفوق المطلق » *

ثم يقول :

« وقد أوجدت الحرب معادلة جديدة في المواجهة ، معادلة أسفرت لاول مرة عن موازين قوى اظهرت « قاسما مشتركا ما » وعنصر « تكافؤ » ما ، ولغة لها مصطلحات واحدة بمداولات واحدة لدى طرفي النزاع » (ص 97 - 98) *

مقدمات ... و خلاصة

أشرنا آنفا الى المناقشات الحادة التي أثارها هذا الكتاب . ولاشك ان القارىء قد تساءل عن مصدر تلك المناقشات وسبب حديثها .

نستطيع ان نستبين بعض تلك الاسباب من خلال استعراضنا لما جاء فى الجزء الاول من هذا الكتاب ، وهو الجزء الذى يحمل عنوان : « حرب أكتوبر .. نقطة تحول » . وخاصة الفصل الثانى من هذا الجزء الاول وهو الذى يحمل العنوان التالى : « هل نشأ تكافؤ بين الاطراف » . فمنذ هذا الفصل الثانى يشرع المؤلف فى التمهيد للفكرة الاساسية التى تعتبر هى محور « بعد ان تسكت المدافع » .

نستطيع ان نتابع مراحل هذا التمهيد من خلال الخطوات التالية :

الاولى : تبدأ مع تسجيل المؤلف انه « قد يؤخذ على العرب شىء من المغالاة فى تحديد أهدافهم » (ص 101) ويقصد المؤلف بذلك الى الموقف العربى من استمرار اسرائيل - الدولة ، فى ضوء الملابس الدولية . ويشرح هذا المقصود بأنه اذا كان رفع الغبن عن العرب والفلسطينيين أمرا مسلما به عالميا ، فان قضية وجود اسرائيل واستمرارها كدولة تختلف بشأنها الآراء ، ويتساءل المؤلف فى هذا المجال : « الى أى حد تشكل اسرائيل « حالة خاصة » غير مقصورة على انها مجرد « حدث كولونيالى » أو مجرد « كيان عنصرى » وما هى الشروط التى يمكن - اذا ما توافرت - ان تبرر استمرار وجودها مستقبلا » . (ص 102) .

الخطوة الثانية : تتمثل فى النتيجة التى يرتبها المؤلف على الخطوة الاولى ، وذلك عندما يعتبر أن الغبن الذى ألحقته اسرائيل بالعرب لا يترتب عليه بالضرورة « تسليم شتى اطراف الدولية المعنية بالازمة بأن رفع هذا الغبن يقتضى ازالة اسرائيل ، ويقتضى استعادة العرب حقوقهم المشروعة على حساب « حقوق » مشروعة أخرى نشأت أو تم تكريسها مع اقامة اسرائيل ، وهى « حقوق » لا ينبغى ان يحجبها ما هو غير مشروع فى كيان اسرائيل » . (ص 102) .

الخطوة الثالثة : تتلخص في تقديم تفسير - منسوب الى مجهول في صيغة « هناك من يقول » - يفسر نشأة « الشخصية الاسرائيلية » و « الامة الاسرائيلية » وذلك عندما يقول المؤلف ما يلي :

« هناك من يقول : ان العداة المستحکم الذي استقبل به العرب اقامة الدولة اليهودية في فلسطين - ايا كان حقهم في ذلك - بلور في مواجهته - وكنتيجة له - شخصية اسرائيلية ، وامة اسرائيلية ، تماما كما افضى العداة المستحکم الذي عاملت به الدولة اليهودية الفلسطينيين - سكان أرض فلسطين قبل الاستيطان الاسرائيلي - الى بلورة شخصية فلسطينية وامة فلسطينية في مواجهتها » (ص 105 - 106) .

الخطوة الرابعة : بعد اعداد الرأي العام للتسليم بوجود « شخصية اسرائيلية » و « امة اسرائيلية » في ظروف رد فعل عداة العرب المستحکم ضد اسرائيل ، تشبهه ظروف تكوين شخصية فلسطينية وامة فلسطينية في مواجهة العداة الاسرائيلي المستحکم ضد عرب فلسطين - بعد هذا تأتي الخطوة الرابعة التي تعتبر هي خلاصة النتائج والمقدمات السابقة ، وهي تتلخص في أن الاعتراف بالشخصيتين الاسرائيلية والفلسطينية يعنى التسليم بقيام دولتين فلسطينية واسرائيلية ، تقتسمان فلسطين الارض ، ما دام من غير الممكن « تجزئة الحق » . ويسوق المؤلف هذه الفكرة - المنسوبة في أصلها الى مجهول - كما يلي :

« وحركة التاريخ لا تقبل العودة الى الوراء . فقد انشأت الممارسة التاريخية و حقوقا » ، وعند استشراف احتمالات المستقبل ، يتعين الاعتراف بهذه الحقوق ، ولما كان « الحق » لا يقبل التجزئة ، سواء كان ذلك « الحق الاسرائيلي » أو « الحق الفلسطيني » فليس من مخرج الا تجزئة الارض لا الحق ، وتقسيم أرض فلسطين بين أصحاب هذين « الحقين » (ص 106) .

يجدر بنا هنا ان نسجل ملاحظتين واردين في مجال الحديث عن امكانية تقسيم فلسطين بين دولتين فلسطينية واسرائيلية .

الملاحظة الاولى تتلخص في أن الانتهاء الى هذه النتيجة بعد التمهيد لها بمقدمات تبدو متسلسلة مترابطة ، هو في الواقع تجريدي بالغ التجريد ، فهو لم يأخذ في الاعتبار ،

كما كان يجب على الأقل ، ارادة الاطراف المتصارعة في فلسطين • ولا يخفى انه على مثل هذه الارادة تتوقف الى حد كبير امكانية تحقيق تلك الامكانية •

ومن الجدير بالتذكير ان منطقا شبيها بالمنطق السالف الذكر ، كان قد استعمل في الجزائر اثناء حرب التحرير حتى من طرف بعض المثقفين الفرنسيين اليساريين ، للدفاع عن فكرة تقسيم الجزائر التي كانت قد بدت لهم آنذاك هي المخرج الوحيد من مأزق الحرب • وقد استعمل ، في جملة ما استعمل من حجج قيام اسرائيل نفسها ، للتدليل على امكانية دولة أوروبية في بعض جهات الجزائر •

ومع ذلك كلنا يعرف مآل تلك الفكرة ، في حين ان الامكانيات العسكرية التي كانت ستتوفر عليها دولة أوروبية الجزائر لم تكن لتقل عن امكانيات اسرائيل العسكرية • ورغم ذلك فقد ادرك الاستعمار الفرنسي نقط ضعف مثل ذلك المشروع، وما كان سيتسبب فيه من استمرار الحرب في اشكال مختلفة وبصورة متعددة ، نظرا لوجود تصميم مسبق من طرف الجزائريين على انتزاع الاستقلال في نطاق وحدة التراب الجزائري - •

الملاحظة الثانية تتصل بالاستدلال المنطقي الصوري الذي نجده في الخطوة الرابعة السابقة الذكر والذي يقول ما معناه : ما دام من غير الممكن تجزئة الحق ، فلا بد من تقسيم الارض • ان مثل هذا المنطق يذكرنا بقصة توجد في التراث الاسرائيلي نفسه ، وهي حكاية المرأتين اللتين ادعتا امومة طفلة وتنازعتا عليها واحتكمتا في ذلك الى سليمان الحكيم • فما كان منه الا ان امر بتقسيم البنت شطرين بين المدعيتين ، فصرخت احدى المرأتين رافضة شطر البنت الى شطرين ، وقالت بانها ترضى تسليمها لغريمتها • واستخلص سليمان من ذلك انها هي الام الحقيقية وحكم لها بالبنت •

ترتيب التناقضات

ويبدو ان المؤلف نفسه لم تخف عليه مواطن الضعف التي يتضمنها مثل ذلك المنطق • ومن هنا لم يعتمد كل الاعتماد على تلك الخطوات الاربع في الانتهاء الى الفكرة الاساسية التي يدور حولها الكتاب •

ولذلك نجده ، يعود الى الموضوع ، فى صيغة جديدة ، بعد ان يكون قد مهد له بستة فصول : أربعة أدرجها ضمن الجزء الثانى من الكتاب ، وهو الجزء الذى يحمل عنوان : « الانفراج الدولى ماذا يعنى » . وفصلان ادرجها فى الجزء الثالث الذى يحمل عنوان : « أزمة الشرق الاوسط » . فى مناخ الانفراج الدولى « . وقد رأينا ان نمر على هذين الفصلين دون عرضهما ، لان الافكار الموجودة بهما . أفكار عامة من جهة ، وهى من جهة أخرى تعتبر تمهيدا للجزء الرابع الذى وضع عنوانا له : « أزمة الشر الاوسط » . الى أين » .

ينطلق الكاتب ، لشرح الفكرة الاساسية التى من أجلها نشر الكتاب ، محاولا تقديم سلسلة من الفرضيات يفتحها بعنوان الفصل الاول من هذا الجزء الرابع الذى هو : « ولو تمت التسوية » .

ويبادر المؤلف الى القول بأن التسوية « لا تعنى الغاء التناقض » ولكنه يعنى « اعادة ترتيب هذه المتناقضات بجهد واع ومدير ومعتمد يستهدف « عزل » و « تجميد » التناقضات التى يعتبر ضررها على جميع الاطراف اكبر من فائدها لاي طرف » (ص 269 - 270) .

ويرى المؤلف ان التناقض الذى طغى على كل الاطراف هو التناقض « الوطنى » . فالشعب الفلسطينى « عانى من اهدار صميم وجوده كشعب ينتمى الى وطن » والاسرائيليون « يحسون بأن العداء العربى هو تهديد فى الصميم لههدف المشروع الصهيونى فى اقامة وطن قومى لليهود « فى فلسطين » ، واذا كانت هوية شعب قد برزت مستقلة ، فقد اكتسبت القضية خواص متميزة « لعدم استناد شعب فلسطين الى وطن مستقل مكتفل السيادة عند نشوب النزاع » .

لكن مع بروز احتمال التسوية ، « لم يعد التناقض الوطنى وحده هو الطاغى . ولم يعد هو التناقض الحليق بامتصاص كل صور التناقض الاخرى » . (ص 272) . ذلك ان احتمال التسوية ابرز تناقضات أخرى « أفقية » هى فى الاغلب تناقضات «اجتماعية» . « وقد أصبح التناقض الاجتماعى يزاحم التناقض الوطنى فى احتلال مقدمة المسرح

السياسى فى المنطقة « (ص 274) • وهكذا تعقد الوضع بفعل تداخل التناقضات الرأسيه التى تتمثل فى الصراع بين اسرائيل من جهة والدول العربية وشعب فلسطين من جهة اخرى ، مع تناقضات افقيه تفصل بين شرائح مختلفه من مجتمعات الدول العربية المشاركة فى النزاع •

ثم ينتقل الكاتب الى مناقشه مساله قبول أو رفض مبدأ التسوية ليقرر ان « مبدأ التسوية لا يستشف منه فى حد ذاته منطلق يمينى أو منطلق يسارى • وقبول مبدأ التسوية لا يتم فى حد ذاته عن موقف رجعى • ان المبدأ مقبول ، سواء بنظرة تقدميه ثوريه أو بنظرة رجعيه استعماريه » (ص 279) • وبعد تقرير هذه الفكر والدفاع عنها ، يرتب عليها النتيجة التاليه التى تتمثل فى « أن قوى تنتمى الى منطلق استعماري لن تمنع فى الاعتماد على اليسار العربى واليسار الاسرائيلى فى سبيل ان يشكلوا ركيزه تيسر عمليه انجاز التسوية ، اذا كان اليمين هو المستفيد منها فى النهايه » • (ص 281) ، ولكنه يوازن هذه الفكرة بفكرة اخرى تقابلها تقول بأن « الحلول التقدميه الخليقه بتيسير عمليه التسوية قد لا تكون مرفوضه على اطلاقها أيضا من وجهه نظر الاستعمار والرجعيه المستنيره » (ص 281) •

وفى فصل ثالث بعنوان « أسلحة العرب » يتطرق المؤلف الى الامكانيات التى يملكها العرب والآفاق التى يفتحها توظيف البترو دولارات ان هى وظفت وفق مخطط عربى وليس وفق مخطط استعماري • ويلمخ المؤلف من طرف خفى فى مبدأ الامر الى امكان قيام « تعاون عربى اسرائيلى » بعد تحقيق مشروع أو مشاريع التسوية ، ثم بفتح عن مراده بوضوح بعد ان يهدد لذلك بتقديم نظريته فيما يتعلق بتطبيق « الانفراج الدولى » على قضيه فلسطين فيقول :

« لقد نسبت بعض المصادر الغربيه الى لقاء القمة الثالث بين برجنيف ورئيس الولايات المتحده فورد فى فلاديفوستك ، التوصل الى صيغه اتفاق بشأن قضيه فلسطين قوامها ان تقنع موسكو الفلسطينين بالاعتراف بحق اسرائيل فى الوجود ، مقابل أن تقنع واشنطن اسرائيل بالاعتراف بمنظمة التحرير » ويواصل المؤلف شرح نظريته قائلا :

« معنى ذلك ان يتم « الانتقال » من حالة « عدم الاعتراف المتبادل » الى حالة « الاعتراف المتبادل » • وبعبارة أخرى ، ان تقبل السلطة الاسرائيلية وجود كيان « لفلسطين » مقابل ان يقبل ممثلو شعب فلسطين كيان « اسرائيل » (ص 347 - 348) •

ثم يطالب المؤلف القيادات الممثلة فى « منظمة تحرير فلسطين » الى ان تكون لها « استراتيجية سياسية » لانها لم تعد تملك « ان تبني استراتيجيتها فقط على العمل النضالى والفدائى » (ص 361) ليقرر ان « نقطة البدء » التى تسمح بالخروج من المازق ، هى فى : « أن تتبنى منظمة التحرير الدعوة التى نادى بها الحبيب بورقيبة منذ عدد من السنوات ، وتبدو فى الملابس الراهنة لازمة ملائمة للطرح أو - ان لم تكن ترى المبادرة بهذه الخطوة - ان تطالب الدول العربية منظمة التحرير بأن تستجيب لدعوتها بأن يجرى تنفيذ قرار مجلس الامن الصادر فى نوفمبر 1947 ، والخاص بتقسيم فلسطين الى دولة فلسطينية عربية ودولة اسرائيل » (ص 365) • ودفاعا عن هذه الفكرة يقول اثر ذلك ان :

« هذه الدعوة لا تنطوى على تنازل من قبل منظمة التحرير عن هدفها الاساسى فى اقامة دولة علمانية فى فلسطين تتسع لليهود والمسيحيين والمسلمين معا ، ذلك ان قرار التقسيم صدر باعتباره الحل « العملى » الوحيد ، ما لم تتوافر الظروف لاقامة دولة يهودية عربية واحدة تتسع لكل ارض فلسطين » (ص 365) •

ويرى المؤلف ان هذه الدعوة « سوف تدعم المركز الدولى لمنظمة التحرير ، وسوف تعطى دفعة جديدة للانجازات التى حققتها فى الآونة الاخيرة ، وتوجتها دعوة ياسر عرفات للمتحدث باسم شعب فلسطين على منبر الامم المتحدة ، وسوف تعزز الاعترافات الدولية التى حصلت عليها المنظمة » (ص 366) وعلى الرغم من أن المؤلف لا يذهب الى حد مطالبة منظمة التحرير ان تتخلى عن هدفها النهائى ، فانه يلح على ان موازين القوى الراهنة تتطلب من المنظمة « ان تسلم بأن حصولها على اعتراف من قبل اسرائيل بقيام الكيان الفلسطينى ، هو هدف نضالى لا غنى عنه لو أرادت فى المستقبل تحقيق هدفها النهائى » (ص 369) •

ويحاول الكاتب تدعيم فكرته بضرب مثل العلاقة الموجودة بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة الاميركية ، ويطالب منظمة التحرير واسرائيل بأن تسترشد في العلاقة بينهما بقواعد التعامل التي تتحكم في تنظيم العلاقة بين العملاقين أى قواعد الانفراج الدولى التي لا تقتضى من الاتحاد السوفياتي ان يتنازل عن هدفه النهائي ، وهو سيادة الشيوعية للعالم ، وكذلك لا تقتضى نفس القواعد من الولايات المتحدة الاميركية ان تتخلى عن هدفها النهائي فى القضاء على الشيوعية .

ومن هنا يتلخص المؤلف الى النتيجة التي يريد الوصول اليها وهي التي خصص لها الفصل الاخير من الجزء الرابع والتي يلخصها تساؤله التالى : « هل من المستحيل فى ضوء هذه المعطيات الجديدة ان ينشأ لدى بعض الدوائر العربية التصور بأن القدرات التكنولوجية والاقتصادية والاسرائيلية يمكن ان تصبح عنصرا مساعدا للتنمية العربية، لا عنصرا معوقا فقط لهذه التنمية » . (387) .

ويرى ان هذا التصور اصبح ممكنا « لان ظروفنا وملابسات تهيأت لأول مرة لا تستبعد لاسرائيل دورا و « وظيفة » فى المنطقة . ولأول مرة يلوح « نمط » قد يحث البعض على البحث عن مصلحة فى قيام « تكامل ما » بين « الكيف الاسرائيلي » و « الكم العربي » . تكامل بين قدرات اسرائيل التكنولوجية ، ومقدراتها البشرية من جانب ، وبين المال العربى وحاجة العرب الى توظيف هذا المال فى صورة انجازات تحقق منافع من الجانب الآخر » . (ص 387 - 388) .

وبعد ان يقرر المؤلف بأن الحلم الفلسطينى باقامة دولة علمانية ديمقراطية لكل ارض فلسطين ، قد يكون السلم أكثر من الحرب سبيل تحويله الى واقع ، بعد ذلك يرى أن اسرائيل سوف تقاوم بكل ما تملك من وسائل استيعابها فى المنطقة . ويرى ذلك ان قيام الحرب الخامسة احتمال وارد .

* * *

وبعد ان هذا الكتاب الذى وضعه محمد سيد أحمد ، يعتبر من حيث البناء والترتيب الفكرى ، ناجحا الى حد بعيد . فمقدماته تبدو خاضعة لمنهجية صارمة ، تسلمك الواحدة

نحو الاخرى فى تسلسل متماسك • ولا شك ان القراءة المتمعنة للكتاب تجعل القارىء يتأكد من أن الكاتب يعرف أين يريد ان يصل ، واذا كان قصده هو تعويد العرب ليس فقط على التسليم بوجود اسرائيل ، ولكن أيضا على التعامل معها حتى يستفيد « الحكم العربى » من « الكيف الاسرائيلى » ، وحتى يتكاملا - اذا كان ذلك هو قصده ، فلا شك انه سلك فى الدفاع عن هذا القصد واقاراه مسلك المدافع الجاد الذى لم يستهن بالمصاعب المختلفة التى تواجه مثل هذه الفكرة ، وانه قد حشد لذلك كل ما يلزم من أساليب محاجة قوية وجدل •

ويمكن ان نعتبر - من هذه الناحية - ان هذا الكتاب حاول تقديم اضافة جديدة ، أو بعبارة ادق ، اعد صياغة بعض الافكار المتعلقة بمشكل الشرق الاوسط ، متصلا بالقضية الفلسطينية • وبقطع النظر عن الموقف الذى يمكن ان تتخذه من صياغة محمد سيد أحمد ، لفكرة دمج اسرائيل فى المحيط العربى ، فان هذه الصياغة تقدم تصورا يخرج عن المسالك المطروقة ، ويمثل اجتهادا يسارى الطابع ، من شأنه ان يساعد على اثراء المناقشات التى تدور فى الساحة العربية ، ليس فقط حول قضية فلسطين ، ولكن أيضا حول كل ما يتصل بمصير ومستقبل الشعوب التى يتشكل العالم العربى من مجموعها •

ذلك ان التناول الذى تناول به محمد سيد أحمد القضايا التى بنى عليها فكرة هذا الكتاب ، مثل تفسير نشأة الكيان الفلسطينى ، الذى لم يتردد فى ان يطلق عليه « الامة الفلسطينية » وتطبيق نفس التناول على اسرائيل - هذا التناول يقرب رأسا على عقب « المسلمات » - أو التى تبدو كذلك - التى تعود عليها الرأى العام المشرقى فيما يتصل بـ « الامة العربية » • فمصطلح الامة العربية ، والتصوير البعثى له ، (وهو التصور الذى ما يزال سائدا فى المشرق حتى فى القطاعات والجهات الخارجة عن النفوذ السياسى والعقائدى لفلسفة حزب البعث) ، يرفض مثل هذه الاستعمالات • وتجدر الاشارة هنا الى أن الظروف السياسية التى تشكلت ضمنها الحركات الوطنية بالمغرب العربى ، جعلت اطلاق مصطلح « الامة » على كيانات الجزائر وتونس والمغرب مثلا، استعمالا شائعا سواء فى فترة نشوء تلك الحركات الوطنية ، فيما بين الحربين العالميتين الاولى والثانية ،

أو في فترة التحرير ، أو بعد استقلال بلدان المغرب العربي . ومن شأن هذا الاستعمال - في المغرب العربي - لمصطلح « الامة » ان يشكل - طال الزمن أم قصر - موضوع أخذ ورد وجدال مع التصوير والاستعمال المشرقي لنفس المصطلح ، وهو جدل نعتقد انه لن يخلو من فائدة لانه يسمح بتسليط الاضواء على بعض النظريات التي اكتسبت صفة التقديس حتى أصبحت تبدو في شكل بديهيات ومسلمات غير قابلة للنقاش .

وإذا كان صحيحا أن هذا كله يتعلق بـ « مصطلحات » وبالتالي بـ « الفاظ » ، ويعتبر تبعا لذلك أمرا غير ذي أهمية كبيرة ، فإن « المصطلحات » تلعب دورا كبيرا في حياة شعوب متخلفة مثل الشعوب العربية . بل لقد شهدنا معارك سياسية طاحنة ، بين أحزاب وبين أنظمة قامت في المشرق العربي من أجل اصطلاحات وألفاظ . على أن الأهمية التي تعطى للمصطلح واللفظ ، لا يمكن أن تفسرها فقط مسألة التخلف ، ولكنها ترجع - بالنسبة لشعوب المشرق العربي - الى تراث عريق في القدم . فسواء تعلق الأمر بالتراث الاسلامي أو التراث المسيحي ، فانه نجد معركة المصطلحات تحتل حيزا كبيرا من تاريخ المنطقة في العصور الوسطى والتاريخ القديم .

* * *

أما فيما يخص بالماخذ التي يمكن أن توجه للكاتب والكاتب ، فنرى أن أبرزها هي : ان هذه المحاولة تتسم في كثير من مواطنها بالمبالغة والايغال في التجريد . وإذا كان التجريد ضروريا ، طالما الامر يتعلق بأفكار وتصورات ، فإن المبالغة فيه تبطل مفعول المحاولة التي تتناول واقعا قائما وترمي الى ايجاد واقع جديد .

ومن هذا المنطق نجد أن الكاتب لم يقدر التقدير اللازم بعض جوانب الواقع أو بعض وقائمه .

وفي مقابل هذا نجد انه قد بالغ في تضخيم أهمية بعض مظاهر الاعتراف الدولي بالكيان الفلسطيني . وهي مبالغة لم تكن لناخذها عليه لو انه لم يحاول أن يعتمد عليها لكي ينتزع في مقابلها تنازلات أساسية من الفلسطينيين .

وبنفس المنطق يطالب الكاتب منظمة تحرير فلسطين بتحديد استراتيجية سياسية وديبلوماسية وعدم الاكتفاء باستراتيجية النضال المسلح ، كما لو أن الامر يتعلق أساسا

بارادة الفلسطينيين دون غيرهم من العرب • فهو في هذا المكان يسكت عن الالتزامات العربية الواجبة ازاء المعركة الفلسطينية ، كما لا يتعرض لانعكاسات سياسات الانظمة العربية على الساحة الفلسطينية ولو أن منظمة التحرير حددت استراتيجية سياسية وفق خط الكتاب ، فانها تكون قد ساعدت على تفجير تناقضات داخل صفوف المقاومة الفلسطينية تعزز بعض التيارات العربية التي تريد أن تتخلص بكل ثمن من المشكل الفلسطيني وتعمل من أجل الوصول الى تصفية نهائية للمقاومة الفلسطينية •

كما ان مطالبة الفلسطينيين بأن يسترشدوا في صراعهم مع اسرائيل بما تطبقه الولايات المتحدة الاميركية والاتحاد السوفياتي على قواعد التعامل بين بعضهما البعض ، يعتبر مقارنة غير صحيحة ، فلكل من السوفياتي والولايات المتحدة الاميركية ، ليس فقط كيان مجسم واضح ومعترف به دوليا ، وليس فقط شبكات مصالح تتوزع عبر ارجاء الكرة الارضية ، ولكن له أيضا ترسانة أسلحة نووية تجعل كلا منهما مضطرة الى مثل هذا التعايش ان أرادتا تجنب صراع ذرى يودي بهما معا •

وفي هذا الاطار بالذات نسجل ان التوفيق أخطأ المؤلف في تقديره لما يترتب على احتمال امتلاك اسرائيل للقنبلة الذرية من نتائج • فقد بات مؤكدا ان اسرائيل تملك فعلا القنبلة الذرية ، وانها تحرص حرصا شديدا على أمن المنطقة التي توجد فيها تلك القنابل ، ففي حرب أكتوبر وفي يوم 9 أكتوبر 1973 بالضببط ، عندما طرح على قيادة أركان الجيش الاسرائيلي سؤال يتعلق بالموقف المطلوب اتخاذه من طائرة تجسس أميركية شوهدت على الرادار الذي يحرس صحراء النقب ، كانت الاجابة قاطعة ودون تردد : اسقطوا الطائرة •

وبعبارة أخرى ان هذه الامكانية ، امكانية استعمال اسرائيل للسلاح الذري ، تتطلب تحديد سياسة عربية تختلف كل الاختلاف عن الموقف الذي يوحى به ذلك التحليل المطمئن الذي انتهى اليه المؤلف عند تناوله لهذه النقطة •

ويمكن ان يؤخذ على المؤلف أيضا تناوله لقضية عملية مثل قضية « توظيف المال العربي » بتجريد مبالغ فيه ، الى درجة أنه غفل عن الشرط الاساسي لتحقيق ما يريده وهو توفر « الارادة السياسية » • فالذين يملكون البترو دولارات في العالم العربي يفضلون توظيفها في بلدان غربية ، بل ويفضل بعضهم ان يشتري بها عمارات وقصورا في أوروبا وأميركا ، مسهما في حل بعض مشاكل هذا العالم الغربي ، دون ان يضمن

أى الطرف العربي ، لنفسه مصالح دائمة • وباختصار ان الطرح الذى طرح به المؤلف المشكل الاساسى الذى من أجله وضع له هذا الكتاب ، يخدم - سواء قصد المؤلف الى ذلك ام لم يقصد - اتجاهها ما فتئت الاوساط الاسرائيلية والصهيونية تروج له فى العالم العربى ، وخاصة عن طريق المثقفين ، وهو اعتبار ان الديانة اليهودية هى أصل كل ثورة فى العالم • لان النتائج التى يصل اليها المؤلف فى هذا المجال تعتبر بالفعل « ثورة » - بقطع النظر عن تقييما - لا تقتصر فقط على العالم العربى ، ولكن تتجاوز حدوده بكثير • ولن نعدم آنذاك من ينسب الفضل فى - هذه « الثورة » الى اسرائيل ••• تماما كما نشاهد اليوم محاولات تستعمل الكتاب والسنا والتلفزيون لتأكيد ان « العصر الحاضر الذى هو عصرنا قد ولد فى صحراء سيناء على يد قوانين موسى » • فهناك الآن محاولات تهدف الى ربط مكافحة الاستعباد والرق بتحريم الرق فى المجتمع اليهودى على عهد موسى ! ومهما يكن من شىء فان الاتجاه الذى يدعو اليه مؤلف هذا الكتاب ، يتلاءم مع الاحتياجات الجديدة لاسرائيل • ولا يعنى هذا أننا نتهم الكاتب بأنه يخدم عن عمد مصالح اسرائيلية ، كلا • ولكنه يعنى ان تحليل احتياجات المجتمع الاسرائيلى وتناقضاته، ومن وجهة نظر تسلم بوجود دولة اسرائيل ، ينتهى الى نفس النتائج تقريبا •

ذلك ان اسرائيل اسرائيل قد استنفذت الاعتماد على الماضى وجذوره كى تثبت نفسها • لم تعد بها حاجة الى الماضى كى تبرر وجودها • بل انها اصبحت فى حاجة الى ان تضمن المستقبل ، وان تحلق ضمن اجوائه وهذا التحليق يستلزم منها الاعتماد على المجالات العربية والامكانيات العربية •

وليس من محض الصدفة ان تصدر فى هذه الفترة بالذات ، كتابات عن اسرائيليين أو عن مثقفين موالين لاسرائيل تتحدث عن هذه الامكانية ، امكانية « التكامل بين الكم العربى والكيف الاسرائيلى » • وقد انتهى احد الكتاب الاسرائيليين راشيد ميزراحي ، الذى له كتاب عنوانه « أين عاد الليل ؟ » (وهو عنوان له أكثر من دلالة) انتهى الى الخلاصة التالية :

« لا نحتاج الى جنود ، ولكننا نحتاج الى اجنحة » •

فهل العرب على استعداد لان يقصوا اجنحتهم كى يعيروها لاسرائيل تطير وتسيطر بها على أجواءهم ؟ •

من محاضرات الملتقى

رُوحُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَوَاقِعُ الشَّرِيعِ الْيَوْمِ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ

للمؤلف: محمد أبي زهرة
أستاذ الشريعة وعضو مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة



- 3 -

الكسب بالزمن :

19 - لم يعد الاسلام الكسب بالزمن سببا من أسباب الكسب الطيب لأن الزمن لا ينتج ثمرا ، ولا يلد نقدا ، أو يحمل فيه نقد حتى يتمخض ، ولذلك أبطل القرآن الكريم الكسب بالزمن ، وجعله من قبيل أكل أموال الناس بالباطل ، وعده سحفا في الكسب ، فقال تعالى : « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ، ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا واحل الله

(*) محاضرة القاها المرحوم في الملتقى السابع للفكر الاسلامي ببيزى وزو المنعقد من 10 - 22 جمادى الثانية 1393 هـ - 10 - 22 يوليو 1973 م .

ونظرا لطول المحاضرة ننشرها على حلقات .

البيع وحرمة الربا ، فمن جاءه موعظة من ربه ، فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون، يحق الله الربا ويربى الصدقات ، والله لا يحب كل كفار أثيم ، ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله ، وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم لا تظلمون ولا تظلمون ، وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » .

نص صريح لا ريب فيه ، وعد القرآن الكريم من لم يذر الربا بعد تحريمه في حرب الله ورسوله ، لانه سيحارب نظام الشريعة في الكسب ، لانه يرتكب اعظم الاثام جرما في بناء المجتمع ، وحد مؤدى التوبة ومقزاهها وهو ان يسلم لهم رؤوس أموالهم ، ولا يأخذوا فوق رأس المال شيئا والا فهو الربا .

ولكن تنبأ النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بزماننا هذا ، وهو زمان ربوى في أكثر طرق الاستغلال ، فقال عليه الصلاة والسلام فيما رواه الامام أحمد : « يأتى على الناس زمان يأكلون فيه الربا ، من لم يأكله ناله غباره » . وهذا هو زماننا ، وان ذلك بلا ريب انحرف بالامة عن مقاصد دينها ، ونصوص كتاب الله تعالى الذى نزل رحمة للعالمين .

انما الطامة الكبرى ، ان ينبرى بعض كبار المشتغلين بالعلم الاسلامى لبيان أن فوائد البنوك ليست ربا لان القروض فيها استغلالية ، والربا في زعمهم انما هو في القروض الاستهلاكية . كبرت كلمة تخرج من أفواههم ، ان يقولون الا كذبا ، فالقروض الاستهلاكية والاستغلالية على سواء في تحريم الربا ، لان اللفظ عام ، لم يفرق بين قرض للاستهلاك ، وقرض للاستغلال ولان ربا الجاهلية كان في أكثر احواله للاستغلال لا للاستهلاك ، فربا العباس بن عبد المطلب الذى ذكره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند تحريم الربا فقال عليه السلام : « ان ربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا أبدا به ربا

عمى العباس بن عبد المطلب « وما كان العباس في شرف محتده الذي كان يسقى الحجاج بقنع العنب في موسم يجنيه طالب قوت ، ويقول أما ان تربى واما أن لا اعطيك ، ولأن العرب ما اتسعت حاجاتهم ، بل كان الرجل يعد موفور الرزق مادام يجد التمر واللبن ، فمادامت عنده الناقة التي يحلب لبنها ، والنخلة التي يأكل ثمرها ، فهو محدود ورزقه موفور ، فليست عنده ولا عليه نفقات تعليم ابنه أو جهاز ابنته ليقترض لها ، وإذا كان لا يملك الا قوت يومه ، فمن الذي يقرضه ، ليأخذ وراثته اقراضه ربا .

وان العرب في مكة كانوا قوما تجارا ، فمنهم من كان يتجر في ماله ، ومنهم من كان يتجر في مال غيره ، على ربح مقوم بينهما ومنهم من كان ينمي رأس ماله بالقرض على أن يكون لصاحب المال قدر محدود من النقد ، وهذا هو الربا ، وكان هو ربا الجاهلية الذي شاع مع شيوع التجارة .

وقد اختلف بنو المغيرة الذين اقترضوا من بنى ثقيف عندما نزل تحريم الربا ، فقال بنو المغيرة ، ان الربا على ما اخذوه في الماضي يحتسب من رأس المال ، وقال بنو ثقيف لا يحتسب ، واحتكموا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليطبق عليهم النص القرآني ، « ذروا ما بقى من الربا » .

وما كان بنو المغيرة يقترضون ليأكلوا ، بل كانوا يقترضون ليزيدوا في رؤوس أموالهم ، فمنهم الوليد بن المغيرة الذي نزل فيه قوله تعالى : « ذرني ومن خلقت وحيدا ، وجعلت له مالا ممدودا وبنين شهودا » وان التعبير برأس المال في قوله تعالى : « وان تبتم فلکم رؤوس أموالکم » ، ان هذا التعبير عن الدين يدل على أنه رأس مال للاتجار ، لا للاكل وأعداد الحاجات .

20 - ومن الكسب بالانتظار والاحتكار ، فانه كسب الزمن ، اذ تدخر البضائع في وقت كثرتها الى وقت قلتها ، فيزداد ثمنها ، ويكون الكسب بالزمن ، وقد حرم بأمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « الجالب رزوق والمحتكر خاطيء » .

ولماذا حرم الاسلام الكسب بالزمن وعده كسبا خبيثا ؟ والجواب
عن ذلك ان الكسب الطيب في الاسلام هو الذي يزيد ثروة الامة ، او
ينمي مالها في مجموعه اما بالزراعة ، واستخراج ينابيع الارض ، او
بتحويل الاشياء بالصناعة فالتحويل يزيد الثروة ، فتحويل القطن
الى نسيج يزيد ثروة الامة ، وتسد حاجاتها ، وغير ذلك .

والتجارة تحويل البضاعة من مكان فيه وفرها الى مكان آخر ليس
فيه وفر ، بل حاجة ، وذلك ينمي ثروة الامة وتسد حاجاتها .

اما الكسب بالزمن فانه لا يسد حاجة ، ولا ينمي ثروة الامة ، انما
الذي يسد الحاجات وينميها فهو المقترض المستقل مثلا ، ويجب
تشجيعه لا بخسه ، ولا الاقطاع منه لمن لا يعمل ، ولا يتحمل أى تبعه

ويقول اولئك الذين انحرفوا لان المجتمع الربوي جرفهم ، ان الربا
يمكن المستغل من أن يستعمل بوفرة ، ونقول انه يرهقه من امره
عسرا لانه يعمل مستغلا ثم يجيء الآخر ويشاركه في كسبه ، من غير
ان يشاركه في خسارته ، ان خسر ، وبذلك تتوالد الازمات عندما
يكون الكسب غير قائم بسداد الربا الذي هو كالاتاوة ، ولو كان
الرابي شريكا ، لتحمل الخسارة ، ولكنه لا يريد الشركة ، بل يريد
الاخذ من غير تحمل لتبعه . وذلك ظلم مبین مؤدى الى فراغ عند
المرايين ويصيرون كلا على المجتمع . لا يفكرون الا في حساب الفوائد ،
وفوائد الفوائد ، وكيف يقتنصبون اموال الناس ، وياكلونها اكلا
لماً ، ولعل أرسطو قال قوله الحق عند ما قال : ان الكسب بالفائدة
كسب خبيث ، لأن النقد لا يلد النقد .

مؤدى تطبيق الشريعة او مقره

21 - ما ذكرنا اجمال لبيان الشريعة ، وما كانت ترمى اليه ، وقد
أسهبنا بعض الاسهاب ، لكي نعرف مدى تطبيقها فى الماضى ،
وما ينبغى لتطبيقها فى الحاضر ومنه كيف ان نطبقها أو روحها ،
أم نحن فى واد ، وهى فى واد !

ان هذه الشريعة كانت مطبقة تطبيقا كاملا فى عهد رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الذى علم الانسانية ، كلها ، علم الحق والعدل ،

وكانت مطبقة في عهد الراشدين الاربعة ، ثم عهد الحاكم العادل
عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه الذى عدده بعض المؤمنين من
المؤرخين خامس الراشدين .

اقبمت في عهد هؤلاء الحدود كلها ، حد الحرابة ، وهم قطاع
الطريق والعصابات ، وحد السرقة وهو قطع اليد ، وحد الزنى ،
وحده قذف المحصنين والمحصنات ورميهم بالزنى ، وحد الشرب ، وهو
ثمانون جلدة ، لمن يقبض عليه شاربا الحمر ، وحد الردة ، وهو قتل
المرتد بعد استتابته .

• ونفذ القصاص ودفعت الديات .

وبذلك قام مجتمع صالح تختفى فيه الرذيلة ، وترفع رأسها
الفضيلة حتى تكونت بحق المدينة الفاضلة التى كان يحلم بها
الفلاسفة ولم يستطيعوا لها تطبيقا أو ايجادا .

وكانت التعزيرات ، وهى العقوبات غير المقدره بقدر محدود فى
الكتاب أو السنة تقوم بالعدل والميزان فما كان يعتدى انسان الا اذا
اعتدى على مصلحة مقرررة فى الشرع أو انتهك حرمة من حرمت
الشرع ، أو اعتدى على حق عام ، أو نشر فسادا .

وكانت العقوبة تقدر بقدر الاعتداء ، وتكون رادعة فى غير تحيف
ولا ظلم ، ولا دفع للتعريف وأشد وما كانت التعزيرات أو غيرها من
العقوبات لشهوة الحكام وارضائهم ، بل لارضاء الله سبحانه وتعالى .
وهو الرئوف بعباده الرحيم بهم .

وكان الحكم قائما على الشورى ، كما قال تعالى : « وأمرهم شورى
بينهم » ، وكما قال تعالى : « وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمت فتوكل
على الله » .

فأساس الحكم فى الاسلام هو الشورى لا يعين الحاكم الا برضا
المؤمنين ، وبيععتهم أو بيعة أهل العقد والحل الذين اختيروا لذلك من
بعده ، ولم يول أحدا من بعده ، واختبر الله تعالى عترة محمد اختبارا
شديدا ، فلم يتمكنوا من سلطان الا فى الاطراف من الارض ، ولآماد

قصيرة والذين طال بهم الامل وصاروا حكاما قد حولوه الى ملك
عضوض فكانوا كغيرهم في الدول التي ادعت الخلافة .

وفي الحق أن أول هدم في بنيان الحكم الاسلامي كان تحويل الخلافة
الى ملك عضوض ليعض عليه بالنواجذ ، ولقد ورد في الاثر ان النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « **الخلافة بعدى ثلاثون ثم تصير ملكا
عضوضا** » .

واذا كان علماء القانون في هذا الزمان يقولون ان دستور الدولة
هو أمر القوانين فيها عنه تصدر حكمه تنفذ ، واليه يحتكم في صحة
ما تشترع ، فأساس الحكم ، والانحراف عن الشورى الى الملك
العضوض هو أول هدم لحكم الشرع الاسلامي ، ولقد سئل الحسن
البصرى عن معاوية بن ابي سفيان فقال في معاوية اربع احداهن
موبقة اولاهما أن أمر المسلمين كان شورى فجعله ملكا عضوضا ، وعهد
الى يزيد السكير والحق به زيادا ، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
يقول **الولده للفراش ، وللعاهر الحجر** ، وقتله حجر بن عدى غدرا ،
« ويل له من حجر بن عدى » .

هذه كلمات الحسن البصرى أحد كبار التابعين ، وسيد علماء
البصرة ننقله ، ولا نذكر اننا نؤيده في قوله أو لا نؤيده ، ونرضاه
أو لا نرضاه .

22 - وانه في الحق نقول انه في الفترة التي غير فيها دستور
القرآن ، وهو الشورى كان الفقه الاسلامي في منهاجه الحق بالنسبة
للاحكام الشرعية المستخرجة من الكتاب والسنة ، واعمال الصحابة
مجمعين وغير مجمعين وقد سار في طريقه السوى من غير عوج ، ولا
مبالاة للحكام المستبدين ، كما رأينا فقيها ما لا في حكم شرعي ، ولا
أذهن في حد من حدود الله تعالى بل يقرر الاحكام المستنبطة من
الكتاب والسنة في رأيه من غير عوجاء ولا لوجاء .

ولكن نلاحظ أمرين :

- احدهما ، انهم لم يتعرضوا من مبدا الحكم في الاسلام الا بكلام
قليل وأكثر القليل كان متخذاً من الاوضاع التي كانت قائمة ،
راضيا بها أو ساكتا عنها

ومنهم من كان يستنكر ظلمهم أولاد علي كآبي حنيفة وما تركه أبو جعفر المنصور حتى زج به في غيابات السجن بتعلة غير الباعث الحقيقي .

وكان مالك رضى الله عنه لا يؤيد الخارجين ولا يؤيد الحاكمين ، وقد خرج في المدينة محمد النفس الزكية من أولاد عبد الله بن حسن بن حسن ، فسئل مالك رضى الله عنه أنكون مع الخارجين أم نكون مع أمير المؤمنين ؟ فقال رضى الله عنه : ان خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز فقاتلوهم ، والا فاتركوهم ، فينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما .

وحاول والى المدينة أن يمنعه من رواية حديث وليس لمستنكره يمين لان الخارجين كانوا يستدلون به في رفض خلافة ابي جعفر المنصور ، لانها أخذت بالاكراه وأبى امام المحدثين وامام دار الهجرة ان يمتنع عن التحدث بحديث رسول الله اتباعا لهوى حاكم أو ملك تسمى باسم خليفة ، فضرب بالسياط .

وحوكم الامام الشافعى لاثامه بالولاء لآل علي حتى استطاع الخروج من التبعية بلباقة وشفاعة محمد بن الحسن صاحب ابي حنيفة الذى كان قاضيا للرشيده .

وحبس وجلد الامام أحمد لانه لم يقل ان القرآن مخلوق اتباعا للمأمون أولا ، والمعتمض ثانيا والوائق ثالثا .

هذه تعذيبات شديدة نالت الفقهاء أو بعضهم بسبب آرائهم حول الحكم أو على مقربة منه ولكن الفقه استمر سليما لم يرتق بضلال قد يكون فيه أخطاء بدليل ان بعضهم كان يخطئ بعضا ، ولم يكن فيه انحراف فى الدين أو التواء فى النفس أو حرض على هوى الحكام .

ولذا جاء الفقه سليما فى استنباطه وسليما فيما استقى من ينابيع وسليما فى فتاويه فى الوقائع يهدى ويرشد ، ولا يضل ويفرى . وقد اغلق باب الاجتهاد أو غلقه الفقهاء على أنفسهم ، وكان ثمة بواعث اقتضته ، ولكن أرى أن ذلك هو من قدر الله تعالى ، وصيانتة لشرعه من أن يعبث به أهواء الملوك الذين استولوا على ملكهم بغير حق شرعى ولا شبه شرعى .

فان الاحكام بهذا التخليق على انفسهم ، وان لم يكن بمصدر شرعى ، صان الشريعة عن عبث الاهواء ، وقد حكم الهدى دون الشرع ، لان حكم الملكية حكم الهوى الا من استقام على الطريقة ، وقليل ما هم بل نادر ما هم .

وقد استمرت الشريعة محفوظة بحفظ الله مع فساد الحكم الاسلامى ، وما كان فيه من سلاح مدعى كان فى الحرب ، وما كانت الحرب جهادا ، بل كانت للقلب .

ثم انقلبت فصارت حربا بين المسلمين عندما تمنعت يد الحاكم العباسى على القبض على السلطان ، فقام بين مؤيديه ، وصارت الحرب بين المسلمين ، حتى جاء التتر واستولوا على بغداد، وطردوا العباسيين منها .

ومن الحق علينا ان نقول ان الذخيرة الشرعية كانت ثابتة قائمة بتذكرها الفقهاء ، ولا يزيدون ولا يتصرفون .

وجاء الى الاجيال الذخيرة الفقهية غير عرجاء ، ولا عوجاء ، وجاءت احكام القرآن والسنة مصونة لم تمس ، واذا كان فيها فى بعض الاحيان جمود على آراء فان ذلك خير من أن يجرى التغيير والتبديل تبعا لاهواء الحكام .

ابتداء الانحراف :

23 - قلنا ان تغليق الفقهاء عن انفسهم باب الاجتهاد حفظ الذخيرة الفقهية ، ولكن بعد أن آل أمر المسلمين الى آل عثمان وجد اتصال قانونى بين الاتراك ، وغيرهم ، ووجد الاتصال بين المغرب واوروبا ، وكان يمكن أن يكون اجتهادا يقرب ، ولا يبعد ، وباب الاجتهاد مغلق لا يفتح وتاجه ، ولكن استطاع الممالئون لسلطان آل عثمان ان يدخلوا من باب الحيل أى من غير الباب الذى يصح الدخول منه ، فوجدت الحيلة الشرعية لإباحة الربا ، بما يسمى « بيع العينة » الذى قال فيه محمد بن الحسن أحد تلاميذ ابي حنيفة « يبيع العينة اخترعه أكلة الربا وهو أثقل على نفسى من الجبال » .

ولهذا البيع صور شتى منها أن يبيع شخص لآخر لبنا بثمن مؤجل قدره مائة مثلاً ويتسلم العين أو لا يتسلمها، ثم يبيعها المشتري ثانية للبائع الأول بثمن معجل قدره ثمانون ، فتكون النتيجة أنه قد قبض ثمانين ، وصار عليه دين قدره مائة ، والعشرون هي فرق الثمنين رباً بلا ريب ، ولكن في صورة البيع والشراء يحسبون انه اختفى على الله ، وما خدعوا الا أنفسهم ، ودخل في الفقه على صور كثيرة ، ودخلت تغييرات في الفقه بهذه الطريقة .

دخول القوانين الاوروبية

24 - قلنا أن أول تغيير في الاصول الشرعية كان انحراف الحكم من شورى بنص القرآن الى استبداد بارادة الحكام ، ملوكا وغير ملوك ، كما ظهر من بعد ، وصار أمر المسلمين بورا ، وحكمهم فرطاً يحكم الملك ، وكأنه يحكم بأمر الله ، وطاعته مقدسة ، والخروج عليه تمرد على حكم الله ، وحكم المسلمين حكام جهلة ، واضطربت الامور ، ولم يكن ثمة قضاء منتظم ، ولا حقوق مرعية ، وتصرف الملوك في الناس تصرف المالك في ملكه . ولم يكن لهم عند سلطان آل عثمان ارادة ، ولا رأى في أي أمر من الامور ، ولم يكن ثمة ملك من ملوك المسلمين يحس بأى تبعة أمام الشعب المسكين ، وكان الدين قائماً الى حد عند بعض الملوك ، فكان يخشى الله في رعيته ، الا اذا اعترض على حكمه معترض ، فعندئذ يكون الويل والشبور وعظام الامور ، وتقوم الدنيا وتقعده ، ويكون ممن يجهلون علم الاسلام من يبرر للملك تصرفه اياً كان . كانت الامور فوضى وكان لا بد من تغيير واعادة الاسلام بالمرصاد .

ابتدأت العثمانية فكبلت المسلمين بالامتيازات الاجنبية ، زاعمة أنها من مذهب أبي حنيفة الذي ذكر بالنسبة للذميين أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا ، وأنا أمرنا بتركهم وما يدينون ، وحرف فيه الحكم عن موضعه وجاهاً القوة من ورائه تفسره كما يهوى الاقوياء ، لا كما هو مقرر في المذهب الحنفي .

ان المقرر في المذهب الحنفي أمران ، أولهما : انهم في المعاملات كلها عقود أو حدوداً وقصاصاً ، تطبق عليهم الاحكام الاسلامية المقررة

بلا تفرقة ، وقد أصل ذلك فى الامتيازات الاجنبية اجمالا تاما فلما ضعفت الدولة العثمانية صاروا يحاكمون فى موضوعات الحدود والقصاص فى بلادهم ، وامام قضاة منهم ولو كان الامر بينهم وبين رعايا الدولة الاسلامية .

الثانى : أن ابا حنيفة قرر أنه فيما يتعلق بأحكام الاسرة من زواج وما يتعلق به تطبق عليهم شريعة دينهم عملا بقاعدة امرنا بتركهم وما يدينون .

جاء سليمان القانونى ، ومن بعده خلفاءه ، فاعطوهم امتيازات ، وتوسعوا فيها كلما زادوا قوة ، وزاد آل عثمان ضعفا ، حتى تدخلوا فى كل شىء يتعلق بالاجانب ووجد ما يسمى بالصالح الاجنبى أى ان كل قانون أو نظام يسن يكون فيه ما يمس الاجنبى ولو عن بعد تدخلوا فيه باسم الصالح الاجنبى .

كانت هذه الامتيازات غلا فى أعناق المسلمين فرضه الجهل التركى على الشعوب ، أو ابتداء استخذاء الدولة الاسلامية أمام الغارات الفكرية الاوروبية أو محاولة الاتصال التجارى بأوروبا ، فتسهلا لتجارهم ومتاجرهم كان ذلك الامتياز الاوروبى ، ووجدوا فى بعض نصوص المذهب الحنفى ما يفتح الباب لذلك وان لم يكن الا بقدر ضئيل .

25 - كان فساد الحكم ، وفساد القاضى ، وعدم وجود أى نظام قار للقضاء ولتنفيذ الاحكام الشرعية مع سوس الامتيازات سيما لتورد القوانين الاوروبية فى العالم الاسلامى ، ولنضرب مصر مثلا ، من بين هذا العالم .

1 (جاء رجل ارمنى اسمه نوبار باشا ، فأنشأ المحاكم المختلطة فى مصر ، لتكون مركز التقاضى بعضهم مع بعض والتقاضى بينهم وبين المصريين وذلك فى الامور المدنية والجنح التى تقع مع الاجانب ، أما المتصلة بالحياة ، فكان التقاضى فيها من اختصاص دولة المدعى عليه والتداعى امامها وكان التقاضى فى هذه المحاكم على حسب القانون الفرنسى الذى جمعه نابليون بونابرت ، وكان انشاء المحاكم المختلطة سنة 1875 .

واستبدت المحاكم المختلطة ، حتى كانت لا تعترف في قضائها بأى عقد الا اذا سجل أمام المحكمة المختلطة وكان ذلك توسعة لنفوذها وتطبيقاتها على المصريين بغير حق ، وكان ذلك سببا لان ينشأ في المحاكم الوطنية قلم للتسجيلات ، والتسجيل فيها ، من بعد ذلك .

2) كان انشاء هذه المحاكم منفذا دخل منه الى قانون نابليون نقل الى مصر ، وانشئت المحاكم الوطنية ، التي كما كانت تسمى بالاهلية واسمها يدل على اختصاصها وانها كانت مختصة بأهالى مصر ، وابتداء ذلك سنة 1881 وعم انشاؤها ربوع الديار المصرية سنة 1883 .

وصار التقاضى بين الاهالى على نظام القانون الفرنسى خاصة والقوانين الاوروبية بشكل عام ، ولم يتضمن القانون المطبق من الشريعة الا بعض الموضوعات الجانبية التي بنى الاخذ منها على العادات التي كانت مدعية فى ذلك ، وهى حقوق الارتفاق ، واحكام الشفعة ، واحكام المريض ، مرض الموت ، فى بيته ، وتصرفاته التي تقيد الورثة من بعد الوفاة .

وترك للاحكام الشرفية ما تطبقه المحاكم الشرعية التي كانت قائمة ابان ذاك ، فكانت تقضى فى الزواج والطلاق ، والنفقات وثبوت النسب ، وغير ذلك مما يتعلق بأحكام الاسرة .

وكانت تقضى فى أصل الوقف ، وما يتعلق بانشائه ، وما تستعمل عليه وثيقة انشاء الوقف التي تسمى كتاب الوقف ، وما تضمنه من شروط فى الوثيقة وترتيب للاستحقاق فيها ، وتوزيع .

3) ومما خرج من اختصاص المحاكم الاهلية التي صارت تسمى باسم المحاكم الوطنية ، الميراث والوصايا على خلاف يسير فى الوصايا ، انتهى بخروجها من اختصاص المحاكم الوطنية ، كالوقف والوصية أخت الوقف ولا ينفصل الاخوان الا عند من يريد تقطيع الارحام .

وقد جرت اقتراحات خاصة بمحاكم الاحوال الشخصية ، ثم تعسف الحكم المصرى فيما تعسف فالغى المحاكم الشرعية وعد المفكرون فى ذلك الالغاء ماتما للشريعة الاسلامية ، أو مقدمة لما تمها العام ، ثم

أخذ أمر الشريعة يضمّر أمام القوانين الأوروبية عند ما كان قلبه
النظم الأزهرية بالقاهرة الذي سمي تطوير الأزهر ، وكان من مقتضاه
فيما يختص بالشريعة أن صارت القوانين الأوروبية بأصولها وفروعها
وملحقاتها تدرس بجوار العلوم الشرعية في كلية الشريعة ، وغير
اسمها ، فصارت كلية الشريعة والقانون ، وإذا كان في ذلك كسب
للطالب الأزهرى ، فهو بلا ريب على حساب الشريعة وصارت القوانين
الأوروبية والشريعة على سواء ، في ذلك العهد الدينى العتيق .

26 - وفي العشرة الثالثة من هذا القرن استعارت تركيا المسلمة
قانون سويسرا المدنية ، وطبقت في كل شيء فيها ، حتى في الأسرة
فاستعارت منها قانون الأسرة فيما استعارت من قوانين مدنية ، وعلى
ذلك كانت المرأة مثل الرجل في الميراث على سواء واتيح للمرأة
المسلمة أن تتزوج غير المسلم ومنع تعدد الزوجات ، ومنع الطلاق ،
وصار الاقدام على واحد منهما اقداً على جريمة يعاقب عليها من اقدم
عليها ، وصارت المباحات الشرعية يصدر بتحريمها قانون العقوبات
في الأسرة .

ولقد دخلت القوانين الأوروبية كل البلاد العربية والإسلامية بشكل
عام ، وصرت لا تجد بلداً يطبق الشريعة ، إلا ما نراه في الحجاز ،
وبعض البلاد العربية الأخرى مثل الكويت إلى حد ما ، ومثل الإمارات
العربية ، وغيرها .

وقد أخذت القوانين الأوروبية تتورد إليها قانوناً بعد قانون في
غير موارد واستحياء .

وان البلاد الحجازية الذي يقال ان الشريعة تطبق فيها تطبيقاً كاملاً
يلاحظ فيها أمران :

أولهما : أن الحكم فيها لا يمكن أن يكون إسلامياً ، فان نظام الحكم
فيها ملكية متوارثة كان الشعوب أشياء تورث كما يورث كل شيء ،
وهذا نظام لا يعرفه الإسلام ، والحكم فيها استبدادى ، الملك فيها
مطلق اليد لا معقب لقوله ، ولا ناقض لحكمه ، فهل كان محمد ملكاً ،
وهل كان الشيخان ملكين ، وهل كان ذو النورين ملكاً ، وهل كان
أبو الشهداء على ملكاً ؟

لا ندرى كيف يطبق الاسلام والحكم ملكي ، ومطلق لا يقيد بقيده ؟
الامر الثاني : الذي يجب التنبيه اليه ان المذهب المطبق هو المذهب
الحنبلي ، ولم يدون في قانون مسطور وهذا المذهب كغيره فيه آراء
كثيرة ولذلك يصعب الرجوع الى ما يحكم به ، واعلم ان بعض ابنائنا
من خريجي كليات الحقوق في القاهرة ، اراد ان يضع قانونا مسطورا
من مذهب أحمد ، وهو عمل صالح ، فصدر الكتاب .

ونحب ان نقول ان الافكار الاوروبية اخذت تتورد على بلاد الحجاز
فهناك مؤسسات للتأمين على الحياة ، وعلى المتاجر ، وقد انشرفت
قلوب بعض الحجازيين ، حتى صار منهم من يريد ان يأخذ بها ،
وحكمت محاكم بجواز عملها ، والى الله المصير .

الاسرة

27 والآن عمت القوانين الاوروبية البلاد الاسلامية ولم تبق
الشريعة الا في الاسرة ، والاقواف والموارث والوصايا ، وذكرناها ،
وان كانت من ضمن الاسرة ، لانها اقرب الى التنظيم المالى ، ولكن
انتزعت من الشريعة انتزاعا في قانون تركيا ، فحيل بينها وبين حيز
الشريعة في اعمال كثيرة اقترنت بها كالغاء الحروف العربية ،
واستبدال الحروف الافرنجية بها ، في غير تحرج ، وكنع الآداب
بالعربية وان انحشرت غمة ذلك بقوة الشعب التركي .

ولكن هل سلمت للشريعة الاسلامية الاسرة ، لقد وجدنا دعوة الى
اخراجها من نطاق الشريعة ابتدأت في اول هذا القرن في كتب
في مصر ، ابتدأت وكانت بتأويلات في الشريعة وأيدها كبار من
المفكرين خصوصا فيما يتعلق بتعدد الزوجات والطلاق ولكن صرخات
هؤلاء ذهبت في واد .

فقد كتب الكاتب الاجتماعى قاسم أمين كتابه تحرير المرأة ، وأيده
فيما اشتمل عليه الامام محمد عبده ، والزعيم العظيم سعد زغلول لان
حال المرأة في ذلك الوقت كانت فيها مهينة مظلومة ، وكانت فوضى
الطلاق والتعدد .

ولكن بمجرد ان استيقظت المرأة المصرية سلمت ما لها من حقوق

شرعية وصدرت غير محتاجة الى قانون غير مشتق من الشريعة ذاتها .
وان حملت تأويلات مذهبية .

ولذلك أراد بعض تلاميذ الامام محمد عبده ان يحيوا آراءه في تعدد الزوجات سنة 1926 و قدموا مشروعا بذلك ولكن الزعيم العظيم الخالد الذكر حقا وصدقا ، قد رأى المرأة حملت عبثها ، وكان ممن عمل على وأد ذلك المشروع و طيه في زوايا النسيان ، وكذلك فعل خليفته من بعده .
وإذا كانت هذه الآراء قد امانتها الشعب المصرى المتمسك بالشرع فقد وجدت طريقها في غفلة من التفكير الاجتماعى الاسلامى السليم .
فقد اخذت سوريا بمبدأ أن تعدد الزوجات لا يكون الا بادن من القاضى الشرعى أو من يقوم مقامه ، ولم تقيد الطلاق .

وجاءت من بعدها العراق فمنعت الطلاق وتعدد الزوجات فى عهد عبد الكريم قاسم ، ولكن ما ان أزيل حكمه الطاغى ، حتى زال معه قانونه المائع ، والذى اقتدى فيه بتركيا فى تسوية الرجل بالمرأة فى الميراث ، ولما ذهب ذلك الرجل الظالم مع قوانينه عادت الشريعة كما هي .

وجاءت تونس فمنعت منعاً مطلقاً الطلاق وتعدد الزوجات أخذنا بما أخذ به القانون الفرنسى ، والنظم الكنيسية بشكل عام حتى أن أحد اصدقائنا الانجليز دعى لالقاء محاضرة فى تأييد القانون المشتمل على هذه المبادئ على اعتبار انه قانون اسلامى ، فوقف وبين أن الفرق بين الاسرة فى نظام الكنيسة ، والاسرة فى الاسلام هو فى الطلاق وتعدد الزوجات ، فالاسلام يتيح التعدد ، والكنيسة تمنعه ، والكنيسة تمنع الرجل من أن يتولى التطلاق بذاته والاسلام يبيحه .
ولذا لا يعد هذا القانون اسلاميا .

ومما يحكى ونذكره على سبيل الفكاهة ، وان كان متصورا أن يكون حقيقة ان رجلا تزوج وهو متزوج فقدم للقضاء ليحكم عليه بالحبس ، والغرامة ، جزاء ما اقترف ، فأوعز اليه المحامى الذى تقدم للدفاع عنه ان يقول انه صديقها يباشرها فى بيته على أنها صديقة وليست زوجا ، ورضيت الزوجة بهذا لتنجو هي وهو من العقاب ، فاعترفا

بذلك ، وكانت البراءة ودخل الرجل المحكمة وهو طاهر ، وخرج منها وهو زان لينجو ، ودخلت المرأة حصانا رزانا طاهرة ، وخرجت زانية ، ويروى أن هذه الواقعة كانت في تركيا وروى أنها كانت في تونس ، ولعلها كانت فيها لان قوانينها تسمح بأن يقع هذا فيها ولا حول ولا قوة الا بالله تعالى .

واننا اذا غادرنا تونس ، الى المغرب ، نجد القانون المغربي مع انه يبيح تعدد الزوجات يذكر أنه لا يجوز التعدد اذا خيف عدم العدل وحسب أنه أخذ ذلك من القرآن ، من قوله تعالى : « **فان خفتم الا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم** » .

وانما نرى أن هذا يخالف ما كان عليه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، واصحابه الاكرمون . واجماع المسلمين ، ونلاحظ مع ذلك ما يلي :

(1) ما معنى العدالة ، وكيف تثبت ، بشهادة اثنين ، ان العدالة أمر نفسى لا يعلم الا من جهة صاحبها ، وخصوصا الخوف منها وان القرآن الكريم عندما ذكر العدل أناط الامر الى الخوف من أن لا يعدل، كما قال تعالى : « **فان خفتم الا تعدلوا** » مناطة الى أمر نفسى لا يجرى فيه اثبات القضاء ، وما لا يمكن اثباته قضاء لا يوضع فى قانون يمنعه القضاء .

(2) ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صرح بأن العدالة المطلوبة هي العدالة الظاهرة بالسوية فى الماكل والملبس والمسكن ، والمحبة الظاهرة بالألا يظهر المحبة لاحداهن ولا يظهرها للاخرى أما المحبة القلبية فليست بمطلوبة ولقد قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « **اللهم ان هذا قسمى ، فيما أملك فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك** » وهذه هي العدالة الحقة التى لا يمكن استطاعتها اذ قال تعالى : « **ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء. ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة** » .

(3) انه قد اجمع الفقهاء على أنه لا يحل الزواج ، ولو من واحدة اذا تأكد أنه لا يعدل مع زوجته اذا تزوج الواحدة فى ذلك كالتعدد

على سواء ، فهل يشترط لباحة الزواج قضاءه ان يكون عادلا ؟ ان ذلك يترك للتدين والاخلاق اذا بعد فانه من هذا السياق التاريخي والواقعي نقول ان ظل الشريعة مع الاسى والاسف ، قد انكمش فلم يستظل المسلمون بظله ، واستعاروا قوانين هي بالنسبة لشريعة القرآن كنسبة النقص الى الكمال ، وقد ارتضوا هذه القوانين الناقصة وتركوا كمال الشريعة القرآنية ولذلك حلت الاهواء محل العدل وحل الفساد محل الصلاح ، وضاع المسلمون لانهم أضاعوا القرآن والشريعة .

3 - الطريق السوي لاعادة الشريعة مكانها :

28 انتهينا من هذه السلسلة التاريخية الى امرين :

اولهما : ان الشريعة اخذ سلطانها يضعف شيئا فشيئا في العصور المختلفة وان الفقهاء في وقت ضعفها أو تدرج هذا الضعف نازلا درجة درجة ، كان الفقه الاسلامي المتعرف لاحكام الشريعة وغاياتها ، ففي الوقت الذي قال فيه عبد الملك بن مروان : « من قال لي اتق الله قطعت عنقه » وكان الحجاج بن يوسف الثقفي يملأ سجونهم ، وفي الوقت الذي كان يقول فيه ابو جعفر المنصور العباسي لرجل قال له اتق ، يقول لهذا القائل اهتياها ، ولا تعد لئليها ، وفي هذا الوقت ، وفي ظل امثال هؤلاء كان الفقه الاسلامي خصبا ، ويقرر الاحكام لشريعة ويستنبطها من كتاب الله وسنة رسوله يأخذ منها صفوا لا كدرة فيه .

حتى اذا كان القرن الرابع اغلق الفقهاء على أنفسهم باب الاجتهاد وبذلك حفظت الذخيرة الفقهية من أن يعبث بها الحكام الطاغون ويتنبهوا للتدخل في الاستنباط ليوهجوا الى ما يرضى أهواءهم وشهواتهم ، ويكون الذهب والمغريات وجاه السلطان وحكم الطغيان موجهة للفقه والفقهاء وهو منهم بمعزل ، ولا قبل لهم به .

الامر الثاني : ان نظام الحكم مكن لاهل الباطل ان يغلبوا ويتولوا أمر المسلمين واذا لم يظهر اثر ذلك والاسلام غض ، وان كانت مظالم ، فقد ظهر بعد ذلك ، وقد ضعف الوازع الديني عند الحكم . ولم تكن ضمائر دينية تسيطر ، وقد وقع في أذهان الحكام أنهم

يملكون الرقاب الاسلامية ، ويحكمونها ، ويتصرفون فيها تصرف المالك فيما يملك لا معقب لاحكامهم ، وهم المتصرفون وحدهم .

وذهب أمر الشورى وذهب قوله تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » وصار لكل حاكم رجال يناصرونه ويؤيدونه كالملاء من قوم فرعون ، كالملاء من قوم عاد وصار هؤلاء الملاء هم الذين وحدهم مستشارون فيما يثبت سلطان سيدهم وسلطانهم .

وبذلك ينتهي الامر الى أن ذهاب الشريعة العادلة وضرورة حكمها شكلا لا معنى فيه ، ثم ذهب الشكل ثم اجترأ الناس عليهما ، حتى صار القانونيون يتهمون بالحدود تهكما مزريا عن جهالة لا تتفق حتى كدنا نقول ما قاله الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله ، فأولئك هم الكافرون » لا بل نقولها مصرين عليها ويفعل الله ما شاء ، وهو الفاعل المختار .

وإذا كنا نريد ان نعيد للشريعة مكانتها ، وللحكم الاسلامي اصلاحه للناس ، واعلاء شأن المسلمين ، فانه يجب علينا ان نعود الى أسباب قوتها في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعهد الراشدين من اصحابه الكرام الذين رضى الله عنهم ، ورضوا عنه .

الشورى في الحكم :

29 - ان الشريعة أخذت تتولى في سلطانها ، لا في ذاتها ، فهي شريعة الله لا تتولى ابدا بل هي تقرر هذا الوجود الساطع دائما ، وعلى الناس ان يعيشوا اليه .

أمر القرآن باشورى ، فيجب ان يختار الحاكم منهم اختيارا حرا ، ولا يتولى أى سلطان الا بعد أن يختار ، وليبحث العلماء عن طريق لاختيار عادل لا ريبة فيه ، ولتتجه العقول المفكرة الى النظر فى أمثل طريقة لانتخاب حر يختار به الحاكم الاعلى للمسلمين أو الرئيس الذى يحكم فى أى اقليم اسلامى .

ومن المؤكد انه ليس من الاختيار ان يرشح شخص نفسه ، ويقول فى طريق الانتخاب قل : لا - أو نعم ، فهذا الامر لا اختيار

فيه ، انما الاختيار أن يكون بين أشخاص أو اثنين يختار امثلهما ،
ومن ذا الذى جعل لذلك اختارنى ، فأنا مفروض •

ان اختيار الحاكم هو السبيل الذى سنه الاسلام بالقرآن وباعمال
الصحابة فى اختيار الراشدين هو السبيل الامثل لوقاية الشريعة
من عبث الحاكمين وكل تهاون فى ذلك هو تهاون فى أصل من اصول
الاسلام ، ألم تنظر الى الامريكان ، والازمة التى قامت على رئيسهم
اليهودى فى حكمه ونزعته ، لانه فى أثناء الانتخاب للرئاسة وضعت
الحكومة بأمره سامعا لاسترقاق السمع من الحزب المخالف له ، فقامت
الدنيا وقعدت ، وربما تنتهى بعزله ، أمر العزلة ويذهب طاغوت
من طواغيت الارض ، ولا نأمن أن يجيء من يخلفه ، ان المسلمين اذا
لم يأخذوا بشريعة القرآن فى اختيار حكامهم الاعليين أو الاقليميين ،
استمروا فى ضيعتهم الى الابد ، وكان بطن الارض خيرا لنا من
ظاهرها ، وانه بعد الاختيار للرئاسة يجب ان يكونوا فى رقابة
مستمرة من الشعوب • وان تدبر قوله تعالى : « **واتقوا فتنة لا
تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة** » وقوله عليه السلام : « **لا يسأل
العامة عن ظلم الخاصة حتى يروا الظلم ، ولا ينكروه** » ، وبذلك تحمّل
العامة ظلم الملوك جميعا ، ولا تزال تطلع على بقية منهم ، فهل لنا ان
نزيل التراب عن وجوهنا ونتبع احكام الشريعة فى الحكم لانفسنا ،
وذلك لحفظ الاسلام والمسلمين ، ان الشعوب فى كل
الانسانية تتطلع لحكم نفسها ، وللسيطرة على حكامها الا المسلمين ،
حتى توهم الناس ان ذلك هو الاسلام •

يجب ان يتفطن كل مسلم ليقرر ما فيه خيره وخير الاسلام ، ولنضع
اعناق الذين يفرضون انفسهم على المسلمين تحت اقدام المسلمين
طوعا ، فان لم يفعلوا فليضعها المسلمون كرها • واعلنوها جهيرة
صريحة قوية ، لا ملكية فى الاسلام ، لا ملكية فى الاسلام لا ملكية فى
الاسلام ، ان الشعوب الاسلامية ليست سلعا تورث كما يورث المال
وأن الارض يرثها عبادى الصالحون •

ان الاحكام الشرعية فى ظاهرها وباطنها ومن لم يرض ذلك يديت
بالصغار ويوطأ بالمناسم ، وخير لنا ذلك ، من أن توطأ شريعة الله ،

وتتخذ كتاب الله تعالى ، وراء ظهرنا وسنة نبينا دبر آذاننا ، ربنا
لا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا .

الحدود تقام والقصاص ينفذ

30 - يجب ان تقام الحدود كلها من غير هوادة ، وليس لاحد ازيادة
في هدمها ، أو التأويل لاسقاطها او التعايب بها ، فان اقامتها صيانة
للمجتمع من المفسد ، وحماية له من الانهيار ومنع للترف الذى اطفىء
الحكام من أن يهلك الامة كما قال تعالى : « واذا اردنا ان نهلك قرية
أمرنا مترفيها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » .
انه يجب ان تنفذ الشريعة فى العقوبات تنفيذاً محكماً ، لا يفر من
حكمه أحد ، ولا يدرع سلطان بسلطانه ، ولا ذو جاه .

يجب ان تطبق الحدود على الحاكم والمحكوم على السواء ، ويجب أن
يطبق القصاص فى النفس والاطراف على الجميع لا فرق بين حياكم
ومحكوم ويجب ان يعين الشعب اولياء الدم ليأخذوا بحقهم ، وينفذوا
سلطانهم عملاً بقوله تعالى : « ومن قتل مظلوماً ، فقد جعلنا لوليه
سلطاناً فلا يسرف فى القتل انه كان منصوراً » يجب أن يتحرك
المسلم فى كل بقاع الارض ليأخذ الحكام من نواصيهم الى تنفيذ حكم
الاسلام ليحوى نفسه ودينه من ظلمهم وعبثهم ، انهم وباء الاسلام ،
فيجب ان تنفض الشعوب عنها شرهم .

يجب على المسلمين فى كل البقاع الاسلامية قاصيها ودانيها ، ان
يرفعوا عن أنفسهم رق الحكام ، ويجعلوهم مسؤولين ككل الناس ،
والا استمر الضياع ، ولا منجاة ، يجب ان يتحركوا فقد طم السيل
وعم ، وحاولوا ان يطفئوا نور الاسلام او اطفأوه لا نباع ولا نورت ،
ولا يتحكم فينا بعد اليوم .

نور الله يشرق

31 - انبلج نور الفجر ، ونرجو ان يعم الكون ضياؤه ، لقد ابتدا
الناس يحسون بنور الشريعة لا فى المسلمين وحدهم ، بل فى
الغريبين الذين كانوا يفاخرون بقوانينهم ، وان كانت ناقصة عن
العلاج ، وابتدا بعض المثقفين الذين كانوا يتأثرون طريق الفكر

الاوروبي ، ويسيرون في مساره ، وان كانت الكثرة أو الظاهرين من هذه الكثرة لا يزالون في ضلال مبين عن الحقيقة .

وفي الجامعات الاوروبية دراسات فقهية للحدود والقصاص وعلاجهما لآفاق المجتمع ، بل ان بعض البلاد الاوروبية أدركت أنه لا نظير للشريعة .

نذكر بعضا من هذه الامور أو واحدة فقط :

انه من المقررات الشرعية أنه لا يذهب دم في الاسلام هدرا أبدا فإذا قتل قتيل ولم يعلم له قاتل لا يقرر المحقق الاسلامي انه تحفظ قضيته لجهل الفاعل أو لعدم كفاية الادلة بل انه يستحلف خمسون من أهل الحى الذى وجد فيه القتيل ، من العدول ، يحلف كل واحد ، انه ما قتله ولا يعرف له قاتلا ، وكذلك أهل القرية فإذا حلفوا كان على بيت المال ديته أو غرم أهل القرية أو الحى ديته .

درست هذه النظرية ، وقررت اكاديمية العلوم الجنائية فى جامعة روما ، انها نظرية صالحة يمكن تطبيقها ، ونقول مطمئنين انه يجب تطبيقها ان كانوا منصفين .

فالحدود والقصاص ، قد أخذت الجامعات العربية والاسلامية والجامعات الاوروبية تدرسها ، وانه قد اتيح فجر التطبيق لا الدراسة فقط .

فان ليبيا بقيادة الشاب قررت ضرورة تطبيق الحدود والقصاص ، كما قررها القرآن ، فمنعت الخمر منعا باتا ووضعت عقوبة لشاربه ، وقرر حد السرقة وهو قطع اليد ، وقررت عقوبة الحرابة ، وهى فى جرائم المصابات التى تهدد الامن والسلام وتقطع الطريق ، وهى شغل الامريكان حتى ان بعض المصابات كانت لها موازنة مالية ، تقارب موازنة الولاية التى تعيش فيها ، ومنع الربا بين الآحاد منعا باتا ، فلا يجوز الحكم بفائدة ، وفى الطريق منع الفائدة بالمؤسسات ووضع حد الزنى وان لم يتم القانون ، وهكذا .

ان هذه بشار النور الهادى ، و نرجو أن يتصل حتى يعم
ولا ننسى أن نقول خاتمين القول انه يجب نشر حكم الشورى الذى
يلغى حكم الملوك والطغاة والمفسدين الفاء . وفق الله العاملين على
تطبيق الشريعة خائنة الاعين وما تخفى الصدور .





بَيْنَ الْمَجَلَّاتِ

اعداد : د . م . م بالحميسى

لقد وعدنا قراء « الأصالة » الكرام بمتابعة هذه
« الجولة » لاطلاعهم على ما يكتب في الغرب حول
قضايا تهمنا .

1



اتصلنا بالمجلة التاريخية (Revue historique) عدد 517 المؤرخ في مارس 1976 .
وخصصت هذه المجلة صفحات للطروحات التي نوقشت في مختلف الجامعات الفرنسية
والتي تناولت مواضيع عديدة في شتى ميادين البحث .
وكان حظ العالم العربي والاسلامى كبيرا فى هذا المجهود فاخترنا أهم العناوين
تقدمها باللغتين :

Halawi Mahmoud : *L'époque du Sadr al Islam à travers Kitâb al Aghânî*. Paris - Sorbonne.

- حلوى محمود : عصر صدر الاسلام من خلال كتاب الاغانى
- (اطروحة الدور الثالث - باريس السوربون)

Abd al Hamîd (Saleh) : *Les Bédouins en Egypte au Moyen-Age* (Doctorat d'Etat - Paris I).

عبد الحميد (صالح)

- البدو فى مصر فى القرون الوسطى (دكتوراة دولة - باريس 1)

Ben Ndié Tong Nsangou : *Rôle du commerce dans l'expansion de l'Islam en Afrique Occidentale du VII^e au XIII^e siècle*. (3^e cycle - Paris I).

ابن انديكى تونق انسانقو

دور التجارة فى انتشار الاسلام بأفريقيا الغربية من القرن السابع الى القرن الثالث عشر .

- (الدور الثالث - باريس 1)

El Khatib (Nachéat) : *Etude historique de l'époque abbasside à travers le Kitâb al Aghânî* (3^e cycle - Paris - Sorbonne).

الخطيب نشعت

- دراسة تاريخية للعهد العباسى من خلال كتاب الاغانى
- (الدور الثالث - باريس - السوربون)

Pradines (Josiane) : *Recherches sur le rôle des Chrétiens à la cour des Umayyades et des premiers Abbassides (661-861 après J.C.)*. (3^e cycle - Toulouse le Mirail).

برادين (جوزيان)

- بحوث حول دور النصارى فى بلاط بنى أمية وأوائل بنى العباس (661 - 861)
- الدور الثالث - تولوز لوميراي

Schneider (Madeleine) : *Stèles funéraires musulmanes des Iles Dahlak (Mer Rouge)* (3^e cycle - Paris - Sorbonne).

شنيلىر (مادلين)

انصاب تذكارية اسلامية بجزر دحلق بالبحر الاحمر

(الدور الثالث - باريس - السوربون) *

Goutalier (Régine) : *L'O.A.S. en Oranie* (3^e cycle - Provence).

قوتالي (ريجين) :

• المنظمة المسلحة السرية بالقطاع الوهراني

(الدور الثالث - بروفانس) *

Nordman (Daniel) : *La notion de frontières en Afrique du Nord, mythes et réalités 1830-1912* (3^e cycle - Montpellier).

نوردمان (دانيال)

• مفهوم الحدود في شمال افريقيا : أوهام وحقائق 1830 - 1912

(الدور الثالث - مونتبيلي) *

Soherin (A) : *L'Egypte et les mouvements arabes 1919-1939* (3^e cycle - Paris I).

• **سوهيرين** (أ) : مصر والحركات العربية 1919 - 1939

(الدور الثالث - باريس 1)

يسلون أولادهم بالتاريخ المشوه ...

فاجأتنا مجلة الاطفال المعروفة بـ « جورنال دي ميكي » (Journal de Mickey)

عدد 1237 الصادر في 76/2/29 بقصة غريبة وخطيرة لانها موجهة للصغار ما من شك انها تترك في نفوسهم أسوأ الآثار *

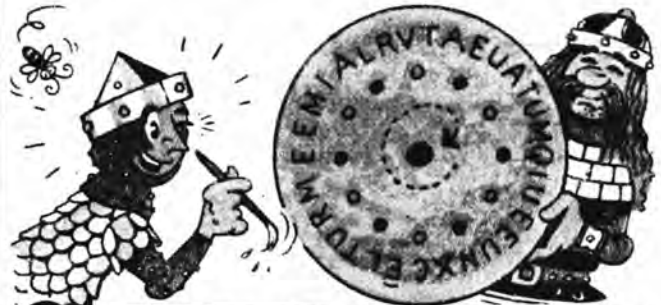
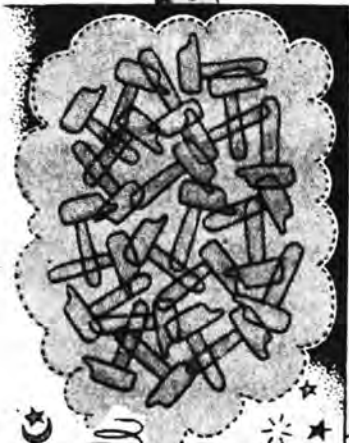
فليتفضل القارئ الكريم بالقاء نظرة على صفحة 32 من المجلة • فالصورة رقم 1 ترينا « البطل » شارل مارتيل يزرع الرعب في قلب مجاهد عربي يلوذ بالفرار طالبا الرحمة والعفو من المنتصر •

وجاء في الصورة رقم 2 مثال على لسان الفرنسي يقول : من الافضل أن يكون الانسان مطرقة (تلاعب بالالفاظ الفرنسية Martel marteau). لا سندانا •

Martel en tête...



En 732, Charles Martel lève, à Poitiers, une bataille décisive qui arrêta l'invasion des Arabes... En sachant que « Poitiers » s'écrit « 52464573 » en chiffres arabes, traduisez la phrase que prononce ce guerrier maure en déroute ?...



En 1858, dans le sud de la France, une lettre aux deux, reboussée, le porteur du message qui Charles Martel avait pu pointer sur son bouclier... La difficulté fut de trouver la première lettre du départ de l'écriture.



Ce chel arabe, assez mal en point, au lieu de voir 36 chandelles est en train de compter les « marteaux »... Combien y en a-t-il ?



Cet autre guerrier musulman a préféré courir jusqu'à la mer, pour y trouver refuge... Hélas, une surprise l'y attend; car, même au fond de l'eau, quelque chose se charge de lui rappeler Charles Martel...

SOLUTIONS

1. M. Agéssat dit « requin-marteau », dont la tête s'effectivement l'allure d'un marteau. Cette espèce de requin visite fréquemment les côtes de France.

2. Il faut mieux être marteau qu'enclume.
1. Pouce, Tol... Pouce si stop!
3. 24 marteaux.

وأما الصورة رقم 3 فهي عبارة عن قائد عربي في حالة سيئة للغاية وقد أصيب بدوران الرأس حتى رأى النجوم ظهرا فراح يعد المطرقات (تلاعب بين كلمتي Martel ومارتو أى المطرقة •

ودفعت الصورة الرابعة والاخيرة بالمجاهد المسلم الى البحر لشدة « خوفه » لعله يجد هناك ملجأ لكن ٠٠٠ وأسفاه حتى فى قعر البحر تهزه مفاجأة ما هى ؟ سمكة الكوسج رأسها على شكل المطرقة Martel و Marteau كذلك •

كان من المفيد جدا أن تسلى هذه المجلة الصغار الفرنسيين باحترام التاريخ والواقع المعروف عند الناس وتقدم لهم المعركة الشهيرة فى صور أجمل •

وحتى لا ينخدع أطفالنا - قراء هذه المجلة - رأينا من الواجب أن نلخص لهم وقعة بواتيى (Poitiers).

- لما انتهى العرب من فتح اسبانيا قاموا بعدة غارات فى فرنسا واستولوا - بدون مشقة - على عدد من مدن الجنوب مثل ناربون (Narbonne) ثم ليون (Lyon) وماكون (Macon) ثم انتشروا فى وادى الرون (Vallée du Rhône) حتى أصبح نصف البلاد الحالية تحت أقدام المسلمين وكانت فرنسا تتخبط فى فوضى اقطاعية لضعف الملوك « الكسالى » (les rois fainéants).

وفى سنة 732 خرج عبد الرحمن من اسبانيا عابرا جبال البيرينى ونهر لاقارون • رغم مقاومة أهالى الناحية (685 - 741) (Bordeaux) ثم استولى على مدينة بوردو يحكم باسم ملكين ضعيفين من ملوك الميروفنجيين فقاد الحرب ضد المسلمين •

ومن الاشياء التى سكتت عنها كتب التاريخ الفرنسية عمدا هى ان المناخ كان قاسيا على أبناء الصحراء فكانت شدة البرد أقوى عدو اصطدم به المسلمون •

ومن جهة أخرى هل كان العرب ينوون حقا احتلال فرنسا ؟ لا فاقترت حملتهم على غارة تعود بالغنائم لاثراء الجند • وكان سلاحهم خفيفا متواضعا ويعوزهم عتاد الحصار • بينما كان الفرنسيون يجهلون الدروع ومن الاسلحة ما يجعل الحرب ضارية وفتاكة •

وتواصلت المعركة الى آخر النهار دون أن تميل الكفة لفائدة فريق • فلجأ العدو الى حيلة شنتت بها صفوف المسلمين الذين رجعوا نحو الجنوب • فلاحقهم شارل مارتيل وحاصر عبثا مدينة ناربون ثم أخذ ينهب النواحي المجاورة حتى اضطر السادة الاقطاعيون النصارى الى التحالف مع المسلمين لطرده شارل مارتيل وهزمه •

واحتفظ المسلمون ببعض النواحي فى الجنوب لمدة قرنين • وفى سنة 737 سلمهم حاكم مرسيليا مقاطعة بروفانس وفى 889 دخلوا مدينة سانت تروبيز (Saint Tropez) ومكنوا بتلك النواحي الى آخر القرن العاشر مما يدل على ان « انتصار » شارل مارتيل لم يكن له أهمية أو مفعول كما تصور ذلك بعض المؤرخين •

وقد قيل ان مارتيل أنقذ أوروبا والمسيحية • وكيف ذلك وهو لم يزعزع العرب من أية مدينة احتلوها عسكريا • وراح بعضهم يدعى بأن مارتيل هو الذى « منع المعمورة من ان تقع فى يد محمد » « وأوقف أعداء التقدم والحضارة » •••

وهل تذكروا أن اسبانيا لم تزدهر وتنحضر الا فى أيام المسلمين وكان باقى أوروبا فى جهالة ووحشية وحبذا لو استنشقوا نسيمات الاسلام •••

السيارة والتعريب

اصبحت السيارة جزءا من حياتنا اليومية والمهنية والاجتماعية والاقتصادية كما اصبحت تغطى قطاعا هاما من النشاط ، وهى اليوم الشغل الشاغل لصانعيها وبائعيها وسائقيها والمتخصصين فى اصلاحاتها ، واللغة حولها بالفرنسية ، والتعريب ما زال غريبا عن هذا «العالم» والى متى ؟

جاء فى مجلة « أرابيكا » البارسية مقالة طويلة فى شكل قاموس مرتب على الابد ، يعين على تعريب جميع ما يتعلق بالسيارة من أدوات وقطاع وخلل واصلاح •

وقد اخترنا - على سبيل المثال - بعض المصطلحات تساهم فى تعريب هذا القطاع الحيوى ونتمنى أن ينشر هذا القاموس العملى فى فرصة أخرى .

A

Accélérer	دعس البنزين
Accélérateur	دواسة البنزين
Accumulateur	{ سرعة مركم حاشدة
Adhérer	التصق ب ...
Adhésif	لصوق
Admission	{ ادخال امتصاص
Aération	تهوية
Agir sur	أثر في
Ailette de ventilation	{ جناح ريشة
Ailette (de refroidissement)	ضلع (ج. ضلوع - أضلاع أضلع)
Ajuster	{ سوى عدل ضبط
Ajustage	{ احكام ضبط
Ajusteur	مضبط
Alésage	تقوير (اسطوانة)

Aléser	{ قور جوف
Alimentation	تغذية
Allier	{ خلط بين مزج
Alliage	اشعال
Allumage	اضرام
Amortisseur	مخمد
Arbre	{ جذع محور عمود - جزع التوزيع
Arbre de transmission	ذراع التوصيل
Armature	{ وشيعة مكبب ملف
Aspirer	{ امتص مص رش
Atomiser	{ نهض سبق
Avance	تقديم الاشغال
Avance à l'allumage	{ آلة التنبيه منبه
Avertisseur	

Axe

{ مِعْوَر
مَدَار
قطب

B

Baisse de compression

{ انخفاض الضغط
انخفاض الكبس

Balai

{ فحمة التماس
فرشة (مولد)

Batterie

بطارية

Bielle

ذراع التوصيل

Bloc cylindres

{ ملف
مكب

Boîte de vitesse

{ صندوق التروس
علبة السرعة

Boucher

سد

Bougie

شمعة

Branchement

{ وصل
توصيل

Brosse

فرشة (ب فرش)

Bouton

زر

Brut

خام

Bulle

فقاعة

C

Calibre (dimension)	عيار
Calibre (instrument)	معيار
Calibrer	{ عاير عير
Came	مرفعة
Canal	{ انبوب قناة
Carburant	وقود
Carburateur	{ مُفجِّم مُبخِّر
Cardan	{ محور عمومي الاتجاه مفصل متحول
Carter	حوض
Catadioptré	{ عاكسة عاكس نور
Centrer	رَكِّز
Chambre à air	اطار داخلي
Chambre de combustion	حجيرة احتراق
Chambre de précombustion	حجيرة الاحتراق المتقدم
Chambre de préchauffage	حجيرة تسخين
Champ (magnétique)	حقل مغنطيسي
Charbon	فحمة

(يتبع)

LE RESPECT D'AUTRUI

El Moudjahid 24.3.1976

Les locataires des « Asphodèles » - Ben Aknoun - Alger

Nous voudrions, par la présente, attirer l'attention des autorités compétentes sur un problème auquel nulle famille algérienne et musulmane ne pourrait rester insensible. Il s'agit des attraits indécents qui se forment, chaque soir aux abords de la cité universitaire de jeunes filles qui fait face à notre cité.

Il est vrai qu'une cité universitaire de cette envergure (plusieurs centaines de locataires) est une concrétisation importante de la démocratisation de l'enseignement supérieur dans notre pays. Mais encore eut-il fallu veiller à un strict respect des mœurs. Nous comprenons, bien sûr, un certain esprit libertaire à nos étudiants et

étudiantes. Nous ne leur en voulons absolument pas pour cela. Mais qu'ils essaient un peu — ou plutôt elles, puisqu'il s'agit d'étudiantes — de se mettre à notre place. C'est simple, pour des raisons faciles à comprendre, il nous est impossible de nous mettre en famille au balcon tant certaines attitudes sont choquantes. C'est chaque soir un défillement ininterrompu de voitures de toutes marques et de toutes immatriculations, des comportements vraiment indécents et qui ne sont rien d'autre qu'une atteinte à la bonne moralité. Notre gêne est encore plus grand quand nous recevons des invités. Nous sommes sûrs que c'est la le fait d'un petit groupe de résidentes et que la grande majorité de leurs

Cherche-t-on à ternir notre image ?

El Moudjahid 14.4.76

PAR LES RESIDENTES DE LA CITE UNIVERSITAIRE DE JEUNES FILLES DE BEN AKNOUN

A la suite de la publication d'une lettre parue dans « El Moudjahid » en date du 24 mars 1976, dont les signataires ont prétendu parler au nom des locataires des Asphodèles, les résidentes de la cité universitaire de jeunes filles de Ben Aknoun par le biais du comité de cité formulent leur point de vue comme suit :

Le contenu de la lettre et la forme de l'attaque rejoignent curieusement les menées actuelles de la réaction contre les réalisations de notre pays. Nous connaissons très bien l'idée que la réaction veut entretenir des étudiants et des étudiantes auprès des masses « attitude indécente, sont coupés des réalités algériennes, ce sont des jeunes occidentalisés et on en passe ». Nous disons que l'objectif de ces attaques est de faire des étudiants une couche coupée du peuple et opposée au peuple. Si la réaction s'acharne sur l'étudiante en voulant provoquer une levée de bouclier de la part des familles notamment à travers le passage... « ... nulle famille algérienne et musulmane ne pourrait rester insensible... »

C'est uniquement parce que la jeune fille lie sans cesse son avenir aux orientations progressistes du pays et participe de plus en plus à la lutte anti-impérialiste que mène notre peuple — au sein de sa famille l'étudiante en communiquant son expérience, sa culture, son ouverture d'esprit sur le progrès universel en tenant compte de notre patrimoine culturel, contribue à faire reculer les préjugés rétrogrades au sein des familles et des jeunes filles encore soumise par leurs conditions sociales à l'idéologie rétrograde. Dans le cadre du volontariat en participant activement aux côtés des paysans et paysannes à l'application de la Révolution agraire, l'étudiante volontaire a donné une image réelle de l'étudiante en mettant son instruction et son savoir au profit de la lutte.

La réflexion d'un paysans est étonnante à ce sujet : « On avait une autre idée de l'étudiante mais maintenant je suis prêt à envoyer ma fille à l'école pour qu'un jour elle soit étudiante ». Les énormes progrès accomplis par notre pays dans le domaine de l'enseignement affaiblissent chaque jour la réaction ou tire sa force entre autre du manque d'instruction, de l'analphabétisme et de l'absence d'ouverture sur la civilisation universelle de la part des masses populaires (phénomènes objectifs liés au niveau du développement de notre pays).

C'est pour affaiblir notre peuple, l'exposer à l'impérialisme que la réaction veut ouvrir une brèche à l'université car le nombre plus important d'étudiants crée les conditions de développement plus rapide de notre économie au profit des masses populaires. En effet pourquoi cet-

te lettre maintenant ? La réaction espère qu'avec l'aide de la monarchie marocaine et l'impérialisme américain il lui sera possible de remettre en cause les acquis révolutionnaires de notre peuple. C'est pourquoi au niveau du pays la réaction tente de créer un mécontentement populaire et une confusion politique ceci explique l'offensive des mandataires et des maquignons dans la spéculation des produits de première nécessité, les tentatives de remettre en cause la phase de la Révolution agraire en voulant la vider de son contenu politique, les attaques contre le volontariat étudiant qui demeure un cadre efficace de la lutte contre la réaction et l'impérialisme. Toutes ces tentatives montrent que la réaction est en mauvaise posture dans notre pays, elle essaie de regrouper autour d'elle toutes les couches de la population à partir des problèmes objectifs que connaît notre pays, pour affronter la charte nationale et tenter de la mettre au service des gros propriétaires fonciers, gros éleveurs et la bourgeoisie liée à l'impérialisme contre les intérêts de notre peuple.

Cette lettre contre les étudiants ne trompe personne, nous la considérons comme une manœuvre réactionnaire.

Le comité appelle toutes les étudiantes à resserrer leurs rangs et d'être vigilantes pour ne pas s'exposer aux coups de la réaction et d'exprimer leur soutien à notre peuple en lutte contre la réaction et l'impérialisme en participant à toute l'activité anti-réactionnaire et anti-impérialiste et de se tenir prêts à réjouir toute provocation et diversion dirigées contre la cité, l'université et contre le pays.

يلاحظ القارى، ان الطالبات لم يكرن فى رسالتهن هذه ما نسب اليهن . وانما ذكرنا خمسة عشر مرة - كما يظهر من التقييم ان استغاثة السكان ، ونقد هذه الاشياء - رجعية ونحن نقول الى الشاك فى هذا ان يتأكد بام رأسه بان يعرج بذلك المنعرج ، او يضرب دورة ، الى ذلك المكان لير ما نسب اليهن .
ولله فى خلقه شؤون .

فهرس العدد

- طموحنا كقيادة ، وشعب ، هو خلق مجتمع متطور ونظيف
هذا العدد
- الدراسات التاريخية**
- عناية عبر التاريخ
هييون القديمة
عناية قبل الاسلام
عناية من الفتح الاسلامى الى اواخر العهد الموحدى
عناية فى عهد المفصيين
الحياة الاقتصادية بعناية اثناء العهد العثمانى
حول ثلاثة أحداث غير معروفة من العلاقات التاريخية
بين عناية واسبانيا
عناية بين اسمها ، وموقعها ، وعلاقاتها مع العالم
المتوسطى حتى الاحتلال الفرنسى
أحداث لواء جديد فى الجزائر فى أواخر القرن 16
يتركب من بلد العناب وباستيون ، وموتبارقة وقلعة
باجة
- الحياة الفكرية والحضارية**
- أغسطين العنابى ومقاومة الحركة الدوناتية
مدينة العناب فى آثار الادباء والكتاب
حول مسجد سيدى مروان العتيق بعناية
عناية فى نظر الرحالين الالمان
جوانب من تاريخ بونه الثقافى عبر العصور
جولة فى متحف عناية
من اعلام عناية
حول اقتصاد مدينة عناية فى عهد الاستقلال
معركة عناية التى تحددت الحلف الاطلسى
- الدراسات الاسلامية**
- الحياة العائلية فى الاسلام
جولة بين المجالات
- لا معارضة بين الاسلام والاستفادة من تجارب الاسم
الاخرى على أساس جوهرنا
عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات
- الرئيس هوارى يومدين 2
- يحيى بو عزيز 17
- محمد بشير شنيى 26
- عثمان الكعك 40
- د. رشيد يوروية 66
- د. عبد الحميد حاجيات 74
- د. ناصر الدين سميدونى 86
- د. ميكال دى ايبالزا 110
- د. ليلي الصباغ 122
- د. خليل ساحلى أوغلى 163
- د. الشيخ بو عمران 170
- د. م. بلحميسى 179
- عبد الرحمن الجلالى 184
- د. أبو العيد دودو 199
- المهدى البوعبدلى 206
- د. سعيد دحمانى 222
- د. محمد بلغراد 244
- جلول مكى 256
- محمد الصالح الصديق 269
- د. فاطمة هيرين 282
- مولود قاسم نايت بلقاسم 296
- د. أبو بكر القزوينى 303

طموحنا كقيادة، وشعب، هو
خلق مجتمع متطور ونظيف.



● الميثاق يرسم استراتيجية البلاد،
ويعطى للشورة محتواها النظري،
ويحدد المبادئ الدائمة لمسيرتنا •



● الاسلام يجب أن يلعب
دور المحرك في حاضرنا
و مستقبلنا •

أيها الاخوة والاخوات ،

ها نحن مرة اخرى على موعد مع التاريخ ، التاريخ الذى يقيم الحاضر ويلقى الاضواء على المستقبل .

لقد التقينا فى هذه الايام الثلاثة فى ندوة وطنية تختلف عن كل الندوات الوطنية التى شهدتها هذه القاعة ونختتم اعمالنا فى يوم 19 يونيو الذى يمثل بالنسبة لنا وبالنسبة للبلاد حدثا تاريخيا هاما .

وها قد حان الوقت لكى نفرق بعد هذه الايام الحافلة بالنشاط والمناقشات الجادة المثمرة على امل اللقاء فى الشهور القادمة وفى المرحلة القادمة لتناول مواضيع هامة جدا بالنسبة لمستقبل البلاد ومستقبل الثورة .

ولقد كنا أعلننا فى نفس التاريخ من العام الماضى باننا مع 19 يونيو 1976 على موعد وها نحن نحتفل اليوم بالمصادقة على المشروع التمهيدي للميثاق الوطنى الذى تحول منذ لحظة مصادقتكم عليه الى - مشروع الميثاق الوطنى .

وقبل بداية الحملة الوطنية لمناقشة الميثاق وفى خطاب أول مايو قلت بأن ذلك المشروع التمهيدي هو حصيلة تقييم لتجربة وتحديد لاستراتيجية المستقبل فى كل الميادين وقلنا باننا نضع التجربة بكل ما تحتويه من معالم القوة ونقاط الضعف بين يدي الشعب الجزائرى ليقول فيها كلمته ، وهذا ما حدث بالفعل ، بل ان المساهمة الشعبية قد تجاوزت كل التقديرات وحماسة الجماهير قد فاقت كل التوقعات وكان هذا دليلا قاطعا على عمق الثقة المتبادلة بين القيادة والقاعدة ، وأثبتت هذه العملية الرائدة والفريدة من نوعها بان اختيارنا كان اختيارا سليما وبأن الثقة كانت فى محلها وبأن تقديرنا لارادة الجماهير الشعبية ولوعيتها والتزامها كان تقديرا صائبا .

(*) نص خطاب رئيس مجلس الثورة والحكومة الذى ألقاه بقصر الامم فى اختتام اشغال الندوة الوطنية يوم 19 جوان 1976 .

المناقشات كانت عبارة عن مؤتمر موسع للشورة

ان الحماس الذى شهدته البلاد كان حماسا رائعا عبرت عنه تلك المناقشات الحرة العميقة التى دارت بدون أية حواجز أو قيود ، ولقد أظهرت الاحصائيات التى تقدمتم بها الى هذه الندوة بان حوالى أربعة ملايين مواطن ومواطنة قد شاركوا فى المناقشات عبر أكثر من مائة ألف اجتماع وتجمع تضاف الى الرسائل وما كتب ونشر وأذيع فى أجهزة الاعلام الوطنية بحيث يمكننا اليوم أن نقول ان الشورة الجزائرية قد عقدت اجتماعا شعبيا كانت قاعدته هى الشعب الجزائرى كله ، وكان بمثابة مؤتمر موسع شاركت فيه كل فئات الشعب الجزائرى من عمال وفلاحين وطلبة وجنود وكل الاعمار من شبان وكهول وشاركت فيه المرأة على قدم المساواة مع الرجل ، وكان هذا كله علامة صحة بالنسبة للشعب وبالنسبة لنظام الحكم الذى يعبر دائما عن وفائه لمبدأ - الشورة من الشعب الى الشعب - والتجربة التى تمت فى الجزائر لم تعرفها بلدان تدعى الديمقراطية وتتهم نظامنا بالحكم الفردى حيث كانت تجربة ثورية رائدة ووسيلة لتعميق التكوين السياسى على نطاق واسع ولخلق المفهوم الواحد والموحد .

ثم أن هذه التجربة عبرت تماما عن قوة الشورة ، ولو لم تكن الشورة قوية بمبادئها وأهدافها وانجازاتها لما استطاعت أن تخوض مثل هذه التجربة الديمقراطية الشعبية بحيث خرجت بعد كل تلك المناقشات الجماهيرية الواسعة وهى أقوى مما كانت عليها قبلها اذ ثبتت سلامة الاختيار وتأكدت الثقة المتبادلة .

ولقد تتبعنا حصيلة المناقشات التى دارت والآراء التى أذيعت ونشرت بقدر الوقت الذى أتيج لنا وأطلعنا على كل الافكار والاقتراحات بل وبعض التيارات والتناقضات بحيث يمكننا القول بان الجزائر كانت عبارة عن بيت زجاجى الجدران كل شىء فيه كامل الوضوح .

ولقد أثبتت المناقشات بان كل الذين يؤمنون بالشعب وبمصالحته العليا قالوا نعم للميثاق ولجوهر الميثاق رغم التحفظات أو الملاحظات التى قدمها البعض ولست أعنى هنا أولئك الذين اتخذوا من المنابر الاجنبية مكانا مختارا ييشون منه سمومهم فيومنا هذا أعظم من أن ندنسه بذكرهم +

أقول بأن الجزائر عرفت اجماعا شعبيا على جوهر الميثاق رغم بعض الملاحظات التي أبدتها عدد من المواطنين وتطرقت الى مواضيع شتى ، غير أن علينا أن ننظر الى الميثاق كوثيقة تحدد الجوهر والخط العام لا كتقرير يقوم بحصر كل المشاكل اليومية والمحلية . ان الميثاق بجانب تقييمه للتجربة يرسم استراتيجية البلاد ويعطى للثورة محتواها النظرى ، ويحدد المبادئ الدائمة لمسيرتها .

وابتداء من هذه اللحظة فان الفرز سيكون على أساس الميثاق الذى صادقتم على مشروعه وعلى أساس الالتزام بما جاء فيه وينطبق هذا على كل أجهزة البلاد وتنظيماتها سواء أكانت حزبية أم ادارية .

وهذا ليعنى اهمال الآراء التى صدرت عن بعض المواطنين وكانت خارجة عن أبواب الميثاق وكل المشاكل التى اثيرت ستتم دراستها وتتخذ فيها الاجراءات اللازمة . وقبل أن أتطرق الى بعض المواضيع التى أثيرت خلال المناقشات - وأنا أدرك بأننى أتحدث الى شعب واع مسؤول - ألاحظ بأن الانتقاد طغى أحيانا على النقد الذاتى . ان النقد الموضوعى هو غير الانتقاد والتشهير ، والنقد الموضوعى هو علامة الصحة للشعب ولنظام الحكم ونحن نوصى به كما نوصى بالنقد الذاتى فى الاجتماعات المقبلة سواء الاجتماعات النظامية أو الشعبية .

هذه ملاحظة عابرة ، أما بالنسبة للمواضيع التى تطرق اليها النقاش الجماهيرى فهناك كلمات لا بد أن تقال .

لقد دار نقاش طويل حول مكونات الشخصية الوطنية مثلا وأنا أعتقد بأن الشعب الجزائرى كان دائما فى مسيرته التاريخية شعبا منسجما الى درجة أنه فى الوقت الذى ثار فيه الجدل حول تفسير القرآن والسنة ، وتكونت مذاهب كثيرة كانت لهذا انعكاسات على كل الدول العربية والاسلامية باستثناء منطقة المغرب العربى والجزائر بالذات ، حيث أن المذهب الوحيد السائد فى بلادنا هو المذهب المالكي .

الجزائر مسلمة وستبقى كذلك

ان الجزائر مسلمة وستبقى كذلك ولقد قامت القيادة بأهم واجباتها فى هذا المجال والاسلام الذى كان درعا واقيا حفظ الشخصية الوطنية وحافظ عليها لا بد له أن يلعب فى الحاضر وفى المستقبل دور المحرك .

ولقد كان الحاح المواطنين على قضية الاسلام تعبيرا قويا عن التمسك بشخصيتهم وأصالتهم ومن الخطأ الفادح أن يعتبر البعض ذلك من قبيل الافكار الرجعية .

هناك حقيقة بعض المتزمتين الذين عجزوا عن فهم الدين فهما حقيقيا وعن مسابرة العصر والتجاوب مع التطور وظلوا متشبثين بأفكار وخرافات وأوهام ليست من الدين فى شىء أو حاولوا استخدامه لمصالحهم الخاصة ولكن هؤلاء لا يمثلون الاسلام على حقيقته كما يؤمن به ويتطلع اليه الشعب الجزائرى ، الاسلام الذى يدعو للعدل والمساواة وعدم استغلال الانسان لآخيه وينادى بتوزيع الثروة الوطنية بصفة عادلة ولا يقبل بأى واسطة بين العبد وربيه .

ان الجزائر المتمسكة بأصالتها وشخصيتها تريد أن تبقى هى الجزائر . ولكن هذا لا يعنى ان ننغلق على أنفسنا ونتفوق لاننا جزء من الوطن العربى الذى تربطنا به أربعة عشر قرنا من حضارة كنا جزءا منها عندما كانت فى القمة وانعكست علينا آثارها عندما أصيبت بالانحطاط وابتليت بالتخلف والاستعمار .

ان اعترافنا بتاريخنا العربى الاسلامى لا يعنى أن ننكر لماضيها البعيد منذ ماسينيسا وقبله كما أشار الى ذلك الميثاق وكما ندافع عن ماضيها ونفخر به علينا الا ننسى تاريخ بلادنا وخاصة التاريخ العربى الاسلامى وعلينا أن ننظر الى المستقبل ونتعرف جيدا على مقومات شخصيتنا وعلى المحيط الذى يجب أن نحافظ على ارتباطنا به دون أن نضيع الوقت والجهد فى نقاش لا طائل وراءه ولا يستند الى معطيات تاريخية حقيقية ، يمكننا للتعرف على هذا ان نتساءل عن سر الحماس البالغ الذى يتفجر به الشعب الجزائرى كلما ذكرت فلسطين والمرارة التى تجرعا والالم الذى عبر عنه عندما وقعت الهزيمة فى المشرق فى - 67 .

لا شك فى سيادة اللغة العربية

ولا منازع لها فى بلادنا

السر هو أن الشعب الجزائرى يدرك فى أعماقه بأنه جزء من كل وأنه عضو من جسد واحد .

لقد دار نقاش طويل حول تفسير كلمة الامة الجزائرية الواردة فى الميثاق ، ربما كان هناك فى المشرق العربى من يعتبرها ضد الاتجاه الرئوى كما أن هناك الذين أعربوا

عن تخوفهم أن يكون هذا بابا للنعرات الجهوية وهنا أوضح الامر رفعا لكل التباس ولان على جيلنا مسؤولية توضيح كثير من المفاهيم ذات الصلة بالماضي . ان المقصود بالامة هو الوطن ، والشعب ، والتاريخ .

ولقد كان الصراع حول بلادنا قائما منذ عهد الرومان وقبله ثم انصهرت الجزائر في الحضارة العربية الاسلامية وهناك نظريات تقول بأن بعض ملوك البربر قد ساهموا في تحقيق عروبة البلاد .

وهكذا أصبحت الجزائر جزءا من كل وساهمت في بناء الحضارة العربية الاسلامية واثرائها .

واننا نتحمل تاريخنا كله وتفسير الميثاق يأخذ كل تلك المعطيات بعين الاعتبار ونحن اليوم أكثر من أى وقت مضى موجودون كشعب قوى متلاحم متكاتف متضامن من أجل بناء مستقبله .

وربما كان من الضروري أن أتحدث عن هذا الموضوع ولاول مرة بهذه المناسبة التاريخية لوضع الامور فى مكانها الصحيح حيث أننا نقوم بهذه التجربة الشعبية الاولى من نوعها من أجل تنظير الثورة وتقنينها واعطائها مفاهيمها الحقيقية الموحدة وبحيث لا يبقى مجال للتفسيرات الفردية وكثرة الآراء وتناقضها وبعثرة الجهود .

فيما يتعلق باللغة القومية يجب أن يكون واضحا بان سيادة اللغة العربية لا شك فيها ولا منازع لها وهى ان صح التعبير سيدة لا تقبل أن تكون لها ضرة واقصد بالضرة اللغة الفرنسية ، وهناك لهجات محلية نقول بأنها جزء من تاريخنا الثقافى .

الارتفاع بمستوى اللغة العربية رفعا للمستوى الثقافى للجماهير

ولكن السؤال المطروح ما هى السياسة التى يجب أن تتبع ، هل هى السياسة التى تدعم وحدة الشعب والامة وتقوى أساس الدولة أم السياسة التى قد تخلق مشاكل نحن فى غنى عنها ؟

وهناك مشكل الجهوية مثلا ولعل روح الجهوية موجودة ولا ينطبق هذا على جهة بعينها لكنها مرض قد يعانى المجتمع من آثاره خاصة وأن هناك بجوارنا من يعتمدوننا

كسياسة وبتعمقون في بحثها بهدف - فرق تسد - لقد اخترنا السياسة التي تدعم وحدة الشعب والامة وسرنا قدما في سياسة التعريب ، ولعل من أكثر الامور التي تبعث على البهجة سيادة اللغة العربية على المناقشات التي دارت وخصوصا بالنسبة للشباب الذين كانوا يتحدثون لغة عربية سليمة وراقية في أدق المواضيع وأكثرها صعوبة . ولقد كان المستوى الذى يجب أن تكون عليه لغتنا العربية من القضايا التي استقطبت اهتمامنا وكان السؤال المطروح هل نرتفع بمستوى اللغة العربية التي نستعملها ليرتفع معها المستوى الثقافى العام أم ننزل بها الى المستوى الثقافى الحالى للجماهير .

ان هناك دعاة اللهجات المحلية واللغة الدارجة والتي تختلف من جهة الى أخرى شرقا وغربا وجنوبا ، لكن السؤال ، ما الذى سيمقى من الرابطة القومية بعد خمسين سنة اذا كان استعمال اللغات الدارجة هي القاعدة ، وفهم لهجة محلية لمنطقة ، قد يتعسر على سكان منطقة أخرى .

بل اننا نعجز عن التفاهم مع الاخوة فى دمشق أو العراق أو مصر أو غيرها من البلدان العربية اذا استخدم كل منا لهجته المحلية فى التخاطب ومعنى هذا ان اختيار اللغة العربية الفصحى هو اختيار سياسى يحتم رفع مستوى اللغة العربية للجماهير لتكون لغة سليمة راقية لا تعقدها الكلمات المندثرة والمصطلحات غير المألوفة .

المرحلة القادمة ستنميز بانضمام الملاكين

الصغار والحرفيين كحلفاء للثورة

قضية أخرى كان لها مكانها فى النقاش الذى دار حول المشروع التمهيدى وهى قضية الملكية الخاصة ، وهناك ، من طالب بالغائها وبالقضاء على القطاع الخاص .

واننى أقول هنا باسم القيادة بانه فيما يتعلق باستراتيجيتها لسنا نفكر فى القضاء على الملكية الخاصة غير المستغلة لان اتخاذ مثل هذا القرار فى هذه المرحلة بالذات من تطور الثورة هو تطرف وتشنج ، وهذا ليس من الثورة فى شىء ، بل اننا نعتقد بأن المرحلة القادمة يجب أن تتميز بانضمام كل الحرفيين وكل الملاكين الصغار للمعركة وكسبهم كحلفاء للثورة وسيصدر قانون يحدد بصفة مدققة المفهوم الذى جاء به الميثاق .

فيما يتعلق بالملكية الخاصة غير المستغلة ونحن نعتقد بأن لهذه الملكية مكانها في تجربة الجزائر الاشتراكية .

ولقد حدد الميثاق الموقف فيما يتعلق بالملكية الخاصة المستغلة وغير المستغلة ، أن هناك ملكية كبيرة مستغلة وهناك ملكية صغيرة .

ولقد حاولت بعض البلدان الاشتراكية تأمين كل شيء لكن هذا أدى الى تفاقم البيروقراطية وتعقيد الحياة .

وأنة لمن غير المنطق أن يعتبر الحلاق أو الحرفى الصغير الذى يعكف طوال يومه لانتزاع قوته وقوت عياله انسانا مستغلا يجب القضاء عليه .

ان الذين يستغلون غيرهم معروفون ووضعيتهم واضحة وهناك الذين تمكنوا بطرق غير شريفة من تهريب أرباحهم التى حققها فى الجزائر بل وجزءا من رأس مالهم ليقيموا بها فى بلدان أجنبية معامل لا تستفيد منها الجزائر ولا العامل الجزائرى وهذه من سمات الملكية المستغلة .

ان للثورة منطقتها ، وان ما يهمنا هو أن تنجح الثورة ولقد حاربنا سبع سنوات ونصف لانتزاع الاستقلال ثم وضعنا فى العشرية الماضية أسس المجتمع الجديد وعلينا فى المرحلة القادمة أن نسير بكيفية منتظمة مضبوطة تكفل تحقيق الاهداف الثورية .

جبهة التحرير الوطنى جزء من تراثنا

وليست هناك قوة يمكن أن تعزلنا عنه

ان الثورة الزراعية لم تطبق فى 1965 أو فى 1966 رغم ان هناك من كان يقول بغير ذلك .

لكننا كنا نرى أنه لابد من ايجاد الشروط الموضوعية لكى ينجح تطبيق الثورة الزراعية ، وقد بدأ تطبيقها فعلا يوم تمكنا من توفير تلك الشروط ، ونجاح الثورة الزراعية اليوم دليل على سلامة الخط الذى انتهجناه حيث بدأت ثمارها تبرز وبدأ الفلاحون فى الاستفادة من خيراتها .

أيها الاخوة ،

جرى حديث كثير حول الحزب وهناك من نادى بتطهيره ، وان كنت أفضل ان تستعمل عبارة أخرى حتى لا نمس عواطف الناس ، ومن طالب باعادة تنظيمه ليتماشى مع الواقع الجديد للبلاد ومع تطور الثورة ، ولا بد عند الحديث عن الحزب أن ننظر للامور نظرة شاملة .

لقد كان عملنا تحقيقا لترايط تاريخي بحيث جعلنا من تطور البلاد سلسلة تمثل كل حلقة فيها مرحلة من المراحل التاريخية التي عرفتها بلادنا .
أن مليون ونصف من الشهداء قد سطروا بدمائهم كلمات جبهة التحرير الوطني التي رفعوا لوائها وسقطوا تحته ، وبهذا فان جبهة التحرير جزء من تراثنا الثوري الذي يجب أن نحافظ عليه ولا توجد هناك أية قوة يمكن أن تعزلنا عن هذا التراث الذي سجلناه بالدماء .

ان جبهة التحرير الوطني تعيش في ضمير كل المواطنين ، لانها تعنى بالنسبة للمواطن الاستقلال فهي التي طردت الاستعمار وهي التي وحدت الشعب في معركة من أكبر المعارك التاريخية في بلادنا ، ولقد قلت يوما بأن أعظم جيل في تاريخ البلاد هو الجيل الذي حقق المعجزة التاريخية والذي كافح تحت لواء جبهة التحرير وضحي بمئات الآلاف من ابنائه لرفع ذلك اللواء .

ان العبرة ليست بالاسم وانما بدلالاته ومعانيه ولا يمكن ان نهدم اليوم ما بنيناه بالامس بدمائنا وتضحياتنا ونقوم بالتجديد لمجرد التجديد .

النضال يفقد مضمونه اذا لم يتجدد

والثورة ليست احتكارا لافراد

لقد تحملنا مسؤولية 19 يونيو 1965 ولكننا لم نستعمل يوما تعبير ثورة 19 يونيو كما حدث في بلدان أخرى لاننا نؤمن بثورة واحدة هي ثورة أول نوفمبر ونؤمن بضرورة استمراريتها ومن هنا كان التعبير الذي استعملناه هو انتفاضة أو تصحيح 19 يونيو

الثورى لانه كان فعلا تصحيحا لمسار ثورة أول نوفمبر و نترك للتاريخ مهمة الحكم على هذا الاختيار .

غير ان تعبير جبهة التحرير بعد الاستقلال لا يعنى ولن يعنى باى حال من الاحوال تجمع احزاب وهذا ما تقوله اليوم على الملا وسوف نرى فى 27 يونيو القادم بان الشعب الجزائرى فى هذه المرحلة من تاريخه قد اختار نظام الحزب الواحد وهو ما اثبتته كل المناقشات التى دارت بحرية وعلنية عبر التراب الوطنى ، ولن تكون جبهة التحرير الوطنى أبدا تجمع احزاب وهذا مطروح فى الميثاق ، يبقى موضوع المحتوى البشرى وهو محتوى زائل لا يدوم .

ان هناك الذين مهدوا لثورة 54 ومن بينهم الذين استشهدوا فى 8 مايو 1945 لتلحق بهم قافلة شهداء حرب التحرير الكبرى وهناك الذين كانوا من الاوائل غير ان الثورة ليست احتكارا لافراد والنضال يفقد مضمونه اذا لم يجدد كل يوم ميدان العمل . اننى أعتقد بأن أحسن وسيلة لتقوية الحزب واستبعاد العناصر التى قد لا تتوفر فيها كل شروط النضال هو انخراط كل العناصر الملتزمة فى اطار الحزب وهنا يتم الفرز من الداخل ويمكن أن تبرز العناصر القيادية الصالحة التى تضمن للحزب قوته وتمكنه من أداء دوره على الوجه الاكمل .

وعلى اطارات البلاد بوجه خاص أن تكون منخرطة فى الحزب ولعل منهم من لم يتمكن من ذلك قبل اليوم ربما لظروف العمل وكثرة المسؤوليات ، غير ان احتكاك الاطارات العليا بجماهير الشعب المناضلة فى خلايا الحزب هى الطريق الامثل لتفادى وجود هوة بينهم وهو يسمح لهم بالاقتراب أكثر فأكثر من الواقع الشعبى بالاضافة الى ما يحققه من اثرات للمحتوى البشرى لحزب جبهة التحرير .

هدفنا خلق مجتمع متطور وخال من الامراض الاجتماعية

ان أبواب الحزب مفتوحة لكل الاشتراكيين ، ولكل اشتراكى ومخلص مكانه . والمفاهيم اليوم واضحة سواء فيما يتعلق بالنسبة لمعتقداتنا كشعب أو بالنسبة للسلاح النظرى ومكان كل من يؤمن بهذه الوثيقة وبهذا الاتجاه هو فى داخل صفوف الحزب .

وإذا كنت أقول بأن المفاهيم اليوم واضحة فأننى أعنى بذلك ضرورة إعطاء كل كلمة دلالاتها الحقيقية دون غموض يسمح بأى لبس .

ان تعبير الجبهة يعنى جبهة قوات الثورة الاساسية من عمال، وفلاحين، وشبيبة، وجنود. وتعبير تحالف القوى الثورية الذى نستعمله أحيانا يجب أن يعنى تحالف القوات الاساسية للثورة وقاعدة العمل بالنسبة لنا جميعا هى بناء البلاد وتطويرها والقضاء على روااسب الماضى ومخلفاته .

لن أحاول أن أتطرق الى كل المواضيع التى تطرق اليها النقاش الجماهيرى والتى سجلت بكيفية أمينة وكاملة سنتتيح الرجوع اليها لتتم معالجتها حسب الاسبقيات التى تفرسها أهميتها .

ان ما نطمح اليه ، كقيادة وكشعب ، هو خلق مجتمع متطور حديث يكون فى الوقت نفسه مجتمعا نظيفا لا يعانى من الامراض الاجتماعية ، واننى أحاول هنا أن أقدم رأى القيادة فى بعض المواضيع التى طرحت وعلى ضوء الممارسة والتجربة .

ان المشاكل التى يشكو منها المواطن ليست قليلة ومنها البيروقراطية ثم المحسوبية والرشوة . ولست أرى داعيا لتذكير المواطن بأن عمر الدولة الجزائرية بعد الاستقلال لا يمكنها من الوصول الى حلول جذرية للمشاكل التى تكاد تعانى منها كل المجتمعات والناجئة عن المركة الثقيلة التى ورثناها والظروف القاسية التى عاشها الشعب الجزائرى أثناء العهد الاستعمارى .

لكن الثورة تسير قدما فى طريق تغيير الاوضاع والقضاء على تلك المخلفات وعلى الامراض التى يمكن أن يفرزها مجتمع جديد ناشئ يتطور باستمرار وبسرعة كبيرة .

حتى تكون الرقابة ناجعة يجب أن تكون شعبية وسيعاقب الراشى والمرتشى

وإذا كنت أطالب الاطار مهما كان بأن يدرك بأنه خادم للشعب وليس سييدا له فان على المواطنين أيضا ان يتفادوا التعميم عند تقديمهم لبعض ما قد يتعرضون له فى معاملاتهم اليومية مع مصالح الدولة .

انى أقول بكل صراحة وبكل موضوعية وبدون أية محاولة للدفاع عن الاطارات لان موقفنا من الاطار ومن المواطن موقف واحد أقول بأنه من الجحود أن يشمل الانتقاد كل الاطارات الوطنية التى بذلت الكثير من أجل بناء هذا الوطن .

ان علينا أن نقضى على الامراض الاجتماعية بطريقة موضوعية تضع كل شىء فى مكانه الصحيح ، ان الرشوة مثلا يجب أن تحارب بالحجة والبينة ويجب أن يعاقب الراشى والمرتشى على حد سواء . ومن هنا فان الرقابة ضرورية ولكى تكون ناجعة يجب أن تكون رقابة شعبية واذا كانت الثورة الجزائرية هى ثورة المجالس الشعبية حيث كونت مجالس منتخبة من القاعدة على كل المستويات وخاصة فى الميادين الاقتصادية والتجارية التى تدير بأموال الشعب . وعلى هذه المجالس ان تقوم بدورها المنوط بها والذى تستجيب فيه للآمال التى يعلقها عليها الناخبون ولثقة التى تتمتع بها من القيادة .

ان أول مراقبة يجب أن تكون عبر المجالس المنتخبة التى يجب أن تتحمل مسؤولياتها كاملة ولعل هذا لم يتحقق بعد على الصورة المرجوة وهنا يتعين على القاعدة أن تقوم بدورها ليتحسن مستوى المجالس باستمرار وتزيد فعاليتها أكثر فأكثر .

ان قضية الرقابة ومحاربة الامراض الاجتماعية من رشوة ومحسوبية هى قضية الجميع وسنبذل من جهتنا كل جهد لاختيار أحسن الوسائل والطرق لكى تصبح الرقابة حقيقية وفعالة وسيساهم الحزب مساهمة ناجعة فى هذا المجال بعد تقويته وأدائه لدوره الكامل .

لقد سجلت الايام الماضية وقوع حدث بالغ الاهمية فى تاريخ البلاد ولقد عبر الشعب عن رأيه بكل صراحة ودون قيود كما برزت اهتماماته الرئيسية وتؤكد التزامه مع الخط الثورى الذى تنتهجه البلاد وسيكون كل ما ورد فى ذلك النقاش الحى موضوع اعتبار .

أول اجراء تطبيقي للميثاق هو الدستور المنبثق منه والمعبر عنه

أبها الاخوة والاخوات ،

ان الاشتراكية يطبقها الاشتراكيون وهذا مبدا مسلم به والسؤال المطروح الآن هو كيف ومن سيطبق الميثاق ؟

اول اجراء تطبيقي للميثاق هو الدستور ، لان دستور الجزائر يجب أن ينبثق من الميثاق ويعبر عنه ، سواء فيما يتعلق بالحكم وتنظيمه أو بالحزب وأولويته ، أو بالنسبة للميادين الاخرى الاقتصادية والاجتماعية .

واذا كان الدستور هو الخطوة الاولى فان الذي سيقوم بتطبيق الميثاق كاجراء ثان هو الحزب المدعم الذي تنخرط فيه كل العناصر المنسجمة مع الميثاق وخصوصا نضال وكفاح القوى الاساسية للثورة .

وتحضرني هنا اجابة فلاح متعاون على سؤال ، من يطبق الميثاق ، كنت قد استمعت اليها في التلفزة .

قال الفلاح ببساطة رائعة : الناس يتساءلون ترى هل سيطبق الميثاق أم سوف لا يطبق ، لقد كافحنا سبع سنوات ونصف وانتزعنا الاستقلال ، وكافحنا سنوات عديدة لكي نبرز القرية الاشتراكية التي نتمتع بها اليوم الى الوجود ، وعلينا اليوم أن نكافح ونناضل لنضمن للميثاق التطبيق العملي الكامل .

ان أهمية هذه الاجابة التي صدرت عن مواطن يعيش انجازات الثورة وتهمه حماية مكاسبها هي انها الامل الحقيقي الذي يعبر عن سلاح التطبيق الفعال وهو التجنيد الجماهيري حيث لا أحد يقول : « . . . اذهب أنت وربك فقاتلا... »

ان الميثاق هو ميثاق كل المناضلين وتطبيقه يجب أن يكون الشغل الشاغل للجميع ، ومن هنا لا يجب أن يكون طرح السؤال حول التطبيق بصيغة ، كيف ستطبق القيادة الميثاق ؟

كل الاهداف الواردة في موائيقنا انجزت

وعلينا جميعا تطبيق هذا الميثاق الذي هو رباط بيننا

ان تطبيق الميثاق الوطني هو امر لا ريب فيه لان الثورة الجزائرية تغلبت دائما على كل التحديات ، ولقد حققنا كل الاهداف التي سطرناها بل وتجاوز التحقيق الاهداف المعلنة نفسها .

ان الاهداف التى جاءت فى بيان 1954 قد تحققت وزيادة ، وأهداف ميثاق الصومام قد تحققت وزيادة ، والاهداف التى احتوى عليها ميثاق طرابلس من أجل ثورة ديمقراطية شعبية قد تم تحقيقها بل وتجاوزها ، وكذلك ما جاء فى ميثاق الجزائر الذى صدر فى ظروف تعرفونها جيدا ، والذى تجاوزه بكثير ، الانجازات والتغييرات العميقة التى تمت فى السنوات العشر الماضية .

كما يمكننا القول بأن محتوى بيان - 19 يونيو 1965 - قد انجز وطبق ، علينا اذن أن نستعد لتطبيق هذا الميثاق وهذا يتطلب التعبئة والتجنيد والالتفاف حول هذه الوثيقة التاريخية ، وليكن موعدنا عام 1982 عام العيد العشرين للاستقلال ولنتم بتحد جديد يكفل بنجاح كما كللت به كل التحديات لنستطيع ان نقفز ببلادنا وثورنا قفزة جديدة .

أيها الاخوة ،

كان وعدنا فى مثل هذا اليوم من العام الماضى أن نقدم هذه الوثيقة التى تمت المصادقة عليها اليوم ، وان نستكمل مؤسسات الدولة ، وهو ما سيتم قبل نهاية هذا العام لنتجه بعد ذلك الى تحقيق بقية البرنامج المتعلق ببناء الحزب ليكون فى مستوى عظمة الثورة الاشتراكية .

ان المرحلة التى نعيشها اليوم هى مرحلة ممارسة الديمقراطية الاشتراكية فى اسمى معانيها ونحن على يقين بأن النصر سيكون حليفنا فى هذه المعركة الجديدة ويكون الميثاق الوطنى الرباط الوثيق الذى يجمع بيننا والوثيقة التى نلتف حولها كمناضلين اشتراكيين ، والمجد والحلود لشهدائنا الابرار .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

في هذا العدد

لقد أفردنا هذا العدد الخاص من مجلة « الأصالة » لمدينة عنابة بمناسبة انعقاد الملتقى العاشر للفكر الاسلامي بها . وهذا اتباعا لتنهج سرنا عليه منذ الملتقى السادس في العاصمة وذلك بمناسبة العيد الألفي لتأسيس الجزائر من طرف بلكين بن زيري ، ومليانة ، والمدية ، والعيد العاشر لاسترجاع الاستقلال ، وفاتنا أن نفعل ذلك في الملتقى السابع في تيزي وزو . ولكن عدنا اليه في الملتقى الثامن في بجاية ، والتاسع في تلمسان وفي العاشر هذه المرة في عنابة .

ونرجو أن نستمر على هذا التقليد الحسن .

وأخيرا ننوه بجهود جميع الاساتذة الافاضل الذين لبوا دعوتنا وساهموا في هذا العدد مساهمة هامة ومشرفة .

الأصالة



عَنَابَةُ عِبْرَاتِ التَّارِيخِ

يحيى بوغزير

أستاذ بالمعهد التكنولوجي للتربية

وهران - الجزائر

تقع عنابة في شرق البلاد على ساحل البحر في خليج عريض يعطى وجهه الى الناحية الشرقية ، ويشرف عليها من الجنوب جبل ايدوغ الاشم بغاباته الجميلة المتناسقة ، وحقوقه وبساتينه الخلابة الساحرة ، وفندقه السياحي الضخم « سرايدى » الذى يجثم على قمته كأنه درة فى جبين عروسة شابة ، وبشرواته الطبيعية المعدنية النحاسية الهامة التى يزخر بها باطنه ، ويزود بها صناعة البلاد الوطنية الشابة الناهضة التى تمثل احلى مفخر الجزائر الحديثة .

ويشق عنابة من زاويتها الشمالية الشرقية وادى سيبوس بجسوره الجميلة ، ومياهه المتدفقة ، وسده الضخم بونا موسى - وتنفتح المدينة من الجنوب وراء جبل ايدوغ على ترتيب دراسات هذا العدد روعى فيه التسلسل التاريخي .

سهل فسيح الارعاء ، بديع الجمال ، خصب التربة ، على الرطوبة ، غنى بالثروات الفلاحية المتنوعة والمتعددة ، من حبوب ، وخضر ، وفواكه ، ونباتات صناعية ، كالتبغ ، والكاوكا (فول سودانى) ، ودوار الشمس ، وحيوانات خاصة الابقار الحلوبة ، مما جعل هذا السهل فى مستوى سهل متيجة أو لربما أحسن منه .

ومما زاد فى أهمية هذا السهل ، سد بونا موسى الذى يزوده بمياه السقى والرى ، وأدى الى مضاعفة انتاجه وتمويله أكثر بمرور الزمن . وترتبط مدينة عنابة بمناطق تعدين الحديد فى الوانزة وبوخضرة ، والسماط الطبيعى (فوسفات) فى الكويك وجبل العنق ، بخط سكة حديدية مكهرب ينقل تلك الثروات اليها لتسويقها سابقا وتكييفها وتصنيعها حاليا فى المعامل التى أقيمت بها خاصة مصنع الحجار للحديد والصلب . ومصنع تكييف السماط الطبيعى .

نشأة مدينة عنابة وتطورها التاريخى :

كانت عنابة فى القديم تدعى : هيبو ريجيوس : Hippo-Régius ، ونواتها القديمة تقع على بعد كيلومترين اثنين، من عنابة الحديثة، ويرجح الآن أن تكون ضمنها ، ولا يعلم بالضبط متى تأسست ، ولكن الفينيقيين استقروا بها منذ أواخر القرن التاسع قبل الميلاد بعد أن أسسوا مدينة قرطاجنة فى خليج تونس . واكتسبت أهميتها من مينائها الذى يوجد فى مأمن من الرياح الغربية ، ويسهل على السفن الرسوب دون أن تتعرض لخطر الزوابع ، ولذلك كثر ارتياد الاساطيل الفينيقية والقرطاجية اليها لممارسة العمل التجارى مع السكان ، وبمرور الزمن تحولت الى سوق تجارى وفلاحى فى عهد القرطاجنيين . (1)

وخلال العهد الرومانى واصلت هذه المدينة نموها وتطورها ، واتخذها يوليوس قيصر، هى وقالمه، الحد الغربى والجنوبى الغربى لولاية افريقيا الجديدة التى أسسها، وربطها الرومان بمدينة تبسة الى الجنوب بطريق معبد كبير ، ووضعوا بها وبمداوروش حاميات عسكرية ، وانشأوا بها صهاريج كبيرة لحفظ مياه الامطار لغرض تزويد السكان بمياه الشرب تسع لحوالى اثنى عشر ألف متر مكعب .

(1) شارل أندرى جوليان : تاريخ شمال افريقيا . ترجمة محمد مزالى ، والبشير ابن سلامة . (الدار التونسية للنشر 1969) ، ص 109 و 234 .

وعندما اقتطع الامبراطور الرومانى كاليكولا ، نوميديا من ولاية افريقية اتخذت عنابة الحد الفاصل بينهما غربا * (2)

وكما ازدهرت الفلاحة والتجارة فى عنابة القديمة ، ونما العمران وتطور ، أخصب الفكر كذلك ، وشاركت عنابة فى الابداع الثقافى ، والدينى ، والاجتماعى ، وبرز بها مفكرون عالميون تجاوز تأثيرهم الفكرى هذه المنطقة ليعم كل اصقاع أوروبا فى تلك العصور القديمة *

ففى مطلع القرن الثالث الميلادى برز بها الكاتب المداوروشى الشهير أبوليوس المولود حوالى عام 125 م ، بقرية مداوروش قرب عنابة ، والذي كان يعتبر أكبر كتاب افريقيا آنذاك (3) فقد استقر هذا الكاتب بمدينة قرطاجنة فترة من الزمن للدراسة ، ثم رحل الى ايطاليا ، واليونان ، وآسيا الصغرى ، فى رحلة دراسية طويلة لطلب العلم ، والاستزادة من المعارف ، والاطلاع على نشاط الحواضر الكبرى * واعجب بالافكار الافلاطونية الرائجة آنذاك ، واتخذها لنفسه أسلوبا ومنهجاً * وعند ما عاد استقر بعض الوقت فى طرابلس ، وتزوج هناك ، وتفرغ للكتابة والتأليف حول عدة مجالات واعتبر فيما بعد أديبا وقصاصا عاليا وعالميا * وفى قرطاجنة ألف قصته المشهورة : المسوخ : les métamorphoses أو الحمار الذهبى (4) * وفى منتصف القرن الرابع الميلادى انجبت مدينة تاجاست : Thagaste (سوق أهراس) رائدا آخر من رواد الفكر الافريقى العالمى ، احتضنته فيما بعد عنابة ، وجعلت منه زعيما روحيا وسياسيا ، وأكسبها هو أيضا شهرة واعتبارا ، ذلك هو القديس أوغسطين الذى ولد بسوق أهراس عام 354 م ، وقضى صدر شبابه بها * ثم انتقل الى مداوروش موطن الكاتب أبوليوس ، ليواصل تعلمه هناك ودراسته * ومن هناك انتقل الى قرطاجنة ، واعتكف بها حوالى خمس سنوات كاملة على الدراسة والتعلم فى جو من التحرر وعدم التقيد ببعض التقاليد الشائعة ، واتخذ لنفسه خليفة على غير عادة المسيحيين ، ولم يتخل عنها ، الا بعد تدخل أمه لديه عدة مرات ، والحاجها عليه فى ذلك *

(2) نفس المصدر ، ص 168 و 196 - 198 و 212 *

(3) نفس المصدر ، ص 251 - 252 *

(4) أحمد صقر : مدينة المغرب العربى فى التاريخ (تونس 1959) ج I ، ص 253 - 254

ومن قرطاجنة شد الرحال الى روما ، وميلانو ، سنة 383 أو 384 ، وتجول في بلاد الرومان ، واستعمل عقله وفكره حتى عاد اليه هدوؤه النفسى ، وزال عنه تشككه السابق فأمن عن عقيدة وايمان بالمسيحية ، وعاد الى افريقيا ، واستقر بقربته سوق اهراس لمدة ثلاث سنوات فقد خلالها أمه وبنته ، ولكن الاقدار كانت تهيئه لمنصب عالية (5) .

ففى عام 391 انتقل الى عنابة ، واختير مستشارا لاسقف قرطاجنة أوريليوس Aurélius ، ثم معاوناً له عام 396 (6) ، وأخيراً عين أسقفا لمدينة عنابة نفسها بعد أن رقى الى هذا المنصب ، ومن يومئذ ارتبط تاريخ هذا الرجل لمدينة عنابة وترأس بها عدة مجاميع دينية فى أعوام 393 و 395 و 426 (7) ، لمواجهة تيار مذهب الدوناتية أو الدوناتوسية الذى اعتبر هرطقة وابتداعا فى المسيحية ، وشنت عليه الكنيسة حربا شعواء . وشارك أوغسطين فى مؤتمر قرطاجنة عام 405 (وقيل عام 411 م) الذى اعتبر الدوناتوسية تيارا ملحدا يجب مقاومته بكل الوسائل .

وكان أوغسطين خطيبا مصقعا ، فصيح اللسان ، قوى التأثير (8) ، خلف لنا وراءه عددا من الرسائل والكتب فى مجالات فكرية ودينية متعددة منها : مدينة الله : la cité de Dieu ، واعترافاتي : mes confessions ، وحوالى 276 رسالة أخرى . ولم تكتسب المسيحية سمعتها وقيمتها بافريقيا الا بفضل هذا الرجل (9) ، لانه هو الشريان الرئيسى الذى حمل فلسفة افلاطون وآراءه الى الغرب الاوروبى المسيحى ، بعد أن اطلع عليها هو من كتابات شيشرون ، وافلاطون ، واتخذها منطلقا لوضع فلسفته الدينية .

فالفلسفة الاوروبية التى بلغت الذروة على أيدي ديكرت مصدرها الاول هو القديس أوغسطين ، وتقوم على أساس الايمان بوجود الفكر الذى يستلزم وجود العقل الذى يعتمد على أساس الثالوث المشهور : « المعرفة والادراك والارادة » . ومما جعل الاهمية

(5) نفس المصدر ، ص 104 - 118 .

(6) نفس المصدر ، ص 368 - 369 .

(7) عبد الرحمن بن محمد الجيلاى : تاريخ الجزائر العام (الجزائر 1954) ج I ، ص 105 - 106 .

(8) الدكتور سعد زغلول عبد الحميد : تاريخ المغرب العربى (دار المعارف 1965) ص 67 - 68 .

(9) جوليان ، ص 314 - 327 .

لافكار أوغسطين هو أنه كان الواضع الاول للمذهب الايرادى فى الفلسفة المسيحية ، وهو الذى عالج مشكلة الشر ، كما أن بذور مذهب القضاء والقدر فى المسيحية تعود الى أفكاره وآرائه (10) .

وعندما غزا الوندال هذه البلاد فى مطلع القرن الخامس الميلادى اقتحم أوغسطين ميدان السياسة ، وشارك فى محاولة انقاذ بلاده من وحشية الغزاة الجدد ، فتدخل لىدى الامبراطورة الرومانية بلاسيديا من أجل إعادة الولى الرومانى بونيفاس الى منصبه بعد أن عزل لاتهامه بالتواطىء مع الوندال ، فأعادته استجابة لتدخلاته ، وعندما انهزم هذا الولى أمام الوندال انسحب الى عنابة واعتصم بها ، وتصدى معه أوغسطين للمقاومة طيلة أربعة عشر شهرا الى أن توفى فى أوت 430 (11) . فاتخذها الوندال عاصمة لهم بعد احتلالها ، وأبرموا لها مع الرومان اتفاقية 11 فيفرى 435 م ، التى خولت لهم امتيازات خاصة بالبلاد . وبقيت عنابة عاصمة للوندال حتى احتلوا قرطاجنة عام 439 ، فنقلوا عاصمتهم اليها (12) .

وتمضى السنون والاحقاب ، ويدخل الاقليم تحت السيطرة الاسلامية ، وتسير عنابة مع الركب الحضارى ، ويبرز بها الاعلام والمفكرون ، ويشاركون فى خلق وبناء حضارة هذا الاقليم ، ويظهر الشيخ أبو عبد المالك مروان بن على الاسدى القطان البونى العنابى كفقيه ومحدث بارز ، وبارع ، فى كنف الصنهاجين الحمادين ، فتتنقل هذا الرجل بين قرطبة بالاندلس ، وعواصم الشرق والقيروان، للدراسة والاطلاع والتأليف . وكان من نتيجة اعماله العلمية شرحه لموطا مالك فى الفقه والعبادات الذى نال شهرة واسعة فى الاوساط العلمية والثقافية والدينية شرقا وغربا وبقي يواصل نشاطه العلمى والثقافى حتى توفى بالقيروان عام 1047 (439 هـ) (13) .

(10) الدكتور سعيد عبد الفتاح عاشور : أوروبا العصور الوسطى (القاهرة 1959) ج 2 ، ص 154 - 156 .

(11) يحيى بوغزيز : الموجز فى تاريخ الجزائر (الجزائر 1965) ج I ، ص 26 و 60 - 61

(12) مبارك بن محمد الهلالى الميلى : تاريخ الجزائر فى القديم والحديث ، ط 2 .

(الجزائر 1963) ، ج I ، ص 96 .

(13) الجيلى ، ج I ، ص 355 - 356 .

والى جانب النشاط الثقافى ، كانت عنابة مركزا اقتصاديا هاما ، نشطت بها التجارة والصناعة ، واشتهر ساحلها وساحل الحزر (القالة) بوفرة أصداف المرجان التى دأب سكانها على اصطيادها واستخراجها للتجار به مع الخارج خاصة الهند والصين (14) .
ولاهمية ميناء عنابة ، ووفرة المعادن والاشخاب حولها، اتخذها الفاطميون هى والقالة مركزين هامين لصناعة السفن ، واصلاحها ، وقاعدة لرسو الاساطيل البحرية الحربية منها والتجارية .

وعندما قامت دولة الموحدين، قضى عبد المؤمن بن على الكومى على كل الامارات المحلية الحمادية ، ومنها امارة عنابة التى كانت تتبع بجاية الحمادية ، فاصبحت من القواعد الهامة بعد ذلك للاسطول الموحدى الكبير الذى تصدى لنشاط النورمان البحرى التوسعى ، وقضى على بقاياهم بالمهدية التى كانوا يحتلونها لعدة سنوات هى وبعض الموانى التونسية الاخرى .

لقد استغاث حاكم عنابة الحمادى الحارث بن العزيز ، بالنورمان ضد الموحدين ، فلبوا نداءه ، وانزلوا قواتهم بعنابة عام 1153 ، وبقوا بها حتى عام 1136 ، ثم داهمهم الموحدون وقضوا عليهم ، وقتلوا الامير الحمادى ، وحرروا عنابة من نيرهم بصورة نهائية، واتخذوها قاعدة هامة لصناعة السفن واصلاحها ، هى والقالة ، ولرسو الاساطيل ، فاصبحت فى عهدهم ثالثة الاثافي للقواعد البحرية الموحدية مع وهران ، وهنين ، ولعبت دورا بارزا فى مقاومة الغزاة النورمان فى الحوض الغربى للبحر المتوسط . وبلغت قدرة استيعابها للسفن الى مائتى سفينة مع القالة (15) .

ومما زاد فى أهمية عنابة ومنائها ، توفرها على معدن الحديد لصناعة بعض الادوات الضرورية لصناعة واصلاح السفن ، وعلى اصداف المرجان لاستغلالها فى التجارة الخارجية مما جعل دخلها يرتفع الى عشرين ألف دينار ، ودخل القالة الى عشرة آلاف دينار سنويا من صيد المرجان (16) .

(14) نفس المصدر ، ص 301 .

(15) الجيلاى ، ج I ، ص 261 - 266 و 333 - 334 و 378 - 379 .

(16) عبد الرحمن بن خلدون : المقدمة (بولاق 1274 هـ) ، ص 123 .

وقد زارها الجغرافي العربي الافريقي الشهير الشريف السبتي الادريسي في القرن الثاني عشر الميلادي ووصفها بقوله : « انها كان بها أسواق حسنة ، وتجارة مقصودة ، وأرباح موجودة ، وكان بها كثير من الحشيش موجود جيد الصفة ، ولها بساتين قليلة وشجر ، وبها من أنواع الفواكه ما يعم أهلها ، وأكثر فواكهها من باديتها ، والقمح بها والشعير في أوقات الاصابات كما وصفنا كثير جدا ، وبها معادن حديد جيد ، ويزرع بأرضها الكتان ، والعسل بها موجود ممكن ، وكذلك السمن ، وأكثر سوائهم البقر ، ولها أقاليم وأرض واسعة تغلب العرب عليها ، وزاد البكري على هذا بأن معظم تجارها من أصل اندلسي ، وأن مواردها من غير جباية الاموال ، عشرون ألف دينار (17) ويعنى بذلك مدخول صيد المرجان على ما يظهر .

وعند ما تختفى الدولة الموحدية من الميدان ، وتقوم على أنقاضها دول المغرب العربي الثلاثة : الحفصية ، والزيرية ، والمرينية ، يفرض الحفصيون سيطرتهم على شرق المغرب الاوسط (الجزائر) ، وتصبح عناية امارة حفصية ضمن الامارات الحفصية الاربعة بهذه البلاد وهي : امارة عنابة ، وامارة بجاية ، وامارة قسنطينة ، وامارة الزاب (18) .

وتدخل عنابة معترك الصراع ، خلال هذه الفترة ، في اطار الدولة الحفصية ، مع تبعيتها لامارة بجاية المركزية وتشارك في الاحداث الجارية بالمنطقة حقبة من الزمن ، ويشارك شعبها في مقاومة حملة لويس التاسع الفرنسي الصليبية في سبتمبر 1270 م ، ويكفل بالنصر الحاسم (19) . ولا تقنع عنابة بهذه التبعية ، فتسعى للتفوق ، ويصل أمير الفضل بن بكر الى منصب الرئاسة على عرش تونس الحفصي نفسه بعد الغزو المريني للجزائر وتونس بزعامة السلطان أبي الحسن المريني عام 750 هـ (1349 م) (20) .

وهذا الخوض في غمار المعارك السياسية والعسكرية لا يمنع عنابة من مواصلة نهضتها الفكرية والثقافية ، التي استهوت الكثير من رجال العلم والادب ، فانتقل اليها

(17) عن الجليلي . ج 2 ، ص 222 - 223 .

(18) الجليلي . نفس المصدر . ج 2 ، ص 29 - 30 .

(19) نفس المصدر ، ص 83 .

(20) أحمد توفيق المدني : حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا ، 1492 - 1792

(الجزائر - بدون تاريخ) ، ص 141 .

العالم المشدالى الكبير ، أبو الفضل محمد بن محمد بن أبي القاسم المشدالى البجاني ،
حوالى 1442 م . واستقر بها بضع سنوات قبل ان يلتحق بمصر (21) ، وكان عالما
كبيرا ، واسع الثقافة والمعرفة فى ميادين ومجالات كثيرة .

وتستمر عنابة فى سيرها وتطورها الى أن يرمى الاسبان بثقلهم بهذه المنطقة خلال
القرن السادس عشر ، من أجل الغزو والاحتلال ، بعد أن نجحوا فى طرد مسلمى الاندلس
من ديارهم أواخر القرن الخامس عشر . وتكون عنابة احدى أهدافهم فيغزونها ويحتلونها
بعض الوقت عام 1510 بعد احتلالهم للمرسى الكبير ، ووهران ، وبجاية ، ولكن سكان
عنابة يتصدون لهذا الغزو ، ويخوضون المعارك المتعددة ، ويظهر خير الدين كبطل منقذ
فى هذه البلاد ، وينتزع عنابة من الاسبان عام 1535 ، ويعيد اليها حريتها فى اطار
دولة المغرب الاوسط الذى أصبح يسمى منذ ذلك التاريخ بالجزائر .

ولعبت عنابة نفس الدور الذى لعبته خلال صدر الدولة الحفصية ، فانطلق منها
أميرها أبو العباس أحمد (حميدة) ليسيطر على عرش تونس ، وينتقم من سلطانها الخائن
الحسن الحفصى ، الذى قبل حماية الاسبان قبل ذلك ، ورضى بالذل والعار ، فيسمل
عينيه ، وينفيه الى القيروان ليموت هناك هما ونكدا من مصيره المظلم (22) .

وعندما تستقر السلطة التركية وتتركز بالجزائر ، ستصبح عنابة أهم موانى بايليك
الشرق (قسنطينة) ، وتتخذ قاعدة بحرية كبيرة لاسطول الجزائر الحديث الذى سيواجه
بقوة وعن جدارة وعن غارات قراصنة أوروبا واطماعهم وحملاتهم المتكررة على هذه
البلاد سنوات طويلة . وتبقى هكذا صامدة حتى حملة الاحتلال الفرنسى للجزائر عام
1830 ، ثم يظهر الصراع حولها بين الحاج أحمد باى زعيم بايليك قسنطينة ورائد المقاومة
الجزائرية فى الشرق الجزائرى ، وخصمه ابراهيم ، والفرنسيين الغزاة الجدد للبلاد ،
وذلك لاهميتها الاستراتيجية . فيحصنها الحاج أحمد باى بعض الوقت ، ثم يعتصم بها
الباى ابراهيم خصمه ، وأخيرا يحتلها الفرنسيون عام 1832 ، ويتخذونها قاعدة هامة

(21) نفس المصدر . ج 2 ، ص 255 .

(22) حسن حسنى عبد الوهاب : خلاصة تاريخ تونس (تونس - محرم 1373) ،
ص 118 - 127 .

بحرية وبرية للهجوم على قسنطينة قاعدة بايليك الشرق ، واسدها الحاج أحمد باى ،
فمنها جهزوا حملة عام 1836 التى انتهت بانهزام كلوزيل ، وعزله عن الجزائر كلها ،
ومنها جهزوا حملة اكتوبر 1837 التى انتهت بمقتل قائدها دامرمون ، وسقوط قسنطينة
فى يد الغزاة الفرنسيين ، وهزيمة الحاج أحمد باى وانسحابه الى الاوراس والصحراء لمدة
أحد عشر عاما أخرى قبل ان يقع فى يد أعدائه عام 1848 (23) . وتبقى عنابة ، ومعها
كل البلاد ، حبيسة فى يد الغزاة الفرنسيين قرنا وثلاثين عاما ، حاولوا خلالها ايقاف
عجلة التاريخ ، ولكن عنابة تصمد وتقاوم ببسالة ، وتبرز بمعاركها الكبرى فى ثورة
نوفمبر الخالدة عام 1954 - 1962 ، ويسجل المجاهدون بها بطولات رائعة من ضمنها
هجومهم التاريخي عليها أيام 23 و 24 و 25 ماي 1959 التى انتهت باسقاط ثلاث طائرات
وقتل عدد كبير من ضباط العدو وجنوده (24) .

وبعد تحقيق الاستقلال الوطنى ، حصلت عنابة على مكسب قومى رائع ، عندما
اختيرت لتكون مركزا للصناعة الثقيلة الجزائرية الحديثة التى تعتبر المنطلق الحقيقى
لثورتنا الصناعية الحديثة الشبابية ، والتى بها دخلت بلادنا عالم الصناعة بمفهومه
الحقيقى ، ومن بابه الواسع . فعنابة فى هذا الميدان بالنسبة للجزائر ، مثل بريطانيا
بالنسبة لاوروبا كلها فى القرن التاسع عشر . منها أشرق فجر الصناعة ليصبح على
أوروبا آنذاك ، وكل بلاد الجزائر فى عهدها الحاضر الزاهر . وستكون جامعة عنابة
التكنولوجية ، التى افتتحت خلال العام الماضى ، مكسبا آخر لدعم صناعتها الحديثة ،
ونهضة الجزائر كلها التى تشق طريقها نحو المستقبل بثقة وعزم وتصميم .

تلك هى الملامح العامة لعنابة عبر التاريخ ، وهى عبارة عن خلاصة مختصرة نرجو
أن تكون منطلقا للدراسات المتخصصة ، التى ستكشف المزيد من امجاد هذا البلد
الشباب الذى حرم ، حقبا كثيرة ، من التعرف على ماضيه الحقيقى .

(23) محمد العربى الزبيرى : مذكرات أحمد باى وحمدان خوجة وبوخربة (الجزائر
1973) ، ص 26 - 27 و 33 ، وهنا وهناك .
(24) يحيى بوعزيز : ملف ثورات الجزائر فى القرنين التاسع عشر والعشرين (مخطوط
1975) ، ص 157 .

هيپون القديمة

محمد بشير شنييتي
معهد العلوم الاجتماعية
جامعة الجزائر

إذا كانت شهرة المدن التاريخية تقاس بمدى عراقتها، وبالأحداث الجسام التي مرت بها دون أن تفنيها وبالإشعاع الحضاري الذي مارسه على محيطها الجغرافي، وبمدى المساهمة الإيجابية في حركة التاريخ، فإن مدينة هيپو القديمة الواقعة على مقربة من عنابة الحالية تعتبر من بين المدن الجزائرية القليلة التي تبوأَت هذه المكانة المرموقة عبر التاريخ القديم .

نشأة المدينة

فكيف نشأت هيپون ومن مؤسسها ؟

من الشائع ان بلاد شمال افريقيا قد خرجت من عصور ما قبل التاريخ مع دخول الفنيقيين اليها في أواخر الالف الثانية قبل ميلاد المسيح عليه السلام . أى أن التاريخ

لم ينبلج فجره على سكان بلاد المغرب القديم الا مع الرواد الفنيقيين الاوائل الذين
حطوا رحالهم على شواطئ الشمال الافريقي . فاصبحت محطاتهم التجارية منبع اشعاع
حضارى أزاح ضباب عصور ما قبل التاريخ من سماء المنطقة . وبذلك كانوا رسل حضارة
فضلا عن كونهم رواد بحر وتجارة .

تقع هيبو على مصب وادى سيبوس عند السفوح الشرقية لمرتفعات ايدوغ العتيدة ،
تنبسط حوالها سهول خصبة على امتداد يتوغل الى عمق أربعين ميلا طولا وستة
وعشرين ميلا عرضا ، أى ما يساوى حوالى 64 كلم طولا و 40 كلم عرضا (1) . وعلى
هامش هذه السهول تبدأ المرتفعات النوميديية فى الظهور ، حيث الغابات والاشجار
المثمرة ذات الشهرة التاريخية . وتطل على هيبو من الحلف مرتفعات ايدوغ بشموخ ،
تلك الحصون المنيعة للمقاومة النوميديية عبر التاريخ القديم ، وهى مرتفعات تزخر بثروة
معدنية هامة كالرخام والحديد والنحاس ، مما ساهم فى تعدد الموارد الاقتصادية لهيبو ،
تختفى المدينة برأس الحراسة الذى يحميها من الرياح الغربية المثيرة للزوابع والامواج
العاتية ، فهى على خليج هادىء المياه ، قليل العمق . انها أنسب مكان طبيعى لرسيو
السفن . فلا غرو ان تعلقت بذلك المكان الاعين الفاحصة للبحارة الفنيقيين الاوائل فنزلوا
به واسسوا لهم أول مركز عمرانى على سواحل نوميديا الشمالية .

غير أن هناك من الباحثين من يفترض تأسيس هيبو على أيدي البحارة الكريتيين
(نسبة الى جزيرة كريت) أو الايجيين (2) (وهم سكان جزر ايجى) ، على اعتبار ان
هؤلاء البحارة كان لهم قصب السبق فى هذا المجال خلال الالف الثانية قبل الميلاد ،
وخاصة فى عهد ازدهار الحضارة المينوية (منتصف الالف الثانية ق م) ، عندما كانت
السفن الكريتيية والايجية تجوب الحوض الشرقى للبحر المتوسط ، محتكرة التجارة بين
شعوبه .

لكن جمهرة الباحثين لا يميلون الى هذا الافتراض ، ويرجحون ادراج هيبو ضمن
المنجزات الفنيقية على السواحل المتوسطية (3) ، خاصة وأن اسمها (هيبو) مشتق من

(1) أنظر Jean Léon l'Africain : Description de l'Afrique ; T. 2, p. 369

(2) أنظر Stephane Gsell : Atlas archéologique de l'Algérie ; T. 2, p. 5, F. 9.

(3) أنظر Tissot : Géographie des provinces d'Afrique - T. 2, p. 90.

لفظ (أوبون Ubbôn) الفينيقي الذي يعنى المكان الخفى أو المخبأ أو الخليج . ولعل (أبون) كان الاسم الشائع الاستعمال أثناء الفترة السابقة للرومان ، وأن التحريف داخله فيما بعد على لسان الاغريق واللاتين فأصبح هيبو Hippo.

وهناك من يذهب الى القول بأن هيبو من تأسيس القرطاجيين (4) . ولعل هذا الرأى يستند الى فترة الزعامة التي مارستها قرطاجة على المستوطنات الفينيقية بالسواحل الافريقية ابتداء من القرن السادس قبل الميلاد .

ان أسباب تعدد الفرضيات حول تاريخ تأسيس هيبو والذين أسسوها يعود الى ندرة المصادر المادية (الاثريات) والكتابية (النصوص) التي يفتقر اليها تاريخ شمال افريقية العائد الى ما قبل القرن الخامس قبل الميلاد .

غير أنه يمكن القول بشئ من التأكيد ان هيبو تدرج ضمن الاسكالات (المحطات البحرية) التي أنشأها الفينيقيون على شواطئ شمال افريقيا ابتداء من القرن الثانى عشر قبل الميلاد . ثم تطورت بفعل مواردها الاقتصادية الهامة فأصبحت مركزا تجاريا ممتازا ، ما لبث ان اتسع وصار مدينة متسعة الارجاء .

كان معظم سكان هيبو فى بداية أمرهم من الجالية الفينيقية لان علاقة هؤلاء بالنوميديين كانت محدودة ، حيث اقتصر على التعامل التجارى بالدرجة الاولى . ثم ان الفينيقيين لم يكن يهمهم فى بداية الامر تعمير المنطقة ، وانشاء سلطة مركزية فيها . ذلك أن تبعيتهم للوطن الام (فنيقية) كانت كبيرة ، بالإضافة الى حرصهم على احتكار التجارة والاحتفاظ بأسرار البحار وما وراءها من مصادر الثروة ، ومن ثم لم يحاولوا اشراك النوميديين فى اهتماماتهم .

غير أن هذا لم يمنع من تواجد نوميديين بالمراكز الفينيقية كعمال مساعدين فى تفرغ السفن أو شحنها ، وبالقيام بأعمال متنوعة أخرى كالوساطة بين التجار الفينيقيين وأهالى نوميديا من المزارعين والرعاة . ذلك التواجد الذى مهد السبيل لتفاهم أكثر ، وتعاون أنفع ، واندماج أشد فى العهد البونى (القرطاجى) .

(4) أنظر La Grande Encyclopédie ; T. 20, p. 111.

هيبون البونيسة

وابتداء من القرن السابع أخذت قرطاجة تستجمع الزعامة السياسية على المستوطنات الفينيقية بشمال افريقيا كي تتمكن من احتكار التجارة مع الداخل والخارج .

ولم يأت القرن الخامس قبل الميلاد حتى أصبحت قرطاجة تنشيء محطات تجارية خاصة بها على الشواطئ المتوسطية ثم الاطلمية ، فتكونت لديها امبراطورية بحرية تجارية . وفي خضم التوسع القرطاجي انضمت هيبو الى الدولة القرطاجية ، وأصبحت من أهم مدنها التجارية على الساحل النوميدي ، وأخذت أنظمة هيبو الادارية والاجتماعية تكتسى طابعا قرطاجيا ، فكان لها مجلس الكبار وقاضيان (5) . واحتكر البونيون المناصب السياسية والادارية ، وسيطروا على الحركة التجارية مكونين طبقة ارسقراطية ممتازة في المدينة ، وأخذ التأثير الحضاري البوني يتغلغل في أوساط المجتمع النوميدي ، فانتشرت اللغة البونية بين الناس ، وقلد القوم البونيين في أساليب حياتهم اليومية ، وفي معتقداتهم . وتزايد عدد النازحين الى هيبو من النوميديين ، فأصبحوا يشكلون أغلبية في المدينة مما عمل على انتشار أوسع للحضارة البونية في أوساط المجتمع النوميدي ، ليس في المدينة فحسب ، بل وفي الارياض كذلك ، تلك الارياض التي احتفظت باللغة البونية الى عهد القديس أوغسطين (القرن الخامس الميلادي) رغم جهود الرومان المكثفة في مجال « رومنة » البلاد ونشر اللغة اللاتينية بين الناس . (6)

أما الدلائل المادية على هذا التأثير فتشهد به النقوش البونية العديدة التي احتفظت بها خرائب هيبو القديمة (7) .

وينبغي التنبيه هنا الى أن انتشار الحضارة البونية قد تجاوز الابعاد الزمنية للسيطرة القرطاجية على هيبو وضواحيها ، بحيث بلغ هذا المد الحضاري أوجه في عهد السيادة

(5) أنظر S. Dahmani : Hippo Régius ; p. 13.

(6) أنظر مقال Luis Leschi : Hippône à travers les siècles, (Bull. de l'Ac. d'Hippone) n° 38. 1961.

(7) أنظر S. Dahmani : Hippo Régius ; P. 12.

التوميديّة على هيبو . مما يدل على أن الحصار البونية في البلاد لم تعمل على نشرها
سيطرة سياسية ، أو ضغط عسكري ، ولا ادارية قرطاجية محكمة . وهو وجه بارز من
أوجه الخلاف بين الحضارتين البونية والرومانية في بلاد المغرب .

هيبون التوميديّة

ظلت هيبو تابعة للدولة القرطاجية الى الحرب البونية الثانية ويحتمل أنها تعرضت
لمحاولة فتح من طرف الملك التوميدي غية Gaïa والد ماسنيسا . كما استهدفتها
حملة لاليوس الرومانية عام 206 ق م . فنالت منها الكثير .

وابتداء من معركة زاما Zama الشهيرة عام 202 ق م . التي انهزمت فيها جيوش
حنبل القرطاجي أمام جحافل سيبيون الروماني (الملقب بالافريقي لانتصاره في
افريقيا) أصبحت هيبو تابعة لمملكة نوميديا الموحدة التي انتصب عليها ماسنيسا ملكا
باعتراف رسمي من مجلس الشيوخ الروماني ، عملا بالاتفاق الذي تم بينه وبين القائد
سيبيون في اسبانيا قبل أربعة أعوام (أى عام 206 ق م) . وبهذه النتائج الحاسمة
أصبحت مدينة هيبو نوميديّة ، تمارس عليها المملكة حقوق السيادة الترابية ، وان كانت
بنيتها الاجتماعية طبقية الطابع ، للبونيين فيها المركز الأول ضمن المجتمع . لكن سياسة
« التومدة » التي كان ينتهجها ماسنيسا قد نالت من مركز الارستقراطية القرطاجية
في مدينة هيبو ، كما مكنته من تمتين دعائم المملكة وتقوية سمعته في الداخل والخارج ،
فضلا عن الربح الاقتصادي الكبير الذي حققه على حساب الدولة القرطاجية بسيطرته
على السهول الزراعية بالدخلة ، ومحاصرة قرطاجة تجاريا بواسطة التحكم في محاور
التجارة مع افريقيا ، وفتح أسواق خارجية في وجه المنتجات الزراعية التوميديّة ،
وكان ميناء هيبو أفضل الموانئ التي يتم عن طريقها تصدير القمح التوميدي نحو
إيطاليا وبلاد الاغريق .

هيبون ريجيوس

ونظرا للمكانة المرموقة التي أصبحت تتمتع بها هيبو في نظر ملوك نوميديا أضيف
لاسما لقب ريجيوس Régius أي « الملكية » ، فأصبحت تدعى هيبو ريجيوس

(هيبو الملكية) . لقد كان ذلك ابتداء من عهد مسيبسا (148 - 118 ق م)
ابن ماسنيسا الذي حكم ما يقرب من أربعين سنة كلها أمن واستقرار ، هي في الواقع
جنى لشجرة الجهد الذي بذله والده في توطيد الملك وزرع أسباب الرخاء في المملكة .

وتجدر الإشارة هنا الى أن لقب « ريجيوس » الذي أضيف لهيبو لا يعنى أنها
اصبحت عاصمة للمملكة ، فالعاصمة كانت مدينة سيرتا ثم زاما ، ولكنه يعنى أن مدينة
هيبو كانت مكانا مفضلا لدى الملك ، يقيم فيها متى شاء للراحة والاستجمام . أو أنها
كانت مقرا ثانويا للعائلة المالكة (8) . ذلك أن هناك مدنا أخرى قد شاركت هيبو في
هذا الاسم ، منها بيلاريجيا Billa Régia الواقعة شرقي شمتو على مسافة من وادي
مجردة ، وكذلك زاما ريجيا Zama Régia قبل أن تصبح عاصمة ليوبا الاول .

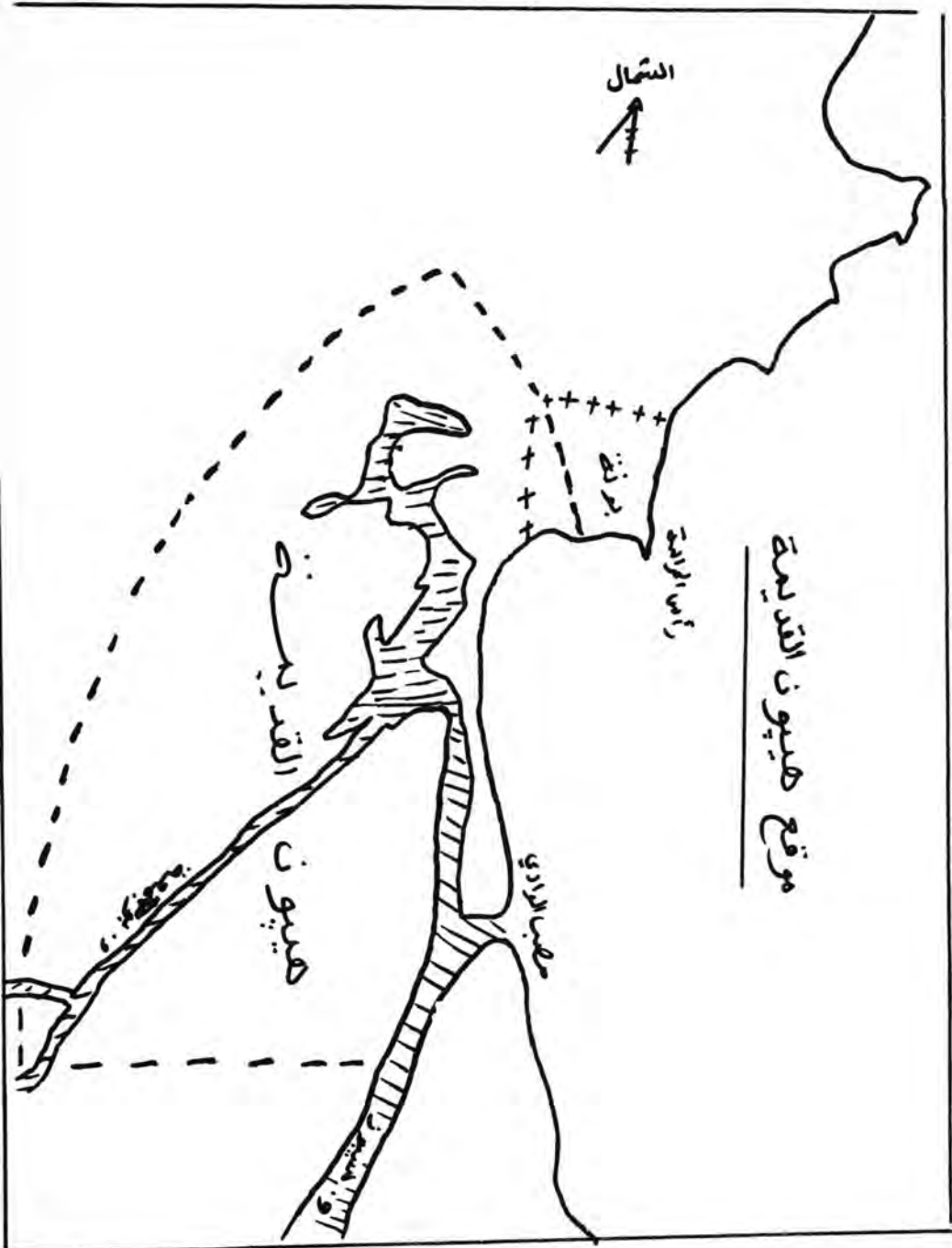
ظل هذا الاسم المزدوج يميز هيبو النوميدية عن هيبو دياريتوس Hippo Diarrythus
الواقعة ضمن الولاية الرومانية ، وهي بنزرت .

وان كان القديس أوغسطين كان يكتفى أحيانا بذكر هيبو دون ريجيوس (9) . ولعل
ذلك يدل على الشهرة التي كانت تتمتع بها مدينته في ذلك العصر ، فأصبح لقب هيبو
علما على هذه المدينة وحدها .

على أن الرخاء الذي مرت به المملكة أيام مسيبسا كان مناسبة أيضا لتغلغل النفوذ
الروماني بنوميديا ، أما حالة التبعية السياسية للدولة الرومانية . وقد وجد التجار
الرومان في هذا المناخ السياسي قرصة سانحة للاستقرار بالمدن النوميدية الرئيسية
قصد توسيع مجال أنشطتهم الاقتصادية في المملكة ، فتكونت بالمدن جاليات أجنبية
من الرومان واللاتين والاغريق ، وأصبحت تلك الجاليات تشكل خطرا على السيادة
الوطنية للمملكة . ومن أبرز الأمثلة على ذلك دور الجالية الرومانية في مدينة سيرتا
ضد يوغرطة ، حيث شكلت تلك الجالية جهازا دفاعيا لمنع يوغرطة من دخول المدينة ،
ولم يتمكن هذا الأخير من اقتحام أسوار سيرتا الى على رقاب أولئك الرومان الامر الذي
أثار حمية مجلس الشيوخ الروماني فأعلن الحرب على يوغرطة عام 112 ق م .

(8) أنظر لويس ليشي - المصدر السابق .

(9) أنظر قزيرل ، المصدر السابق .



موقع هيون القديسية

الشمال
↑

طريق الازدي

هيون القديسية

رأس المرونة

بروفة

وخلال حرب يوغرطة الضروس التي تكبد فيها النوميديون الشيء الكثير لا يعرف ما حدث لهيبو ريجيوس ، فهل ظلت مستقلة عن الاحداث نظرا لهامشيتها بالنسبة لمحاور القتال الاساسية بين الطرفين ؟ أم ان جاليتها الرومانية قد اعتصمت بها ولم يحاول يوغرطة اخضاعها لقلّة الأهمية الاستراتيجية بالنسبة اليه ؟

هيبون الرومانية

ومهما يكن من أمر فان الرومان لم يجرؤوا تغييرات في وضعية هيبو ريجيوس الادارية بعد قضائهم على ثورة نوميديا (عام 105 ق م) شأنها في ذلك شأن بقية المدن الاخرى . غير أن سنة 46 ق م . كانت حاسمة بالنسبة لنوميديا عامة وهيبو ريجيوس على وجه الخصوص . لقد سجلت هذه السنة (46 ق م) سقوط مملكة نوميديا في أيدي الرومان نهائيا ليقسموها غنائم ومكافآت ، بعد فشل عاهلها يوبا الاول في مقاومته لحملة قيصر على افريقيا . فقد قرر قيصر أن يسوى القضية النوميديّة نهائيا ، بكيفية يضمن بها المصالح العليا للدولة الرومانية ، وتمكن من توسيع رقعة التراب الروماني في افريقيا . واقتضت هذه الاعتبارات تقسيم نوميديا الى ثلاثة أقسام رئيسية (10) :

- اعلان الجزء الشرقي من المملكة اقليما رومانيا تحت اسم الولاية الافريقية الجديدة Africa Nova .
- تسليم الجزء الشمالي منها كمكافأة لمرتزقة سييتيوس الذين كانوا أفضل عون لقيصر في الاطاحة بمملكة نوميديا . فكون أولئك المرتزقة من ذلك الاقليم امارة تعتمد على أهم المدن وهي سيرتا وميلة والقل وسكيكدة .
- أما الجزء الثالث ، وهو الغربي ، فكان من حظ ملك موريطانيا يوكوس الثاني اعترافا له من قيصر على جهوده في غزوه مملكة نوميديا من الحلف ، وتعبيرا له عن رغبة قيصر في تمتين التحالف معه .

وكان مكان هيبو ريجيوس من هذا التمزيق في الولاية الجديدة ، لان هيبو كانت تمثل بالنسبة لقيصر مكانة خاصة ، نظرا لكونها كانت ملجأ لاعدائه الفارين من أوتيكا ،

(10) أنظر لويس ليثي ، المصدر السابق ؛ وكذلك مقال البيرتيني Albertini

في نفس المصدر ، ص 39 - 44 .

حيث أجهز عليهم بحارة سيثيوس وأغرقوا آخرهم فى سواحل هيبو أثناء محاولة الفرار الى اسبانيا .

وما لبثت هيبو ريجيوس أن تصدرت المدن النوميديّة الساحلية ، وذلك ابتداء من عام 27 ق م . (11) عندما أجرى الامبراطور أوكتافىوس اصلاحات ادارية جوهرية على الولايات الرومانية ، فأصبحت هيبو ريجيوس عاصمة لاقليم واسع امتدت الى مدينة تبسة Thaveste فشملاها ، وهو اقليم يضم اراضى زراعية خصبة ، وعين على رأسه حاكم رومانى يتمتع برتبة عالية فى الدولة الرومانية ، وهى رتبة قنصل قديم ، وسمى برو قنصل امبراطورى ، أى نائب الامبراطور على الاقليم الذى يحكمه . تمثلت مهمة هذا الحاكم فى الاشراف على دواليب الانشطة الادارية والاقتصادية حيث أصبح ميناء هيبو ريجيوس بوابة كبرى دائمة الازدحام بالغلال التى تجمع من سهل سيبوس واطليم مدور وقالة وتبسة لشحنها الى روما ، حيث ينتظرها جمهور استهلاكي متزايد العدد .

اقتضى هذا الاصلاح أن تقتطع هيبو واطليهما من افريقيا الجديدة وتصبح مستقلة نسيبا وتابعة للولاية القديمة رسميا ، أى أن حاكم ولاية افريقيا البرو قنصلية كان يشرف نظريا على اقليم هيبو ، لكن حاكمها يتلقى التوجيهات والوامر من الامبراطور مباشرة .

هيبون بلدية

ونظرا للدور الجديد الذى كانت تقوم به هيبو لصالح اقتصاد روما ارتأى سيد العالم (الامبراطور أوكتافىوس) مكافأة المدينة باعلانها بلدية municipium (12) وفى عهد الاسرة الانطونية رفعت هيبو ريجيوس الى منزلة مستعمرة Coloniae أى ان سكانها أصبحوا رومانا من الناحية القانونية ، رغم تنوع أصولهم ، وهى مسألة قابلة للنقاش ، فهل ان جميع سكان المدينة بما فيهم النوميديون كانوا أمام الحقوق والواجبات

(II) أنظر مقال لويس ليشى ، السابق الذكر .
(I2) نفسه .

سواسية بعد هذا القرار (13) ؟ لكن الذى يهم فى هذه المعالجة، ليس الدخول فى تفاصيل المعضلة ، ولكن التنبيه الى أن هيبو ريجيوس قد غمرها طوفان « الرومنة » ، فهل أغرقها نهائيا ، أم أنها غمست فحسب ، وظل جوهرها أصيلا ثابت البنية الحضارية ؟

ان الهياكل الرومانية قد أخذت تغطى كل ما سبقها من معالم الحضارة البونية – النوميديية بالمدينة فظهرت بها الساحات العامة Forum والمعابد ثم الكنائس ، والاسواق ، والملاعب ، والمسرح والحمامات ، وما الى ذلك من التجهيزات العامة التى تتميز بها المدن الرومانية .

وما لبثت هذه المرافق العامة أن أخذت تعكس مظاهر الرقى الاجتماعى والثراء الاقتصادى الذى بلغته المدينة أيام الرومان . (14)

هيبون زعيمة المسيحية فى افريقيا

وفضلا عن ذلك ، فان هيبو قد اعتنقت المسيحية ، وكانت موطننا لاهم الكنائس المذهبية (المدافعة عن مذهب ما) فى مستهل القرن الخامس الميلادى بفضل ابن هيبو الشهير القديس أوغسطين .

فما هو الدور الذى مثلته هذه المدينة فى الصراع الدينى الذى نشب بين الحركة الدوناتوسية والكاثوليكية فى افريقيا ؟

بيد أن هذا الموضوع خارج عن نطاق هذا البحث الضيق غير أن ابراز العوامل الاجتماعية والوطنية من هذا الصراع أمر ضرورى ، لان هيبون كانت طرفا فى النزاع .

لقد كانت الدوناتوسية حركة دينية اصلاحية فى مظهرها ، غير أن جوهرها كان تعبيرا عن رفض الطبقات الاجتماعية المسحوقة لذلك الظلم الاجتماعى المسلط عليها فى ظل دولة مستبدة تستخدم الديانة للمحافظة على الاوضاع السيئة ، فالدوناتوسية (وهى قرطاجية النشأة ونوميديية الانتشار) لم تكن سوى ثورة اجتماعية ريفية ضد

(13) فى الموضوع رسالة جامعية للباحث ، تحت عنوان « سياسة الرومنة فى بلاد المغرب » بها تحليل مناسب يمكن الرجوع اليه .

(14) أنظر : السعيد دحماني ، المصدر السابق ، الصفحات الخاصة بالصورة الاثرية .

الاضلاع المتردية آنذاك (15) . وخاصة تلك التى نجمت عن الاجراءات الاقتصادية والقضائية المتخذة من طرف الامبراطور بخصوص المزارعين .

ويتجلى الطابع الثورى لهذه الحركة فى تحالفها مع حركة الثوار المعروفين بالدوارين حيث تحولت الدوناسة الى ثورة عامة هددت المدن التى اعتصم بها الارستقراطيون ومنها هيبو نفسها .

ان جهود أوغسطين تدخل حسب هذه الاعتبارات ، ضمن جهود السلطة الحاكمة ضد الثوار النوميديين « الحوارج » المطالبين بالعدالة الاجتماعية طبقا لروح المبادئ المسيحية ، ذلك ان أوغسطين قد اعتبر منقذا ، ليس فحسب ، لكنيسة افريقية من خطر الانشقاق وانما أنقذ الحضارة الاغريقية - الرومانية كذلك .

وكان حلفاء أوغسطين بطبيعة الحال من ذوى الامتيازات الاجتماعية والمصالح الاقتصادية والنفوذ السياسى ، وهم من العناصر الرومانية الاصل ، أو من النوميديين « المرومنة » - « لقد شعر الجميع بأن الرومنة فى خطر » . (16)

ان هذا الصراع الدينى الذى ارتبط تاريخه بمدينة هيبو يعبر ، من جهة أخرى ، على أن مجتمع المدن الكبرى قد تأثر بالحضارة الرومانية ، بحيث أن مصالح الحضار ارتبطت بمصالح الحكام الاجانب ، وان ثورة الريف تشكل تهديدا صريحا لتلك المصالح المشتركة، الامر الذى قوى من جبهة مجتمع المدن ضد ثورة الريفيين ، وهكذا يكون الصراع المذهبى فى افريقيا وجها من أوجه الصراع الاجتماعى وثورة وطنية على الوجود الرومانى . لقد استهدفت هذه الحركة (الدوناتوسية) تحطيم عقلية الامتياز التى كانت تسيطر على اصحاب المذهب المحافظ . وفصل الدين عن السلطة التى كانت تستخدمه لحقن أنفاس الحرية .

هيبون تتحدى الوندال

ان هيبو الفينيقية الغرس ، البونية الترعرع ، النوميدي الشهرة أصبحت فى اواخر الحكم الرومانى حصنا منيعا لأكبر مذاهب الديانة المسيحية ، مدافعة عن وجهة نظر

(15) راجع مقال لويس ليشى ، السابق الذكر ، وكذلك جوليان ، تاريخ شمال افريقيا ج ، I . الفصل الخاص بالحركة الدوناتوسية وحركة الدوارين .
(16) راجع مقال لويس ليشى السالف الذكر ، ص 58 .

الدولة الرومانية في موضوع الصراع المذهبي بافريقيا • فليس غريبا اذا توجهت نحوها
الانظار من بعيد ، وكانت هدفا لاعداء الامبراطورية الرومانية ، وهم الوندال •

وبرهنت هيبو عن اخلاصها لمبادئها بدفاعها المستميت ضد الغزو الوندالي الذى
اجتاح الولايات الرومانية الافريقية بقيادة جنسريق ، ولم يتمكن هذا من اجتياز أسوار
هيبو الا بعد أن فقد أهلها الامل فى فك الحصار المضروب عليهم مدة تزيد عن سنة ،
سقط فى مستهلها الزعيم الروحي للمدينة القديس أوغسطين (28 أوت 430 م) •

ونظرا لاهمية المدينة اتخاها الفاتح جنسريق عاصمة لافريقيا الوندالية بكاملها
مدة تسع سنوات (431 - 439 م) ، ثم نقل الوندال مقر ادارتهم منها الى قرطاجة •

نهاية هيبون

انطفأت شعلة هيبو بعد هذه الاحداث المصيرية ، وخفت سناها فى عالم افريقيا ،
وتحولت عنها الانظار تدريجيا • كما لفها سكوت حال دون تتبع تاريخها مفصلا خلال
الفترة الفاصلة ما بين العهد الوندالي والفتح الاسلامى • غير انه يبدو أنها ظلت احدى المعائل
الهامة للروم البيزنطيين ، بدليل رواية ابن خلدون حول تحصن شردمة من الروم والفرنجة
بها بعد فرارهم من جيش حسان بن النعمان (17) غير أن «بونة» التى ذكرها ابن خلدون
هنا وغيره من الكتاب العرب كابن حوقل والبكرى والنويرى ليست هى هيبو القديمة ،
لان هذه قد تهدمت فى ظروف غامضة قد تكون بسبب فيضانات وادى سييوس الذى
أخذ يغير مجراه تدريجيا مجتاحا مبانى المدينة • (18)

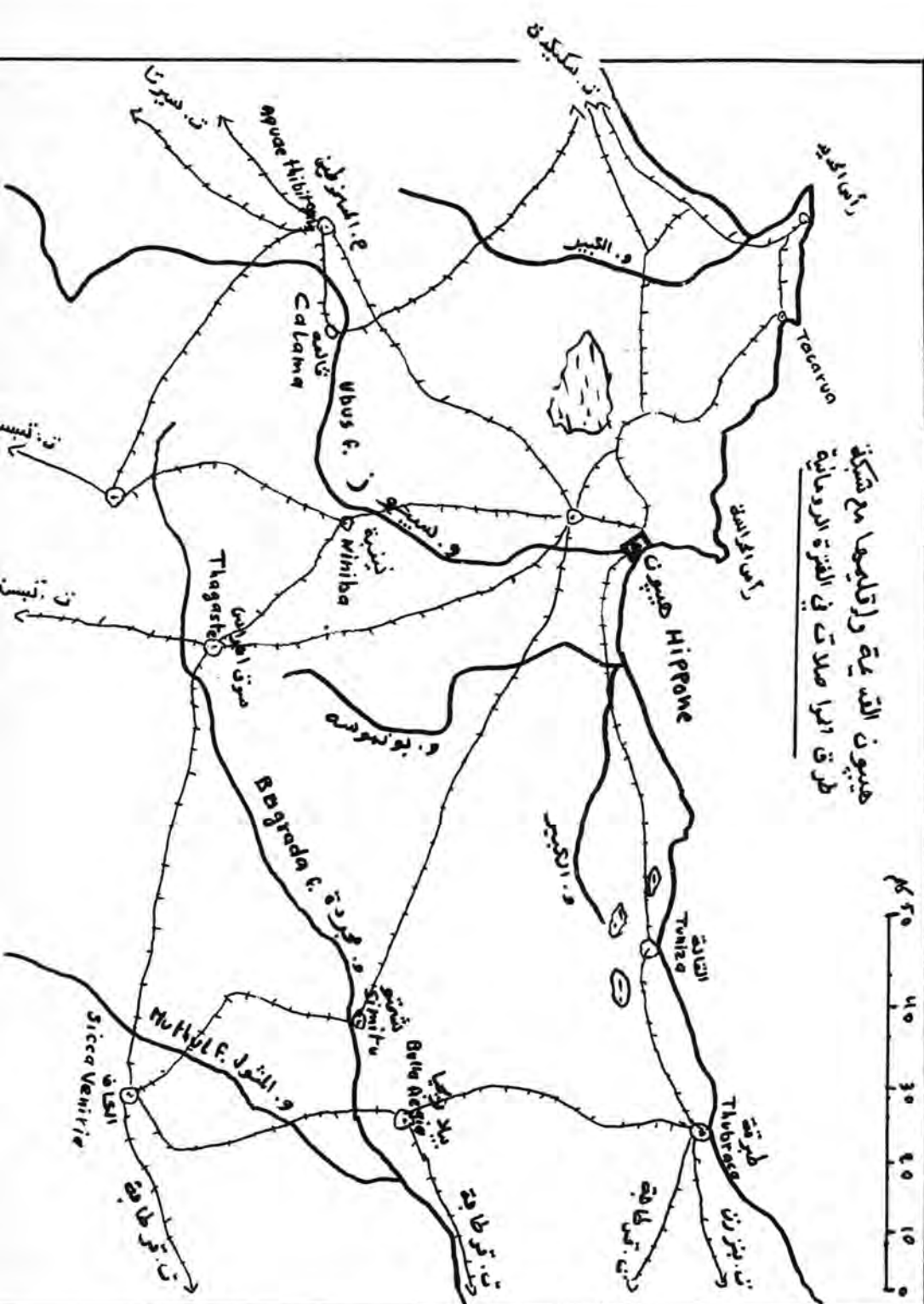
وبونة الحديثة التى ذكرها ابن خلدون وغيره قد تعرضت هى الاخرى للهدم لاسباب
مجهولة كذلك ، ويذكر ليون الافريقى ان ذلك تم فى عهد العثمانيين (19) •

(17) أنظر : ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 4 ، ص 401 ، منشورات دار الكتاب
اللبناني 1958 •

(18) راجع : قزيل ، الاطلس ، ص 7 • ورقة 9 •

(19) أنظر : ليون الافريقى ، المصدر السابق • ص 369 •

هيون القديمة وأقليمها مع شبكة
طرق البرا صلات في الفترة الرومانية



وخلص القول ان هيبون تضرب بجذورها بعيدا فى أعماق تاريخ نوميديا القديم ، حيث كانت احدى المراكز الهامة لاشعاع الحضارة السامية على المجتمع المغربى القديم ، وأهلتها امكانياتها الاقتصادية كى تبلغ منزلة مرموقة من النمو والازدهار ، ابتداء من العهد الوطنى النوميدي ، لكن طوفان « الرومنة العاتى » قد صبغ هيبو ريجيوس بلون الحضارة اللاتينية ، ثم رفع القديس أوغسطين شهرة المدينة الى المستوى العالمى أثناء الجدل المذهبى • غير أن هذا المجد المتلاى قد داسته أقدام الوندال ، فهوت قيمة هيبو ريجيوس ، وانصرف عنها الاهتمام ، وان بقى المسيحيون يتباهون الى الآن بقراءة مؤلفات أوغسطين ، ذلك القديس الورع ، صاحب الحجّة الدامغة ، والاسلوب الادبى الاخاذ •

عناية قبل الاسلام

عثمان الكمال

مؤرخ - تونس

العصر الاول البربري :

البربر امة عربية قحطانية حميرية جاءت المغرب في
عصور متقدمة مهاجرة من اليمن و اسست حضارة كبرى
على ضفاف العرق الكبير (اسم نهر مطموس الآن) .

والبربر الذين بعناية هم قبيلة كتامة المرابطة بجبال
اليدوغ وبقبائل الحضرة أى الحضرة الفاطمية لانهم
ناصروا الفاطميين ضد مخلد بن كيداد وانتصروا عليه
بقلعة كتامة فوق قلعة بنى حماد ، وكتامة فى الشمال
وقدالة فى الجنوب والجيتولى فى عهد الفتيقيين والرومان

معناها الرعاة ومنها كلمة قدام المستعملة بالمغرب ومعناها المرعى ، ذلك لان هؤلاء رعاة
بقر وبقارون بولاية عنابة ولا سيما بقالة وبوشقوف وسوق أهراس ورعاة غنم «شاوية»
بالنجاد العليا .

ولهؤلاء البربر حضارة سابقة للحضارة المصرية الفرعونية وأرفع منها فهم اخترعوا العجلة ذات الاشعة والدماغ (كوبيو) moyen منذ فجر التاريخ وهم كتبوا بالحروف البربرية (تيفيناغ) ، هذه النقوش الصخرية الموجودة فى بلاد الهوقار بالجزائر وفى جبال السودان والتيستى بليبيا .

وستستمر هذه الحضارة البربرية بعنابة فى الحقبة الاستقلالية التى مرت بين سقوط قرطاجنة البونيقية وانتصاب الرومان أى من سنة 208 ق م . مع الملك البربرى غالا الى سنة 25 ق م . مع الملك الامبراطورى العالم الموسوعى الفنان يوبا الثانى . ثم ظهر البربر من جديد مع الفاطميين بقسنطينة وبعاصمتهم يدبس قرب قسنطينة وبميلة الى تاهيرت .

ثم فى العهد الصنهاجى مع دولة زيرى ، ثم دولة زاوى بن زيرى المستقل بعنابة فى القرن الحادى عشر الميلادى وويغلان من 1090 الى 1094 ، ثم أبو الفتوح سنة 1094 ، ثم فى العهد الحفصى مع أبى زكريا يحيى الى أن جاء الاتراك وسنتحدث عن كل ذلك حسب نسبة وروده الزمنى .

مصادر البربر

ابن خلدون « ديوان العبر »

ع - ك/ البربر .

ع - ك/ الموجز التاريخى العام للجزائر .

دائرة المعارف الاسلامية .

دائرة المعارف الايطالية .

ابن حزم : جمهرة الانساب .

العصر الثانى : الفينيقي ثم البونيقى - القرن 9 ق م - 146 ق م .

أسست عنابة كمدينة وكمرسى ذى شأن من طرف الفينيقيين الصوريين Tyrieuse الذين قدموا من لبنان بين القرن الثانى عشر قبل الميلاد والقرن التاسع ق م ، فأسسوا عنابة

كمرسى كبير لجرف منتوجات الشرق الجزائري وتوزيعها على أقطار البحر المتوسط ، بدأوا أولا بالغابات التي جلبوا لها الاشجار من لبنان وهي الارز Cèdre ويسمى عند البربر بالبقنون والصنوبر وغيرهما مما هو صالح لبناء السفن، حيث جعلوا في عناية دار صناعة لانشاء السفن، ثم الحديد وهو موجود على مقربة من هناك بكثرة لصنع المسامير والمخاطيف وغير ذلك مما تحتاج اليه السفينة . وزرعوا البردى والقنب لصناعة قلع السفن ، ولم يكن في المغرب يومئذ من الاشجار الا الزيتون والتين فجلبوا التفاح والسفرجل والاجاص والرمان والعنب والحضر على أنواعها . فازدهرت البلاد . ثم صنع ماغون القرطاجني موسوعة فلاحية الاولى من نوعها في الدنيا فاستفاد منها البربر ، وعلموهم الصناعات التقليدية الجميلة من نجارة وحاكاة للقطن والصوف والكتان وصبغة وصوغ للحديد الى غير ذلك ، ولم يمتلكوا الارض ولا تعاطوا الصناعات ولا الفلاحة وحسبهم التجارة والملاحة . واستعملوا البربر في الملاحة وصيد الاسماك وتصبيرها وتعليبها في القصدير الذي كانوا يجلبونه من انكلترا التي كانت من أجل ذلك تسمى بالجزائر القصديرية فاستغنى البربر وبنوا المعالم الكبرى وعرفوا طريق الصحراء الى المحيط الاطلسي لان الفينيقيين جلبوا غراسة النخيل واحضروا الجمل ونظموا قوافل الصحراء الى السنغال وغيرها .

وتعلم البربر من الفينيقيين استعمال النقود وممارسة الانتخاب البلدي وانتخاب الجماعات التي تتألف منها الوحدات السياسية القبائلية أو المجموعات المحلية - وظهر لأول مرة - ان جانب الادب البربري الشعبي أو المنقوشات على الصخور أو المكتوب على البردى الذي كان مزروعا ببحيرة فزارة وغيرها .

أما نظام الحكم فهو انتخابي : ينتخب شيطان البلدية وينتخب مجلس شعبي ببونة لأول مرة في التاريخ .

واخترع الفينيقيون الكتابة بالحروف الصوبنة لأول مرة في التاريخ .

مصادر التاريخ البونيقى

الاستاذ أحمد توفيق المدني : قرطاجنة في أربعة عصور .

ع - ك/ موجز التاريخ العام للجزائر •

ع - ك/ الادب البونيقى رحلة حتون •

• رحلة عملقون •

• الموسوعة الفلاحية لماغون •

العصر الثالث البربري :

فيما بين سقوط قرطاجنة 146 ق.م. والاحتلال الرومانى وفيه أسست الامبراطوريات البربرية الكبرى المستقلة من امبراطورية موريطانية الطانجية (المثرب الاقصى) وامبراطورية موريطانية القيصرية وهى الجزائر الوسطى ، وامبراطورية نوميديا وهى شرق الجزائر وعاصمتها سيرتا أو قرطة أى قسنطينة وأهم مدينة - بل المدينة الام هى عنابة المعروفة يومئذ بـ (هبون) أى السوق بالبينيقية فقد كانت تجرف جميع منتوجات نوميديا من الجبال الى السهول الى الصحارى من تمور وجلود وقمح وخمور وزيت ولحوم وأصواف وعسل وشمع وثمار وأخشاب ومعادن ورخام الى غير ذلك •

قامت المملكة البربرية نحو ألف سنة تزيد قبل ظهور الاسلام بالغرب • وكانت مملكة نوميديا • ونوميديا هى ولاية قسنطينة بالمعنى الواسع للكلمة وتوالى على عنابة الملك سفاقس النوميديين الماساسيليين 204 - 146 ق.م •

• الملك أوسالقس 208

• الملك كابوسا 208

• الملك ميزينول 208

• الملك ماسينسا 208 ق.م - 204 ق.م •

• الملك سيفاقس النوميديين الماساسيليين 204 - 146 ق.م •

• ميسيسا ملك النوميديين الماساسيليين 146 ق.م - 112 ق.م •

• الملك اذربعل 118 - 112 •

• الملك يوغرطا ، ملك نوميديا 112 - 106 ق م

• الملك غاودا

• هيامبسال

• الملك يوبا الثاني ملك نوميديا 30 - 25 ق م

كان في الحقيقة ملك موريطانيا القيصرية وعاصمته شرشال وزوجه هي قليو فطرة سيليني (الهلال) بنت قليو فطرة المصرية من زوجها انطونيوس ولكن ملكه كان ممتدا الى موريطانيا السطيفية ونوميديا ، فعنابة مشمولة •

هو ابن يوبا الاول ولد حوالي 52 ق م ، مات سنة 18 ب م •

وقبض عليه يوليوس قيصر في معركة طبسوس (البقالطة قرب المهديّة) ومثل في استعراض انتصاره ، واهتم بتربيته حتى تخرج في الآداب اللاتينية والهلينية وأقطعه أوكتافيوس مملكة فسيحة الارحاء فأسس قيصرية شرشال وزينها ببدايع العمارة اليونانية والرومانية وأسس بها معهدا عظيما للآداب والفنون والموسيقى والتمثيل • وألف دائرة معارف عجيبة وجغرافية مطولة لجزيرة العرب

Stephane Gsell : A.N. dans l'Antiquité
Stephane Gsell : L'Algérie antique

مصادره :

• رابعا العصر الروماني 146 ق م - 438 ب م

انتصر الرومان على قرطاجنة البونيقية سنة 146 ق م • وأستولوا على المغرب وأسسوا الامبراطوريات البربرية كما مر ، وكان غرضهم من الاستيلاء الحصول على التموين من الحبوب والزيتون والقمح والمواد الغذائية عامة لان ايطاليا جبال وليس لها الا حاشيتان للزراعة شرقية وغربية ولكنهما لا تكفيان ، فكان المغرب « الجربى » هدى رومية •

وعنابة ومنطقتها غنية بأبقارها وأعنامها وسهولها المزروعة قمحا وشعيرا ومغارسها من أشجار على اختلافها ودواليها الممتازة بخمورها وزياتينها مع الهضاب التي تأتي بزيت ممتاز وبحارها ذات الاسماك الكثيرة الجيدة ، ولا ننسى المرجان ومعادن الحديد وغيرها • لفلك ازدهرت ازدهارا كليا نراه في جلال مبانيها بمدينة أوغوستينوس وهي المدينة الرومانية العجيبة بآثارها المدهشة وديارها التي من القسيساء مما يخلب الانظار

ومن النقوش الرخامية ما يوجب الاعجاب والادكار ومن التماثيل ما هو آية الله ومن المسارح وغيرها ما يتحدث به الناس قديما وحديثا .

والعصر الروماني ليس فيه أى شىء للرومان بل وكل ما هناك هو من آثار الجزائريين العنابيين وغيرهم ممن ترمثوا ففاقوا الرومان فى لباسهم وحكامهم وآدابهم وحضارتهم ومعمارهم وعلومهم وفنونهم - منهم أبو ليوس المداورشى الذى كان محاميا عظيما وطبيبا ماهرا وأستاذا فى التشريح له مخبر عجيب وأستاذ فى القانون يدعى الى رومة فى القضايا المعقدة . هذا علاوة عما ألف من الكتب الروائية والتاريخية وغيرها ومنهم فروشتوتوس البرقى .

ومنهم فى عناية بالذات القديس أوغستينوس Saint Augustin المولود بتاغاست (سوق اهراس) والذى كان أسقف عناية وعظيم النصرانية ومؤسس الكشلكة علاوة عن كونه له دراسات خلقية وتربوية صالحة لكل زمان ومكان .

أنظر عن الادب اللاتينى بالجزائر .

(تلخيصا) ع - ك موجز التاريخ العام للجزائر .

(تفصيلا) .

Paul Monceaux : Les Africains.
Paul Monceaux : La littérature latine d'Afrique.

وعن الآثار الرومانية بعناية أنظر :

Stephane Gsell : Atlas archéologique de l'Algérie.

وينقسم العصر الروماني الى عهدين :

العهد الاول « الوثنى » من 146 ق م الى القرن الاول قبل الميلاد .

العهد الثانى « مسيحي » وفيه كثر المذاهب فى الجزائر عن الكاثوليكية والدوناتوسية والابوناتوسية شيعة القديس أوبتاتوس الميلى والاروسية التى أتى بها الوندال الى غير ذلك .

العصر الخامس العهد الوندالى 438 - 538 م .

الوندال جنس برمانى جاء من آسيا فمر ببولونيا ثم بأوساط أوروبا ، **ففر بها باسبانيا وانتهى الى شمال افريقيا .**

- فاستولى جنسريق على بونة سنة 440م وقهر جليمار واستولى البيزنطيون سنة 536 •
- انظر عن الوندال - بالجزائر ع/ك موجز التاريخ العام للجزائر •
- الاستاذ أحمد توفيق المدني : قرطاجنة في عصور المعركة •

Gauthie : Genserie roi des Vandales.

Schmidt : Les Vandales.

Larousse en 10 vol. — in vandales + bibliographie.

Courtois : bibliographie des Vandales.

العهد البيزنطي أو الرومي

- استولى البيزنطيون على الجزائر وبونة سنة 356 م ، واهتموا بتجهيز البلاد بالقلاع على عجل مخافة زحفة المسلمين •
- انظر عن هذا العصر :

Charles Diehl : l'Afrique byzantine.

Stephane Gsell : l'Algérie antique.

- ع/ك موجز التاريخ العام للجزائر •
- وانتهى حكم البيزنطيين بانتصار المسلمين سنة 27 هـ ، في واقعة العبادلة السبعة على الطريق (جرجير بسببيلة) •
- انظر كتب الفتوحات :
- د+ حسين مؤنس : فتح العرب للمغرب •
- محمد بن عبد الحكم : فتوح المغرب •
- ابن ناجي : معالم الايمان - ج الاول •

الباب الثاني

(الفتح الاسلامي)

- فتحت عنابة سنة 51هـ • من طريق عقبة بن نافع الفهري شهيد تاهودا التي هي سيدي عقبة قرب بسكرة وتعاقب عليها الولاة من القيروان وما جاء القرن الاول الا وقد اسلم كل سكانها وعرفوا العربية وحفظوا القرآن وضربوا بسهم مصيب في الاسلام المغربي •

وفي العصر الاغلبى ظهر بها علماء المعمار الاغلبى المبني على الزليج والنقش العربي
وأسس فيها الاغالبة الاسواق وبنوا سورها الاول وحدثوا مرساها ودار صناعة بها .

• أنظر عن عنابة الاغالبة : المقدسى أحسن التقاسيم .

• اليعقوبي : صفة بلاد المغرب .

• ابن حوقل : المسالك والممالك .

• 1) العصر الاغلبى 186 - 298 هـ .

حققت الدولة الاغلبية للشرق المغربى استقلالا داخليا واتمت فتح مالطة وصقلية (212) وسردانة (80هـ) وأسست بيت الحكمة جامعة للطب والصيدلة والهندسة والرياضيات والعلوم الدخيلة والترجمة وجلبت من الشرق البارود والكاغذ والطباعة الحشبية وأسست الاربطة ومنها رباط القالة لا يزال موجودا وعنابة (سيدى مروان) وسيدى ابراهيم (جبل يدوغ) ، وتاكوش ورأس الحمراء وغيرها وذلك للقيام بالمراسى البحرية وتأمين الطرق للمسافرين وايجاد مستشفيات للمرضى وديار بريد على طول طريق الحج من طنجة الى الاسكندرية .

وجلبت المحامض (النارنج - الليم) فى المغرب والاندلس وأوروبا فانتشرت بعنابة بساتين سيبوس وزرعت الارز فى البحيرات وقصب السكر فى المسيلة فتغير وجه الاقتصاد وانتشر الخراسانيون الذين جاءوا من خراسان (ايران) مع الولاة من بنى المهلب ولا يزال منهم الديلم فى جهة المسيلة ومنهم بنو رستم الذين أسسوا دولة مستقلة غرب الجزائر هى دولة بنى رستم بمدينة تيهرت (تيارت) ولا تزال آثارهم بها من الجامع والحمام ومنازه الميناء وبستان السلطان . ووجود صقلية الاسلامية مع بنزرت أغلق الباب فى وجه الاسطول البزنطى فتنفست عنابة الصعداء واتسعت واستقرت امكانياتها كثفر أساسى لشرق الجزائر لنقل الحشب المصنوع وغير المصنوع والارنج والارز وحرير قابس وبقر قالمة وقموح الولاية فازدهرت . وجلب الاغالبة من الشرق الزليج المؤتلق بالتحاف المعادن فدخل قصورها وجوامعها وانتشر النقش العربى الذى لا تزال آياته بمدينة سدراتة الاثرية قرب وارقلة (ورجلان) فدخل ذلك فى المعمار العنابى وبنيت الاسواق

ودار الصناعة الكبرى • وسهل وجود الكاغذ والمطابع الخشبية والاربطة وانتشار التعليم والكتاب والتأليف •

(2) العصر الفاطمي 296 - 370 •

جاء عبيد الله المهدي الشيعي ومعه عبد الله الصنعاني صاحب دعوته والقائم بتأسيس دولته وكان عمله على الخصوص لدى بربر كتامة (جبل اليدوغ) والقبائل الصغرى المعروفين بقبائل الحضرة أى الحضرة الفاطمية فأسس الصنعاني سور تبسة والقصر الفاطمي بها ولا يزال معظمهما الى الآن وأسسوا تديس بين قسنطينة وميلة كمركز للاصطياف ومعمل للفخار المطلي وضرب نقود الذهب ولا يزال كذلك ظاهرا الى الآن •

وأسسوا بميلة فندق فرجون الذى لا يزال موجودا وقد سكنه المنصور ثالث الخلفاء الفاطميين بالمغرب بعد انتصاره على الثائر صاحب الحمار مخلد بن كيداد النكارى وأسسوا بميلة جامعا فاطميا لا يزال موجودا قائم الذات جميل المخبر يبين لنا عظمة المعمار الفاطمي شرق الجزائر وأسسوا حمام ميلة البعيد عنها بعشرة كلم • والذى خصصه اليه المنصور ليستجيم من العاف حرب صاحب الحمار ولا يزال موجودا •

وأتخذوا عاصمتهم بالجبال التى تسمى الآن بنى عزيز قرب جميلة وأسسوا مدينة أميرية تسمى تغزوت على بعد 20 كلم، منها وكل هاته الآثار موجودة، وأسسوا قلعة كتامة فى جبال قلعة بنى حماد وفيها انتصر المنصور على مخلد بن كيداد النكارى • اما فى الجنوب الشرقى فأسسوا مدينة المسيلة وأوطنوها بنى حمدون الاندلسيين الذين بنوا فيها قصر السلطان ولا تزال أبوابه وسوره وآثاره قائمة فى المسيلة القديمة وكذلك الضواحي على سد وادى المسيلة ، وأسس الاغالبة رباط عنابة وهو سيدى مروان ورباط تكوش ورأس الحمراء والقالة وكل ذلك لا تزال آثاره قائمة فلما جاء الفاطميون عزروها ورمموها ما احتاج منها الى ترميم •

انظر عن بونة الفاطمية : اتعاظ الحنفاء للمقرئى •

ابن حماد : تاريخ العبيديين •

ع/ك موجز التاريخ العام للجزائر •

• بونة دائرة المعارف الاسلامية

• بونة تأليف العلامة ابن أبي شنب

• البكرى : المسالك والممالك

والعصر الفاطمي وهو عصر انتصاب أول خلافة مغربية فيها اشتراك أكيد بين العرب والبربر وسيادة المغاربة على البحر المتوسط والصحراء والاطلس الغربي وفتح مصر وتأسيس الجامع الأزهر والقاهرة وفتح الشام والهند وفتح غرب فرنسا وسويسرا وجزيرة اقريطش (Crète).

ع/ك - مسلك القاهرة ، أي أروع عصر للسيادة الادبية (ابن هاني بالمسيلىة) والسياسة المهديّة تحكم من السينغال الى الهند ومن فرنسا الى ما تحت خط الاستواء والتعليمية (بيت الحكمة) بالقروان جامع الزيتونة جامعة القرويين بالمغرب أسستها فاطمة أم البنين القروانية الجامع الأزهر أسسه الفاتح الكبير جوهر الصقلي ، والسيادة الاقتصادية (الحرير الزعفران ، التوابل ، الانسجة وسيادة الجيش والثغور البحرية) • وفي هذا العصر انجبت بونة أبا مروان صاحب كتاب الموطا وشارح الصحاح •

3 - عنابة الحمادية

في العصر الصنهاجي 370 - 602

كانت عنابة أولا تابعة للملك البربري زاوي بن زيري ثم لابي الفتوح، ثم انقسمت الدولة الصنهاجية الى صنهاجيين في المهديّة وحماديين في قلعة بني حماد أولا ثم في بجاية فكانت عنابة تابعة للحماديين وتأثرت بحضارتهم العلمية والمعمارية (القباب الحمادية الزليج الحمادي النقش الحمادي المعمار الحمادي والاقتصادي نظام ديوان البحر والمرسى في القالة وعنابة ٠٠٠ وربما في جيجل وسكيكدة٠ وهو أن يكون المرسى له ٠٠٠ سنبكة ويكون مسقوفا ومثاله مرسى بجاية الحمادي ومرسى القالة الى الآن ، وكانت القالة تسمى مرسى الحرز ، وهي مشهورة بالاسماك والمرجان وفيها جماعة من الاندلسيين لاصطياد المرجان وصباغته وبيعه •

ولعل الدراسات العميقة تميّط اللثام عن الآثار الحمادية فقد عثرنا عليها بتنس (باب المرسى) وبندرومة (الباب الداخلى للجامع) وهى موجودة بصقلية * ومن امراء البربر الحمادين المستقلين بعنابة :

الامير زاوى بن زيرى بن مناد ، أبو بولوغين بانى الجزائر ومليانة والمدية .
وفلان 1090 _ 1094

- **أبو الفتوح يوسف بن بولوغين 1094 (سبعة أشهر)**
- **الحارث بن المنصور الصنهاجى 1148 _ 1152**
- **عبد المؤمن بن على الكومى التجارى 1152**
- **رجوع الحارث بن المنصور مع الصقليين 1152 _ 1157**
- **4 - العصر الموحدى الحفى 1206 _ 1537**

استولى الموحدون بقيادة عبد المؤمن بن على الكومى الجزائرى التجارى (من بلدة تاجرة قرب هنين بغرب الجزائر) على المغرب والجزائر وتونس وليبيا ووجدوا المغرب بعد القضاء على دولة المرابطين فى المغرب وذيولهم بنى غانية بالجزائر وتونس ودولة بنى حماد ببجاية ودولة صنهاجة بالمهدية دول الطوائف المنتشرة هنا وهناك .

وانتصبت بتونس دولة الموحدين أولا وتفرعت عنها دولة بنى حفص ، سلطانها أمير المؤمنين بتونس واحد أفراد العائلة بقسنطينة وآخر ببجاية وأمير صغير بعنابة .

وكانت بونة تقع أحيانا بأيدى الميورقى لا سيما عند ما استولى على المهدية فلم يبق له بافريقية متازع وحصلت تحت بيعته طرابلس وقابس وصفاقس وبلاد الجريد . . . ووصلت بيعته بونة * ومن ولاة الموحدين على بونة أبو العلاء الموحدى أولاه أبو زكريا الحفى على بونة ، وكان أدبيا شاعرا فحلا .

- **وعبد المؤمن بن على 1152**
- **ابن غانية (المرابطى) 1209**
- **أبو يحيى زكرياء بن اسحاق الميورقى 1235**
- **أبو على بن عيسى بن الشيخ أبى الحفص 1292**

- أبو محمد صالح بن مبرور - مولى أوروبى 1316
- أبو العباس الفضل 1350
- أبو زيد عبد الرحمن 1357
- أبو عبد الله بن زكرياء 1360
- أبو عمرو عثمان 1439
- أبو عبد الله محمد المسعود
- 5 - العهد التركى 1534 - 1830

جاء الاتراك فى القرن السادس عشر لافتكاك ليبيا وتونس والجزائر من أيدي الاسبان، وأول من افتك عنابة هو خير الدين 1534 - 1535 . . . ثم وقع استيلاء اسباني ثان كان كما يلى :

- ضون الفار قومس الزغل 1335 - 1540 Don Alvar Gomez el Zagal
- القبطان بطرو قودينيز دى آزيفيدو 1540 Capitan Pedro Godinez de Azevedo
- ثم رجع خير الدين واستنصفى الاحتلال الاسباني مرة نهائية
- ثم تعاقب الولاة على عنابة من طرف بابات قسنطينة منهم :
- القائد أحمد شلبي 1725
- القائد الحاج حسن 1783 - 1786
- الحاج عمار بن زاغوة 1830 - 1831

والعصر التركى هو عصر ظهر فيه المعمار التركى فى الجوامع (جامع الباي) وفى الشكنات والاسوار والاسواق والديار وما أشبه ذلك من التأثير بالمعمار الاندلسى الآتى مع مهاجرة الاندلسيين بعد سقوط غرناطة واجلاء فيليب الثالث ملك اسبانيا البقية الباقية من الاندلسيين الى المغرب والجزائر وتونس وليبيا وتعزز الاسطول العنابي بمن توالى عليه من الرياس والقبودانات وانتشر المذهب الحنفى الى جانب المذهب المالكي ، والقاضى

الحنفى الى جانب القاضى المالكى ، وانتصر جنود (الينيشيرية) Janissaires والطريقة المولوية (طريقة جلال الدين) الرومى تلميذ محى الدين بن عربى وصاحب المثنوى ومؤسسة المولوية أو طريقة الدراويش اللفافين (Derviches fourneus).

وازدهر الاقتصاد العنابى بظهور الطماطم والفلفل والبطاطة والهند (التين الشوكى) والاشجار المثمرة • وبنيت القصور فى عناية والابراج فى الضيعات ، لان الاتراك جلبوا معهم الوجق وهو الحرس المتجول الحامل لكلاب الشرطة والمتجول فى عربات اعدت لها الطرقات والفسور فاستتب الامن ، وأقبل الاندلسيون بأساليبهم الفلاحية الجديدة • وفى هذا العصر انتشر شرب القهوة وتعددت المقاهى وجاء لعب الورق من الاندلس وعمت الالعاب التركية أو الافرنجية كالدومينو والشاشباش والطاولة والشطرنج وغيرها • وعم اللباس التركى المعروف بلباس الرنلوط المطرز بالذهب ودمتت كثير من الكلمات التركية فى لغة عناية اليومية والبحرية •

6) بونة على عهد الاسبان « 922هـ - 946 » (1516م - 1540) •

استولى الاسبان على بونة سنة 1516 ، ثم أخرجهم منها خير الدين سنة 1540 • وما خرجوا الا بعد ما نهبوا كل شىء حتى الرخام والزليج من الجدران والتحف والارحية الصغيرة والكبيرة والاثاث والرياش والاقمشة وكل مرتخص وغال ، فكان النهب شاملا عند دخولهم وشاملا عند خروجهم •

ثم نزل عقاب الله فما أخذوه من الاقوات - أقوات سكان البلاد ادركه الفساد فكل من أكل منه اما مات بعد عذاب شديد أو بقى مريضا لا أمل له فى الحياة •

وغادر الاسبانيون عناية مغادرة انكسار واذلال وهوان •

انظر تفاصيل الحوادث فى Maistref : Histoire de Bône militaire.

وكاد الجنود الاسبانيون يدخلون فى الاسلام عن بكرة أبيهم فرارا من الجوع والعطش لكن ضباطهم سارعوا بنقلهم الى السفن الشواحن وقائد الحملة ضون الفار عندما رأى كارثته الكبرى اختنق بخزاهمه وأصبح ميتا •

فأمر شارلكان اجلاء بونة ودمر الاسبانيون ابراج المدينة وقصبتها • وسارع الاتراك لحينهم بالاستيلاء على المدينة واعادة تحصيناتها وتنصيب حاميتها • ولم يكن الاسبان ببجاية أسعد حظا ، فان الحامية استسلمت أمام بسالة الاتراك ، وقطع الاسبان رأس قائد الحملة بيريكنا لانه لم يستطع أن يموت وسيفه فى يده • وفى يوم 13 سبتمبر 1571 سقطت تونس بدورها وانتهت مهزلة شارلكان الامبراطور المغرور وذهب جيشه الذى لا يغلب Invincible armada ادراج الرياح والامر كله لله أولا وأخيرا •

7) عنابة الاندلسية

فتح طارق بن زياد الاندلس سنة 92 هـ ، واستقر بها المسلمون وزادت قدمهم رسوخا بها عند انتصاب الدولة الاموية وانتقال عبد الرحمن الداخل من دمشق الى قرطبة • منذ ذلك الحين عرف الاندلسيون طريق الشرق من جديد بسبب الحج وطلب العلم وفيما يخص طريق عنابة بصورة خاصة ، وعلاوة عن الحج وطلب العلم للتجارة وصيد الاسماك واقتلاع المرجان ، فكانت جالية بعنابة وأخرى بالقالة •

على ان مرابط عنابة وعالمها سيدى مروان هو وليد قرطبة وأصيلها ، وزاوى كان أميرا بالاندلس ، قبل أن يصير أميرا بعنابة وكذلك أبو زكرياء يحيى الحفصى • وكلما سقطت مدينة هاجر أهلها الى المغرب اشبيلية بطرنة مالقة بلنسية فى القرن الثالث عشر ، غرناطة فى القرن الخامس عشر ، وبقية الاندلسيين عندما اجلاهم فليب الثالث سنة 1017هـ/1611م •

ومن أشهر هؤلاء الاندلسيين مصطفى القرنبالى المعروف بمصطفى كردناس الذى كان منتصبا بقرنبالية بتونس وقد بنى المدينة وزينها وغرس بساتينها ثم لما ضايقه على باى المرادى هاجر الى عنابة واستقر بها وبنى بها قصرا وغرس فى مزارعها 30.000 عود زيتون •

جاء فى كتاب الاستاذ الاسبالدا الاسبانى عن هجرة المريشكو الى المغرب « ومن جملة المريشكو فأكثر الاجناس ذكرا لدى المؤرخين المحليين هم الغرناطيون فقد ذكر البحاثنة روفى : ان ألف غرناطى رجالا ونساء وأطفالا أجروا سفينتين باشبيلية من سفن

القلمتک (الهولانديين)، ففرقت احدى السفينتين ، وحاول من نجا من ركاياها الالتحاق بمرسيليا حيث كانت المستشفيات مملوءة بالناس وكذلك محلات التمريض وكان يموت منهم في كل يوم جماعة والناس يخشون اندلاع وافدة الوباء فاكثر مدينة مرسيليا سفنا ونقلت من بقي من الغرناطين الى عناية وطبرقة وغيرهما عن ثغور المغرب الشرقى . اه ص (94) وذكر في ص 123 ان أهل عناية كانوا في الاول يذهبون الى الاندلس . ولما انتصب مصطفى كردناس بعناية أخذ يزرع الزيتون ويتولى فدية المسلمين المأسورين عند النصرارى فقتضت فرنسا بتونس تحتوى على 30 وثيقة متعلقة بـمصطفى كردناس منها 27 تتعلق بالفدية ، وكان يتولى التجارة مع أوروبا كبيع السكر المغربى وبذور الكتان والاتجار فى الشواشى .

كان بعاصمة الجزائر سوق للشواشى، وكانت بغرب العاصمة الجزائرية عائلة بوناتيرو ولا تزال ومعناها القلانسى بالفرنسية Bonnetier وبالاسبانية Bonnetiero أى الشواشى فلعله كان يصنعها . لكن معظم أسواق صناعة الشاشية (400 سوق) كانت بمدينة تونس ، وكان مصطفى كردناس شيخ الاندلس وله معرفة جيدة بالأساليب الزراعية التقنية فوقت بسبب هجرة الاندلسيين نهضة علمية وأدبية كبرى ونهضة اقتصادية واجتماعية شاملة وانبعث معمارى عديم النظير ، وساعد على ذلك وجود مرسى عناية الذى كان مصرفا وادارة توزيع لهذا الانتاج الجيد الجميل .

مصادر البحث :

مناقب أبى الغيث القشاشى، وهو الذى اقتبل الاندلسيين وافتدى أسراهم وهو أفضل من Saint Vincent de Paul الذى كانت صناعته افتداء الاسرى النصرارى (مخطوط دار الكتب الوطنية) وكتاب المناقب المتعلق به هو من تأليف المنتصر بن المرابط بن يحيى القفصى .

8) بونة والغزو الفرنسى

ملحة بونة طويلة واليعة ودامية ومحنة تكون مأساة تذرف الدموع لقراءتها وتنقبض النفس ويتذكر القلب واننا نجدها فى
Maistref : Bône militaire, p. 173 - 425.
Bugeaud : Correspondance de Bugeaud. Larousse en dix volumes - « Bône » + Bibliographie.
E N E de l' Islam - Bône et Annaba + Bibliographie.

وابن بونة في هذه الظروف الذي دافع عنها هو الشيخ محمد بن محمود العنابي الذي درسه الدكتور سعد الله دراسة وافية شافية علمية في العدد الاخير من مجلة الاصاله .

الباب الثالث

وصف بونة عند الغزو الفرنسي

تفيدنا الكتب الفرنسية المعاصرة للغزوين تشريح مدينة بونة ٠٠٠ فهي تعطينا صورة واضحة عن المدينة وتشرح ذلك بخرائط معاصرة ونحن نتولى ذلك في أبواب :

1 - حارات المدينة :

تتألف المدينة العربية من أزقة نافذة وغير نافذة متشعبة المسالك تؤول في الغالب الى الاسواق التي تتوسطها وتحيط بالجامع الكبير .

وتحمل هذه الحارات أسماء بعض المؤسسات، مثل حومة كوشة العصافري، والعصافري هو الذي يصطاد العصافير ويربيها ويبيعها، ولهؤلاء سوق في تونس تسمى «العصافرية» قرب سيدي محرز ، والى جانبه سوق القفاصية أى الذين يصنعون القفايص ويبيعونها واذ هناك اسم العصافري فلا بد أنه كان هناك سوق العصافرية وبالتالي القفاصية أو القفاصين .

وكثيرون من سكان عنابة من الاندلسيين الذين هم مغرومون بتربية الطيور المغنية والاستماع اليها تغنى فى اقصاها ، والكوشة تمثل معلما جوهريا فى الحى وسمى عليها . ففى تونس - مثلا كوشة طاباق على اسم طاباق - داي من دايات تونس ، وهو حى أنيق من العاصمة والكوشة هى فرن عمومى لطهى الرغفان واللحوم المصلية والحلويات فى الاعياد والمواسم .

والذى يتولى نقل الواح الحبز أو صوانى الحلويات أو اطباق اللحوم اليها هو الطراح واللفظ بغدادى واندلسى فى الآن الواحد وبالتالي فهو مغربى شامل . وللطراحة أصول كمعرفة العلامات الخاصة لحبز كل عائلة وله رسوم على طهى الحبزة ونقلها وطهى

الاطباق والصواني ويأخذ جزءا من الحلويات واللحوم وممن سمي الطراح أبو سلامة كان حيا سنة 720 •

كان نحويا شرح قصيدة حازم القرطاجني التونسي في النحو في مجلدة (انظر السيوطي - بغية الوعاة ، ص 402 - وكوشة العسافري بنهج سطاوالي ثم حومة سيدي عبرة أو حومة اليهود • وتسمى في تونس حارة اليهود وفي المغرب ملاح اليهود

2 - جوامع عنابة :

في آخر القرن الثامن عشر الميلادي كانت توجد لعنابة 37 جامعا • لكن لكثيرا منها كان مهملا وفي حالة خراب لتهاون بعض الوكلاء الذين لا يستغلون أملاك الاوقاف المحبسة عليها - ونظرا لهاته الحالة أحضر باى قسنطينة صالح باى القاضى والمفتى واعيان عنابة وسجلوا هذه الحالة فى عقد حرر بتاريخ ربيع الثانى 1193هـ (1779م) ، ويتبين من ذلك أن الجوامع الكبار المعقبة ثلاثة •

أولا - جامع سيدي مروان - الذى هو جامع رباط عنابة فى أعلى الجبل • وقد بنى الرباط فى القرن الثالث الهجرى على العهد الاغلبى ، وهو رباط عظيم ذو طيقان • وبه كان يرباط مروان عبد الملك الصالح الفقيه وكان يدرس هناك الفقه والحديث • وعندما جاء الفرنسيون حولوا الجامع الى مستشفى عسكري ثم خُص منهم سنة 1943 ، واهتم اهل عنابة باعادته وفرشه بفاخر الرياش واعادة الدروس اليه - وهو جميل وكبير - يشرف على المدينة والبحر ، وكانت به مكتبة كبرى احتفظ له الوقاء وقت الاحتلال وجدر عليها •

ثانيا - جامع الباي - وهو الجامع الحنفى وسمى أيضا الجامع الكبير والجامع الحنفى والجامع الجديد تركى الطراز بديع الزخرف - بناه الامير صالح باى - باى قسنطينة ، وبالتالي باى عنابة (1775 - 1792) وكتب عليه فوق بابه الذى بنهج القاضى ما يلى :

لعمرك بيت الله للسر جامع مشيد أركان - به النور ساطع
بدت دونه زهر الكواكب رفعة به بونة للسعد منها مطالع

به جاد تاج الدين والمجد صالح الى درج العليا راق وطالع
أمير البرايا زاد ظفرا ونصرة مؤيد دين الحق للشرع تابع
رفع أساس البيت الرفيع على الهدى فأرخه للخير « بركة جامع »
ومجموع الحروف المتتالية للخير بركة جامع بحروف الجمل 1206 هجرية - 31 أغسطس
1791 - 18 أغسطس 1792 *

ثالثا : جامع الرمانات Mosquée des grenadiers اذ جرت العادة زرع رمانات
أو نارنجات بصحون الجوامع للظل والزيادة في الجمال . كاد سنة 1830 أن يكون في
حالة خراب ، ولم يكن به يومئذ امام مثل سالفه .

رابعا : وهناك أيضا جامع رابع سمي جامع الشبكة اضمحل وحلت محله زاوية
سيدي عبد الرحمن الواقعة في ركن نهج القديس أوغستينوس ونهج كستيليوني ، وبقي
على وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ان تبحث عن الجوامع الاخرى حتى تتبين عظمة
الحياة الدينية بهذه العاصمة الاسلامية الكبرى .

اسواق المدينة :

يصف لنا المقدسى (أحسن التقاسيم) واليعقوبى (صفة بلاد المغرب) وكلاهما من
القرن الثالث الهجرى على عهد الرستمين بالجزائر والاغالبية بتونس - أسواق بونة
ويلحق بهما أبو عبيد البكرى الذى يعتمد على ما ألفه محمد بن يوسف القيروانى الوراق
الذى ألف عن كل مدينة ذات شأن بالمغرب كتابا منفردا ، فألف عن اخبار تيهرت ووهران
وتنس وبونة وسجلماسة وغيرها .

ولد محمد بن يوسف سنة 292 - 904 وتوفى سنة 361 - 973 واذن فنحن دائما
في نفس المدة *

ثم جاء ابن حوقل في العصر الفاطمى ، وابن حوقل زار المغرب وقدم تقريرا وصفيا
مستوفى في وصفه . وبذلك صار لنا وصف اسواق بونة في القرن الرابع . ونجد وصفا
آخر في القرن الخامس وهو للادريسي على عهد الحماديين وقد أقام مدة مطولة ببجاية ،
يبحث عن النباتات ويجمعها ويصورها . واذن فإنه لا بد أن يكون قد زار بونة من أجل

جبل اليدوغ وما فيه من نباتات ، فوصفه يرجع بنا الى العهد الحمادى الذى هو عهد زاوى بن زيرى وأبنائه بمدينة بونة المستقلة يومئذ داخلها على الأقل . وفى العصر الحفصى (الزيانى بالجزائر) كان أمير حفصى يتولى أمر بونة . وقد وصفها لنا العمرى فى كتاب الاستبصار وصفا مفصلا ووصفها لنا القلقشندى فى الجزء الخامس من صبح الاعشى وصفا دقيقا . ووصف لنا محمد الوزان (ليون الافريقى) ابداع وصف ، ثم جاء مرمول الاسباني فأكمل البقية . هذا علاوة عن رحلات ابن بطوطة وخالد البلوى والعبدى وغيرهم .

اما عند الاستيلاء الفرنسى ، فالاسواق الموجودة هى الآتية :

أولا : خارج السور - يوجد سوقان :

- سوق الرحبة للحبوب .

- سوق المواشى للبقرة والغنم وما يتبع .

ثانيا : الاسواق التى داخل المدينة حول الجامع الكبير ، الذى ربما كان فى مكان جامع البى .

فهناك الاسواق الآتية :

1 - سوق الحوكة - ج - حائك ، وهو يقابل سوق البرانسية بتونس - كان يقع فى أعلى نهج لويس فيليب .

2 - سوق الحمامين ، وسمى الحمامين لا الحفافين ، كما هو اسم الحمام بالجزائر .
بنهج القديس لويس سابقا ، ومثله يوجد بتونس فى الربض الاعلى .

3 - سوق الدزارين - الجزارين - يقع بنهج هليوبوليس .

4 - سوق النجارين .

5 - سوق الفخارين - بنهج الاهرام - الفخارين بتونس داخل السور والقلاين خارجة .

6 - سوق العطارين ، والمقصود به باعة العطور والروائح التى يحتاج اليها المصلى - لقول النبى صلى الله عليه وسلم : من ذهب منكم الى المسجد - فليتعطر وليتبخر - أو كما قال . لذلك كان سوق العطارين بتونس مستندا الى الجدار الشمالى من جامع الزيتونة

والى الآن بمدينة بالرم بصقلية لا يزال بعض الجوامع التي صارت كنائس تستند الى
جدار يسمى Socco Lattarini Grandi سوق العطارين الكبار *

أما سوق الطيبين بتونس فهو أمام صحن الجنائز بالزيتونة ، فلذلك فان سوق
العطارين بعنابة لابد أنها كانت مستندة الى جدار الجامع الاعظم ، وهو الآن بالنهج الذي
كان يسمى بنهج لايرنار *

7 - سوق الجيارين - أى سوق صانعى الجير وباعته ، وهو يقابل الجيارة بتونس
فى الربص الاعلى يقع بنهج سولى Sollier مستندا الى باب قسنطينة فى الجنوب
من المدينة *

8 - سوق الحدادين ، وتقع غالبا بين آخر السور الداخلى وبداية الارباح لتكون
بعيدة عن المساكن اتقاء نيرانها ودويها ، وكانت تقع فى أسفل نهج لوييس فيليب وراء دار *
Rancrozi

9 - سوق الخرازين - أى الاساكفة ولعل المقصود هو البلاغين - أى صناع البلغة
وكانوا يسمون فى تونس بلاغين ويسمون الآن بالغايجة أو بالاغجية على أن أسواق
الاحذية كثيرة، منها الشبارلية جمع شبرلة من اللاطينية كبرلة أى العنز الصغيرة أو الجدى
الصغير لان جلدهما طيب جيدا فارفع الاحذية عند الاوروبيين تكون من Chevreau
والشبرلة لباس روماني مغربي للنساء أسود اللون عديم العقب * Mocassin

، وهناك سوق اليماني وهو أجمل الاحذية العربية معروفا فى كامل العالم الاسلامى
وهو من الجلد الاحمر الرقيق ، وكانت سوق اليماني بتونس وسوق الشبارلية بشارع
القصبة بتونس الى ما بين الحربين العالميتين *

والخذاء الاحمر يفدى ، يقول المصرى فى رجلى ولا فيك ياأحمر ، ويقال بتونس فى
ساقى ولا فى السباط ، وأتى الاتراك أيضا بالطماق وباشمق ، ولا بد من أن الاسواق
كانت موجودة فى بونة * والله أعلم *

لكن مفازات الخذاء الاوروبى (الصباط) بالنسبة للرجال والايسكرين بالنسبة
للنساء * قد غزت عنابة منذ الاحتلال الاسبانى وكذلك تونس والمغرب وبقية الجزائر *
وسوق الخرازين لا تزال موجودة بالرباط وبفاس ومكناس وسلا * فلا بد أن أسواق
السلاح أمثال السرايرية والزنايدية والرماحين والسيافين قد كانت هناك *

وكان جند الانكشارية Janissaire الاتراك يسكن قشلات ثلاث ، تسمى كل واحدة طبانة ، ومن تحريف طوبخانة التي تسمى فى تونس تربخانة ومعناها دار المدافع وبوجه عام دار السلاح وهذه الطبانات هي :

1 - طبانة القصبية وهي كانت فى موضع غرب المستشفى العسكرى متكئة على جامع سيدي مروان وهذا مفهوم لان سيدي مروان رباط يحتاج الى السلاح فى المقام الاول .

2 - طبانة المقابر أو برج القصارين نحو باب الحروبة .

3 - طبانة القلعة فوق باب البحر ، وهذا واضح ، وأيضا لان باب البحر ثغر ، والمثل يقول الباب المحلول تدخل منه الغولة والغول ، فيجب أن يكون السلاح هناك .
بقى أن نقول أن عنابة ثغر كبير على البحر الابيض المتوسط له صلات ومعاهدات تجارية مع البندقية وبيزه وجنوة ومرسيلية والاندلس والتجار النصارى يأتون اليه ببضاعتهم ولهم أسواق خاصة بهم فى البلدان الاخرى ، فأين هي أسواقهم بعنابة وأين كانت ؟ ثم نحن نعلم أن عنابة تنتج الشمع فلا بد أنها تصنع الشموع فأين هي سوق الشماعين ؟ اذ لا بد أن تكون قريبة من الجامع الاعظم ، لان الصلوات ثلاث ليلية واثنان نهارية - والليلية تحتاج الى شمعة للطريق وشمعة للجامع ، وشمعة الطرق تحتاج الى سوق الفنارية لحمايتها من الرياح وهو يقع غالبا فى الجدار القبلى من الجامع الاعظم ، وأين هي سوق الكتبية ؟ لان الجامع مدرسة ومكتبة ، وأين هي سوق السلاح لكن هذه السوق سهلة التعيين ، فهناك أمام الجامع الكبير الذى هو جامع صالح باى ساحة تسمى ساحة السلاح .

بلدية عنابة :

جعل الفرنسيون من عنابة بلدية يوم 21 جانفى 1848 وتتألف الهيئة من رئيس بلدية ومساعدين وسمى لاكومين رئيسا يوم 28 من نفس الشهر .

وكانت ميزانية البلدية يومئذ 1.458.000 فرنك - وفى يوم 3 يوليو 1854 تألفت البلدية نهائيا ، فكانت تشمل رئيس البلدية ومساعدين يسميهما الامبراطور (يومئذ)

وعشرة مستشارين : ستة وستين واثنين من الاجانب ، و «اهلى» واحد . . . ما شاء الله .
ياله من عمل صالح يرفعه الله الى أسفل !

وآخر « اهلى يهودى » يسمى مانوريك الضابط العسكرى سابقا رئيسا يوم
1854/12/23 وتولى مهام وظيفه يوم 16 فبراير 1855 منذ العهد الحفى على الاقل ان لم
يكن منذ العهد الاغلبى ويسمى فى مصر مختار وفى المغرب المقدم ، وكان المحرك موجودا
من قديم فى عنابة الى أوائل الاحتلال الفرنسى ، وهو الذى كان يتولى ما ذكرنا . وأسمه
المحرك أيضا ، ويسمى بالفرنسية Maître et chef du cartier de cérémonie

ومن حارات عنابة - حومة بير جراحة ، وجراحة امرأة قسنطينية ، كانت هذه البئر
على ملكها فوهبتها الى عنابة وربما كانت البئر المألحة التى يتحدث عنها البكرى .

ويتولى تدبير شؤون الحومة رجل يسمى المحرك تابع لمشيخة المدينة ، له مكتب يتولى
تلقى التصريح بالولادات والوفيات وتنظيم المواكب العائلية من ختان وحمل جهاز
العروس وعشاء العرس وتنظيم جوقات الطرب ووضع الحباء على صحن الدار واستدعاء
الناس وهو الذى يزود دار العرس بالكأس والطنافس وطاولة العشاء والصحن وقدر
الطبخ ويزود الجامع بالمباخر والمرشبات والبخور وقلال الشربات عند كتابة العقد بالجامع
او بالزاوية .

وهو يتولى تنظيم الجنائز والاعلام بالوفاة وجلب المغسل والنعش والقراءة والمثارد
لطعام الفرق وغيره وحضور الدفن وقبر الميت . . . الخ . ومجموع المحركين تحت امره
الشيخ عليهم يسمى باش محرك - أى رئيس المحركين ، وكان المحرك موجودا بتونس .
اما حارة اليهود فهى بنهج Belesaire et Damermort وهناك أيضا

حومة العقبة - أى الصعدة - وهى تقع بنهج ، Vieille St Augustin وهناك حومة
حمام القائد بنهج Royale ويوجد فى هذا الحى حمامات القائد التى هى على ملك عائلة
أحمد بن الشيخ التى لها طراز معمارى غريب .

والحمام مؤسسة دينية واجتماعية وصحية ضرورية فى الاسلام بسبب الصلاة التى
تفرض الطهور الاكبر والطهور الاصغر - ولان النظافة من الايمان - ولكل حمام فرناق -

fornax - fournaise ويسمى فى المشرق مستوقدا تحشر اليه المزابل والحط، لاحماء الحمام وتغلية النحاسة التى توزع الماء الحار على المستحمين والفرناق تشوشط به الاكسر ورؤوس الاغنام لصناعة حساء الهرقة فهذه مؤسسات اسلامية ضرورية فى كل حى اسلامى .

الباب الرابع فى بعض علماء بونة

الوليد البونى :

- هو الوليد بن أبان بن بونة البونى ثم الأصبهانى أبو العباس .
- مفسر : محدث حافظ .
- ارتحل رحلات كثيرة ، وحدث عن أحمد بن الفرات الرازى وطبقته .
- وعنه أبو الشيخ والطبرانى وغيرهما من أصل اصبهانى
- توفى باصبهان سنة 922/310 .
- من آثاره : تفسير القرآن ، المسند المعلل فى الحديث
- مصادره - أولا - المخطوط .
- أبو الشيخ طبقات المحدثين باصبهان 307 - 308 .
- ابن شاکر الكتبى : عيون التواريخ 3/12 .
- الذهبى سير النبلاء 212/9 .
- ثانيا - المطبوعة :
- ابن الاثير : اللباب 1/153 .
- ابن العماد : شذرات الذهب 2/261 .
- البغدادى : ايضاح المكنون 2/483 .
- كحالة المؤلفين 13/163 .

الذهبي : تذكرة الحفاظ 6/3 •

مرآة الجنان 2/250 •

الزركلي : الاعلام 9/129 •

البونى :

هو : العالم المجاهد المرابط الفقيه المحدث مروان بن محمد - وفى « الصلة » ابن على الاسدى الاندلسى البونى - المالكى - أبو عبد الملك ، أصله من قرطبة •

روى بها عن : عبد الرحمن بن محمد بن فطيس وغيره •

روى بالقيروان وطلب العلم بها عن : ابى الحسن القاسمى ، وأحمد بن نصر الداودى ، ثم استقر ببونة مدرسا ومرابطا وتوفى برباطه وبه قبره •

روى عنه : حاتم بن محمد •

توفى ببونة قبل 1048/440 •

له كتاب كبير شرح فيه موطا مالك رضى الله عنه •

مصادره :

ابن بشكوان - الصلة 557 •

الحميدى - جذوة المقتبس 321 •

الضبى - بغية الملتمسى 446 •

ابن فرحون - الديباج المذهب 345 •

البغدادى - ايضاح المكنون •

البونى :

هو : محمد بن أحمد البونى (أبو المواهب) فاضل • له حزب النصر •

توفى فى سنة 1235 / 632 •

مصادره : البغدادى ، هدية العارفين 2/345 •

- سر كيس : معجم المطبوعات 593
- فهرس دار الكتب المصرية 320/3
- **كحالة المؤلفين 241/8**

البونى :

هو أبو العباس أحمد بن علي بن يوسف أبو العباس البونى ، عالم بسر الحروف والعلوم الفيبية مغربى الاصل ، نسبته الى مدينة عنابة التى كانت تسمى قديما بونة وهى تقع بشرق الجزائر على شاطئ البحر المتوسط وسط جبال اليدوغ وغاباته .

توفى بالقاهرة سنة 1225/622 م .

تأليفه : شمس المعارف الكبرى فى علم سر الحرف والخواص . ويسمى أيضا شمس المعارف ولطائف العوارف فى علم الحروف والخواص . أربعة أجزاء من أجل « الكتب فى الموضوع الخاص » .

- رسالة فى شرح اسم الله الاعظم ط . أولى وثانية .
- **مواقف الغايات فى اسرار الرياضيات**
- **فضل باسم الله الرحمن الرحيم**

مصادره :

- اسماعيل البغدادي - هدية العارفين 90/1
- جامع كرمات الاولياء .

ابن العنابى

هو : محمد بن محمود بن محمد بن حسين الجزائرى العنابى الحنفى الشهير بابن العنابى فقيه مقرر مجود للقرآن عالم بالفنون العسكرية تولى افتاء الاسكندرية فى عهد محمد على خديوى مصر .

- توفى بالاسكندرية سنة 1267/1851
- **تأليفه : السعى المحمود فى ترتيب العساكر والجنود**

التوفيق والتسديد في شرح الفريد في التجويد •

مصادره :

• **البغدادى** : هدية العارفين 378/2

• فهرسة الحديوية 94/1

• فهرسة التيمورية 64/2 ، 57/3

• **البغدادى** : ايضاح المكنون 118/2

• فهرسة الازهرية 321/1 - 322 ، 462/6

• كتبخانة خسروباشا - 6

• محاطة المؤلفين 5/12

• الزركلى الاعلام 311/7

• سر كيسر معجم المطبوعات 1720

• مخلوف : شجرة النور الزكية

وراجع خصوصا دراسة العلامة الدكتور سعد الله العدد الاخير من مجلة « الاصاله »

البونى

هو : أبو الحسن على بن عبد الله البونى الانصارى الشيخ الفقيه الوجيه السرى
الفاضل العدل أبو الحسن على بن عبد الله الانصارى من أهل بونة ممن عرف بالدراية
والعلم والامانة ، والحفظ والصيانة ، وكانت له وجاهة وناب عن القضاة بحضرة بجاية ،
وكان ذلك لنهوضه فى الاحكام ومعرفته بوجوه الحلال والحرام •

ولم يزل نبيه الذكر ، معروف القدر ، موصوفا بالخير ، وذلك بعد طول مدة من وفاته،
وليس ذلك الا لوفور حظه فى وقته وشهرته رحمه الله وغفر له •

عنابة

من الفتح الإسلامي إلى أواخر العهد الموحدى

د . رشيد بورويبة

معهد العلوم الاجتماعية
جامعة الجزائر

لا نعرف بالضبط متى افتتحت مدينة هييون ، وهو اسم مدينة عنابة في العصور القديمة ، من طرف الجيوش الاسلامية ولنا فيما يخص تاريخها في عهد الفتح الاسلامى ، المعلومات التى أتانا بها ابن الاثير صاحب « الكامل فى التاريخ » (1) .

فقال ابن الاثير : وهو يحدثنا عن حسان بن النعمان « وخافه اهل افريقية خوفا شديدا ، ولجا المنهزمون من الروم الى مدينة باجة فتحصنوا بها وتحصن البربر

بمدينة بونة» ونعرف أيضا ان المسلمين عند وصولهم الى بونة ، وهو الاسم الذى كانت تحمله مدينة عنابة فى العصور الوسطى ، نزلوا بالمدينة القديمة هييون .

وأقدم وصف لمدينة بونة نجده فى « كتاب صورة الارض » لابن حوقل (2) . فجاء فيه : « ومدينة بونة مدينة مقدره ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة ومقدارها فى رقعتها

(1) ابن الاثير ، الكامل فى التاريخ ، ج 2 ، ص : 32 .

(2) ابن حوقل ، كتاب صورة الارض ، ج 1 ، ص : 75 - 76 .

كالاريس وهي على نحر البحر ولها أسواق حسنة ورخص موصوف وفواكه وبساتين قريبة وأكثر فواكهها من باديتها والقمح بها والشعير في أكثر أوقاتها كما لا قدر له ، وبها معادن حديد كثيرة ويحمل منه الى الاقطار الغزير الكثير ويزرع بها الكتان ولها عامل قائم بنفسه ومعه من البربر عسكر لا يزول كالرابطة ومن تجارتها الغنم والصوف والماشية من الدواب وسائر الكراع وبها من العسل والخير والمير ما تزيد به على ما داناها من البلاد المجاورة لها وأكثر سوائهم البقر ولها اقليم واسع وبادية وحوزة بها نتاج كثير وقل من بها تقوته الحيل السائمة للنتاج * .

والمقدسى الذى عاش فى القرن الرابع الهجرى العاشر الميلادى لا يخصص لبونة الا سطورا قليلة كان المدينة كانت فقدت من أهميتها * فقال : « وبونة بحرية مسورة بها معادن حديد ؛ شربهم من الآبار» (3) .

وفى بداية القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى بنيت مدينة جديدة بجانب المدينة القديمة وأخذت اسم « بونة الحديثة » وعلى قول ستيفان كسال (4) ، يمكن ان تأسس المدينة الحديثة يرجع الى تغيير سيل نهر سبوس الذى فاض على جانب من مدينة هييون القديمة والى تراكم الغرين الذى ابعده هذه المدينة من الساحل. واما البكرى (5) ، الذى ألف كتابه فى القرن الخامس الهجرى الحادى عشر الميلادى فيذكر ان بونة كانت تحتوى على ثلاثة مواقع : بونة ومدينة سبوس أو مدينة زاوى وبونة الحديثة * فقال : « ومدينة بونة مدينة أولية وهى مدينة افشتين العالم بدين التصراية وهى على ساحل البحر فى نشز من الارض منيع مظل على مدينة سبوس وتسمى اليوم مدينة زاوى وبينها وبين المدينة الحديثة نحو ثلاثة اميال ولها مساجد وأسواق وحمام وهى ذات ثمر وزرع وقد سورت بونة الحديثة بعد الخمسين وأربعمائة * وفى بونة الحديثة بئر على ضفة البحر منقورة فى حجر صلد يسمى بئر النثرة منها يشرب أكثر أهلها وبغربى هذه المدينة ماء سائح يسقى بساتين وهو مستنزه حسن * ويطل على بونة جبل زغوغ وهو كثير الثلج

(3) المقدسى ، كتاب احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم ، اقليم المغرب ، ص : 18 .

(4) ستيفان كسال ، مجموعة خرائط آثارية جزائرية ، ورقة 9 رقم 59 .

(5) البكرى ، كتاب المغرب فى ذكر بلاد افريقية والمغرب ، ص : 54 - 55 .

والبرد ومن العجائب ان فيه مسجدا لا ينزل عليه شيء من ذلك الثلج وان عم الجبل كله .
ومدينة بونة برية وبحرية كثيرة اللحم واللبن والحوت والعسل وأكثر لحمانها البقر
الا انها يصح بها السودان ويسقم البيضان وحول بونة قبائل كثيرة من البربر مصمودة
واوربة وغيرها وأكثر تجارها اندلسيون ومستخلص بونة غير جباية بيت المال عشرون
الف دينار» .

ان المدينة الحديثة التي تحدث عنها البكري بنيت على التل الذي يطل على الميناء
وفى عهد بنى زيرى ازدهرت بونة ازدهارا كبيرا بفضل التجارة مع الاندلس والقرصنة
فى غربى البحر الابيض المتوسط . ان الغارات التي كان يقوم بها سكان بونة أدت الى
رد فعل سكان بيزة الذين هجموا على بونة واحتلوها مدة فى سنة 426 هـ/ 1034 م .

وفى المقال الذى خصصه كريستيان كورتوا (6) « للتجارة البحرية فى افريقيا فى
القرن الحادى عشر الميلادى » (الخامس الهجرى) يلاحظ صاحب المقال ان سكان مدينة
بيزة اختاروا مدينة بونة كهدف لغاراتهم لان المسافة بونة - كاغليارى هى على وجه عملى
أقصر مسافة موجودة بين افريقيا وسردينية وان المراكب كانت بطبيعة الحال تسلك هذا
الطريق فى العصور القديمة وفى العصور الوسطى الاولى .

هكذا نرى ان بونة عرفت ازدهارا عظيما فى الميدان الاقتصادى فى العهد الزيرى .
فعرفت أيضا ازدهارا هاما فى الميدان المعمارى . ومن المباني التى شيّدت بها فى هذه
الفترة من تاريخها نذكر جامع سيدى ابي مروان الذى ما زال موجودا الى أيامنا هذه .

فيما يخص تاريخ تأسيس هذا المسجد قال جورج مارسي (7) ان عالم من علماء عنابة
أعلمه بان مؤرخا من مؤرخى المدينة اسمه أحمد البونى ، كان ذكر فى كتاب عنوانه :
« الدرّة المكنونة » ان تاريخ بناء جامع سيدى ابي مروان يرجع الى سنة 425 هـ/ 1033 م .

(6) كريستيان كورتوا ، ملاحظات عن التجارة البحرية فى افريقيا فى القرن الحادى
عشر (الميلادى) ، مجموعة مقالات فى التاريخ وعلم الآثار للمغرب الاسلامى ، ج 2 ،
ص : 51 - 59 .
(7) جورج مارسي ، جامع سيدى ابي مروان بعنابة ، مجموعة مقالات لشرف ويليام
مارسي ، ص : 234 .

فأخذ هذا المسجد اسم الشيخ سيدي أبي مروان الذي وصل الى بونة في سنة 1111/505 ودفن بحجرة موجودة بجانب المئذنة . فكان جامع سيدي أبي مروان ما زال جميلا في وقت الاحتلال الفرنسي كما نستطيع أن نراه عبر صنوز ليسور ووايلد ورسوم بربروغر . ولكن بعد الاحتلال الفرنسي حول جامع سيدي أبي مروان الى مستشفى في سنة 1841 وبنتت طبقة أولى فوق بيت الصلاة هذا ما أدى الى تغييرات عديدة منها هدم القبتين اللتين كانتا تعلوان الاسكوب الاوسط لبيت الصلاة وادخال صفين من السواري في دعائم ثمانية الاضلاع وعديدة الاناقة .

مع ذلك جامع سيدي أبي مروان الذي يعتبر أقدم مسجد جزائري وصل الينا ما زال جديرا بأن نعتنى به كل الاعتناء (8) .

فيحتوى هذا المسجد الذي يبلغ طوله 36,50 م وعرضه 19,60 م على بيت صلاة طولها 19,60 م وعرضها 19,20 م وصحن تحيط به أروقة من جهاته الاربع . ان بيت صلاة جامع سيدي أبي مروان مبني على سواري من الرخام مجلوبة من المباني القديمة تعلوها تيجان قديمة أو اسلامية . ان التيجان الاسلامية من أنواع مختلفة : تيجان ذات صف أو صفين من أوراق الاكتنيس منها تحتوى على صفين من ثمانى أوراق ومنها مالها صفها العلوى مكون من أربع أوراق وصفها السفلى مكون من ثمانى أوراق .

وما يلاحظ في بيت صلاة سيدي أبي مروان هو ان الاقواس كلها على شكل حدود الفرس وترتكز على التيجان بواسطة ثلاثة عناصر معمارية ، الكتف والركيزة والطنف . ووجود هذه العناصر الثلاثة بين الاقواس والتيجان يرجع الى ان السواري المستعملة جلبت من مباني قديمة ولم يكن ارتفاعها كافيا بالنسبة الى الجامع .

ولمحراب بيت الصلاة مشكاة نصف دائرية القعر تعلوها قبة نصفية فقدت زخرفتها كلها . وعلى يمين ويسار المحراب نجد ساريتين موضوعتين على مقعد احدهما مزينة بتاج اسلامي الشكل .

(8) انظر ، ر - بورويبة ، الفن الاسلامي الديني في الجزائر ، القسم الاول الفن الزهري والحمادي ، ص : 21 - 65 .

وكان لجامع سيدي ابي مروان وقت الاحتلال قبتان موضوعتان في طرفي الاسكوبه
الاسكوب الاوسط العمودي لجدار المحراب . فهدمت هتان القبتان ، كما ذكرناه فيما
سبق ، عندما بنى الطابق الاول ، ولكن احتفظنا بصور تسمح لنا ان نتخيل عناصر
القبة الموجودة في ملتقى الاسكوب الاوسط لبيت الصلاة والرواق الجنوبي للصحن .
ان هذه القبة تتكون من الخارج من قاعدة مربعة يعلوها حزام اسطواني الشكل ثم القبة
بذاتها مزينة بأخاديد تشكل معرجات . فلم تجد زخرفة من هذا النوع الا في بنائين
مغربيين آخرين الا وهما : قبة جامع القرويين بفاس وقبة بين القهاوي بسوسة . اما القبة
من داخلها فترتكز على الجدار الذي يفصل بيت الصلاة عن الصحن من جهة الجنوب ومن
جهة الشمال على مجذوعتين من السواري كل مجموعة كانت تحتوى على ثلاث سواري .
فقدت المجموعتان من السواري اللتان كانتا ترتكز عليهما قبة البهو أى القبة الموجودة في
ملتقى الاسكوب الاوسط ورواق الجنوبي للصحن ولكن احتفظنا بالمجموعتين اللتين كانت
ترتكز عليهما القبة الموضوعه امام المحراب . وفوق القاعدة المربعة ، المكونة من جدار
بيت الصلاة وثلاثة اقواس مرتكزة على السواري وجدار بيت الصلاة ، نجد أربعة عقود
زوايا موضوعه كما يدل عليها اسمها في الزوايا الاربع للقاعدة تسمح المرور من القاعدة
المربعة الى الحزام الاسطواني . اما القبة في ذاتها فكانت على ما يبدو مزينة بأخاديد .
ولجامع سيدي ابي مروان مئذنة مبنية في الزاوية الشمالية الشرقية للصحن بجانب
ضريح سيدي ابي مروان . وفي ايماننا هذه تشتمل هذه المئذنة على خمسة بروج
موضوعه بعضها فوق بعض . ان ارتفاع البرج الاول يساوي 17,50 م . وطول ضلع
قاعدته المربعة 4,4 م . وينتهي هذا البرج بسطيحة محاطة بجدار تعلوه شرفات . ونصعد
الى هذه السطيحة بسلم عرضه 90 سم ، يدور حول نواة مركزية غير خاوية ويؤدي الى
بيت صلاة صغيرة نرى فيها محرابا ذا مشكاة نصف دائرية القعر عرضها 76 سم ، وجوفها
62 سم ، وارتفاعها 2 م . ومن الجدير بالذكر هو اننا لم نجد بيت صلاة من هذا النوع
الا ببرج خلف بسوسة الذي يرجع تاريخه الى القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي
والبرج الثاني للمئذنة يساوي ارتفاعه 4,50 م . وضلع قاعدته 2,50 م ، وكل وجه من
وجوهه الاربعة مزين بمشكاة مسطحة القعر على شكل قوس مكسورة . اما البرج الثالث

فله شكل مضلع ثماني الاضلاع ارتفاعه 2 م . فيعلوه بريجان احدهما اسطوانى الشكل
والثانى على شكل مخروط .

هذا هو شكل مئذنة جامع سيدي ابي مروان حاليا ومن بروجها الحمسة لم يرجع
الى العهد الزيرى الا البرج السفلى .

وفى اخير الدراسة التى خصصناها الى جامع سيدي ابي مروان نذكر ان اثناء
الترميمات التى اجريت به فى السنين الماضية عثروا على عدة دنانير من الذهب يرجع
عهدا الى الدولة المرابطية .

فلنرجع الآن الى تاريخ مدينة بونة لنلاحظ ان الدولة الزيرية ضعفت كثيرا بعد
وصول بنى هلال الى افريقية واصبحت لا تسيطر الا على مدينة المهديّة وناحيتها . فاغتنم
الامير الحمادى الناصر هذه الفرصة لاحتلال مدينة بونة وجميع الموانئ الموجودة بينها
وبين تونس وفى عهد الامير الحمادى المنصور بن الناصر ثار بلبار عم المنصور بقسنطينة .
فاغتنم هذه الفرصة قائد من قبيلة بنى هلال اسمه ابن مسعود ليحتل بونة التى كانت
ناعبة لولاية قسنطينة .

فبعث المنصور ابا يكنى ليحارب بلبار ويتولى الامر بقسنطينة وبونة ولكن ابا يكنى
بعد ما تغلب على بلبار ، خان المنصور وعين اخاه ويجلان على رأس ناحية بونة وخضع
للامير الزيرى تميم وسلم له مدينة بونة . فقبل تميم وبعث ابنه ابا الفتوح الى بونة
ليتولى الامر بها .

امام هذا الامر بعث المنصور جيشا لمحاربة ابي يكنى وحليفه ابي الفتوح وبعد حرب
دامت سبعة اشهر احتل من جديد مدينة بونة .

وفى عهد يحيى بن العزيز الامير الحمادى الاخير كانت بونة تحت سلطة اخيه الحارث .
وبعد فتح بجاية من طرف الموحدين ، اراد يحيى بن العزيز ان يسافر الى المشرق عند
الحليفة العباسى فغادر بجاية ونزل ببونة حيث لامه اخوه الحارث على تسليم عاصمته
وطلب منه ان لا يسافر الى المشرق عند الحليفة العباسى ، ولكنه لم يقترح عليه البقاء
ببونة . فاضطر يحيى الى السير الى قسنطينة حيث استقبله اخوه الحسن استقبالا حارا
وتخلى عن منصبه لقائده .

وبعد ما فتح الموحدون بجاية وقلعة بني حماد وقسنطينة لم يحاولوا ان يحتلوا بونة . ولذلك في رجب 548/ سبتمبر - أكتوبر 1153 ، استطاع الاسطول الصقلي الذي كان على رأسه فيلب المهدوي ان يفتح بونة فكان فيلب المهدوي مسلما من المهديّة كما يدل عليه اسمه جحد الاسلام واعتنق المسيحية وفتح بونة بمساعدة بني هلال . فنهب بونة وأسر سكانها ما عدا عدد من العلماء سمح لهم فيلب المهدوي ان يلجأوا مع عائلتهم الى المدن المجاورة . وبعد ما قضى فيلب المهدوي اياما ببونة ، رجع الى صقلية واشهرا قليلة بعد ذلك قضت عليه محكمة كنائسية بالاعدام . فحرق في رمضان 548/ ديسمبر 1153 . وحسب ابن الاثير (9) قضى على فيلب المهدوي بالاعدام من جهة لانه عامل سكان بونة بلطف مبالغ ومن جهة أخرى لانه كان بقى يتبع الشريعة الاسلامية سرياً .

وبدون شك الوصف الذي اتانا به الادريسي لمدينة بونة يرجع الى هذا العهد فقال : « ومدينة بونة وسطى ليست بكبيرة ولا بالصغيرة ومقدارها في رقعتها كالاريس وهي على نحر البحر وكانت لها اسواق حسنة وتجارة مقصودة وارباح موجودة وكان فيها كثير من الخشب موجود جيد الصفة ولها بساتين قليلة وشجر وبها من أنواع الفواكه ما يعم أهلها وأكثر فواكهها من باديتها والقمح والشعير في أوقات الاصابات كما وصفنا كثير جدا وبها معادن حديد جيد ويزرع بأرضها الكتان والعسل بها موجود ممكن وكذلك السمن وأكثر سوائهم البقر ولها اقاليم وأرض واسعة تغلبت العرب عليها وافتتحت بونة على يدى احد رجال الملك المعظم رجار في سنة 548 وهي الآن في ضعف وقلة عمارة وبها عامل من قبل الملك المعظم رجار من آل حماد وعلى مدينة بونة وبجانبها جبل يدوغ وهو على الذروة سامى القمة وبه معادن الحديد التي ذكرناها آنفا ، » (10)

واثنى عشرة سنة بعد ما احتلها نورمانديو صقلية فتحها الموحدون . وفي حوالى سنة 1203/600 سقطت بونة بين يدى يحيى بن غانية . ولكن هذا الاحتلال لم يدم

(9) ابن الاثير ، الكامل فى التاريخ ، ج 9 ، ص 42
(10) الادريسي ، وصف افريقيا الشمالية والصحراوية ، ص : 85 - 86

ولم تلبث بونة ان خضعت للموحدين من جديد وبقيت تحت سلطتهم الى ان تأسست
الدولة الحفصية •

هكذا كما رأيناه فيما سبق لعبت مدينة بونة دورا هاما ابتداء من العهد الزيـرى
وترجع اهميتها الى خصب أراضيها الصالحة فى نفس الوقت للزراعة ولتربية المواشى
والى وجود معادن الحديد اجيد فى جبالها واخيرا الى انها ، بفضل مينائها ، مركز تجارى
ذى حركة مستمرة ومثمرة •

عنابة في عهد الحفصيين

د. عبد الحميد حاجيات
معهد العلوم الاجتماعية
جامعة الجزائر

لقد كانت عنابة ، مثل سائر مدن الشرق الجزائري ، تابعة للدولة الحفصية، طوال فترة تمتد من القرن السابع الى العاشر للهجرة ، أى ما يزيد على ثلاثة قرون . ولذا ، فالتعرف على عنابة فى هذه المدة الطويلة ، يندرج فى اطار استعراض تاريخ الدولة الحفصية، وما ينطوى عليه من أمجاد وانجازات وأحداث هامة . وبما أن حديثنا لا يمكن أن يتسع لكل هذا الاطار الزمانى ، فقد رأينا أن نحصره فى النقاط التالية :

- قيام الدولة الحفصية ومكانتها الحقيقية فى تاريخ المغرب .
- عنابة أيام حركة السلطان أبى الحسن المرينى الى افريقية .
- انهيار الدولة الحفصية والتحاق عنابة بالايالة الجزائرية .

عنابة وقيام الدولة الحفصية :

عرفت عنابة قبل الحفصيين ازدهارا كبيرا . فكان موقعها فى مصب نهر سيبوس يسمح لها بالقيام بنشاط تجارى هام منذ عهد الفينيقيين . وحظيت بعناية الحكام فى الاسلام ، فحصنها الحماديون فى أواخر القرن الخامس الهجرى . ولم تسلم من خطر غارات النصارى ، فاحتلها النورمان سنة 549 هـ/ 1153 م ، وكان من أهم عوامل حركة الموحدين الى افريقية ، بقيادة عبد المؤمن ، تحريرها من سيطرة الغزاة النصارى . ثم تعرضت بلاد افريقية الى خطر آخر ، لا يقل فظاعة عن ذلك ، وهو ثورة بنى غانية، التى اندلعت سنة 580 هـ ، فى بداية عهد يعقوب المنصور الموحدى ، ولم تنته الا بعد ذلك بنصف قرن . واستفحل أمر بنى غانية بشكل خاص حوالى سنة 599 هـ ، فى عهد الناصر الموحدى ، حيث استولوا على معظم مدن افريقية ، وعاثوا فيها فسادا وتخريبا ، الى أن قدم الناصر بنفسه على رأس جيش جرار ، فانهزمت جموع بنى غانية ، ولاذت بالفرار الى الصحراء . (1)

وكان من نتائج هذه الثورة أن اضطر الناصر الى اسناد ولاية افريقية الى وزيره أبى محمد عبد الواحد بن الشيخ أبى حفص عمر الهنتاتى ، لما كان يلمس فيه من كفاءة وحزم ، وكلفه بمهمة صد خطر بنى غانية ، والقضاء على ثورتهم . ولم يتخل أبو محمد ابن أبى حفص عن مهامه الوزارية الا بصفة مؤقتة ، وبعد ان اشترط أن يلتحق بالمغرب الاقصى « بعد قضاء مهمات افريقية فى ثلاث سنين ... » وأن لا يتعقب عليه (الناصر) فى أموره فى تولية ولا عزل ، ، وغير ذلك من الشروط (2) . وكان قبول الناصر لهذه الشروط عبارة عن تفويض السلطة كلها لابي محمد على بلاد افريقية .

غير أن الشيخ أبا محمد لم يغادر افريقية بعد ثلاث سنوات ، كما جاء فى شروطه ، بل مكث فيها يدبر شؤونها الى أن توفى فى أول محرم سنة 618 هـ ، بعد أن أعاد الامن والطمانينة الى البلاد . وبعد وفاته ، أسند الخليفة الموحدى المستنصر ولاية افريقية الى عم أبيه السيد أبى العلاء ادريس بن يوسف بن عبد المؤمن ، فقدم الى افريقية وضبط أمورها . وعندئذ ، غادر يحيى بن غانية معتصمه بودان ، فى صحراء ليبيا ، وأغار على

(1) راجع : ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 ، ص 401 .

(2) راجع : الزركشى ، تاريخ الدولتين ، ص 18 .

ناحية الجريد • فنهض اليه السيد أبو العلاء ، وقصد الى قابس ، وأرسل ابنه في أثر الشوار •

وتابع ابن غانية غاراته ، فاقتحم بسكرة وخربها • ثم انصرف عنها لما أشرف عليها أبو زيد • وفي تلك الاثناء توفي أبو العلاء ، والى افريقية (شعبان 620 هـ) ، فخلفه ابنه أبو زيد في منصبه ، ولكنه لم يلتحق بمقر ولايته بتونس ، بل تمادى في أثر ابن غانية ، الى أن وقع اللقاء بين الفريقين قرب تونس ، فكانت الهزيمة على ابن غانية (محرم 621 هـ) وعاد الى الصحراء • وصرف أبو زيد عنايته لتنظيم شؤون البلاد ، الا أن سيرته أغضبت أهل افريقية ، لسوء معاملته لهم ، وشدته ، وقسوته • فرأى العادل الموحدى أن يولى على افريقية أبا محمد عبد الله بن أبي محمد بن أبي حفص (سنة 623 هـ) • (3)

وكان أولاد شداد ، رؤساء قبيلة ولهاصة ، القاطنين آنذاك في سهل عنابة ، قد جمعوا قومهم للقاءه • فأوجس الوالى الجديد خيفة من تجمعهم ، وأرسل أخاه أبا زكرياء • لحسم دائهم ، وللإشراف على خروج طبقات سكان افريقية للقاءه • فقام بتلك المهمة أحسن قيام ، ووصل أبو محمد عبد الله الى تونس في ذى القعدة 623 هـ • (4) وعين أخاه أبا زكرياء على قابس ، وأخاه أبا ابراهيم على توزر ونفطة ، معتمدا عليهما لسد الطريق في وجه ابن غانية •

وفي سنة 625 هـ ، انتقلت ولاية افريقية الى أبي زكرياء يحيى في ظروف لا حاجة للاطالة في شرحها (5) • وأقام أبو زكرياء الدعوة في أول الامر للخليفة الموحدى أبي العلاء ادريس المأمون • ولكن ، سرعان ما ظهر الشقاق في صفوف الموحديين بمراكش وقام يحيى المعتصم ينافس ادريس المأمون في العرش ، بتأييد من عدد كبير من أشياع الموحديين • وعندئذ ، كان رد فعل المأمون غير منتظر وفي غاية الحظورة ، اذ أعلن ابطال الدعاء للمهدى في الخطبة ، ونفى عصمته ، وأسقط اسمه من السكة ، وأمر بلعنه ، الى

(3) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 106 •

(4) راجع : ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 ، ص 592 •

(5) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 107 ؛ الزركشى ، تاريخ الدولتين ص 22 - 23 •

غير ذلك مما أغضب كل من كان متمسكا بعقيدة الموحدين، ومن بينهم الاسرة الحفصية (8) . ووافق ذلك ان المأمون كان قد أرسل عمالا الى افريقية ، فصرفهم أبو زكرياء من حيث أتوا ، وأقام الدعوة ليحيى المعتصم (سنة 626 هـ) ، ثم ، عندما رأى أن المعتصم لم يتمكن من التغلب على ادريس المأمون وضعف شأنه ، أهمله ، وأمر بالاقتصار على الدعاء للمهدى ، محققا بذلك أول خطوة نحو الانفصال عن الاسرة المومنية (سنة 627 هـ) (7) .

وفى سنة 628 هـ ، توجه الامير أبو زكرياء الى قسنطينة ، فحاصرها أياما ، ثم استولى عليها صلحا . ثم سار الى بجاية فاحتلها . وبذلك اتسعت حدود ولايته ، وشملت سائر بلاد افريقية ، بما فيها ولاية عنابة ، وولاية قسنطينة وولاية بجاية . ثم ، فى سنة 634 هـ ، أمر أن يذكر اسمه فى الخطبة بعد ذكر المهدي ، مقتصرًا على لقب الامير ، ويوبع بالخلافة ، الا انه لم يتخذ لقب أمير المؤمنين . (8)

ونهض الامير أبو زكرياء ، سنة 636 هـ ، فى اتجاه المغرب الاوسط ، فسار الى بجاية، ومنها الى الجزائر ، فاستولى عليها . ثم قصد الى ناحية شلف ، فأطاعته مغراوة ، ثم انتهى الى بلاد بنى توجين ، فحاربهم وهزم رئيسهم عبد القوى بن العباس ، وأسرهم ، وعاد الى تونس . وفى أواخر سنة 639 هـ ، نهض الى المغرب الاوسط مرة ثانية ، فى جيوش وافرة ، وقصد الى تلمسان ، فحاصرها ، واضطر أميرها يغمراسن بن زيان الى مغادرتها بعد فشل مقاومته (صفر 640 هـ) . ثم جرت مفاوضات الصلح بينه وبين أبي زكرياء ، على أساس ولاء يغمراسن للدولة الحفصية ، واقامة الخطبة باسم أبي زكرياء، وتم الاتفاق بين الفريقين (9) . وبذلك عظم نفوذ الامير الحفصى ، واتسعت امارته الى نهر ملوية . فكانت مرحلة كبرى فى تحقيق آماله ، فى اعادة ازدهار الدولة الموحدية ، وحلول أسرته مكان الاسرة المومنية .

وهنا ، يجدر بنا أن نشير الى التنافس الشديد الذى كان قائما منذ وفاة ابن تومرت حول منصب الإمامة الموحدية . واذا كان عبد المؤمن بن على قد عين فى منصب الامامة ،

(6) راجع : الناصرى ، الاستقصا ، ج 2 ، ص 238 .

(7) راجع : الزركشى ، تاريخ الدولتين ، ص 23 - 24 .

(8) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص IO9 ؛ الزركشى تاريخ الدولتين ، ص 27 .

(9) راجع : يحيى بن خلدون ، بغية الرواد ، ج I ، ص II2 - II3 .

وجعله وراثيا في أسرته ، فان كبار أشيـاخ الموحدين ، وبالمخصوص الشيخ أبا حفص عمر الهنتاتي ومن خلفه من أبنائه واحفاده ، كانوا هم أيضا يتطلعون الى الامامة ، وكانوا يحتلون منزلة مرموقة في جهاز الدولة ، فكان منهم وزراء وكثير من كبار الولاة بالاندلس وافريقية . ولما سنحت الفرصة لابي زكرياء ، لم يفلتها وأعلن امارته ، محققا بذلك الهدف الذي كانت تصبو اليه أسرته منذ زمان .

والذي يبحث عن أسباب سقوط الدولة المومنية ، لا يمكنه أن يتجاهل قيام الدولة الحفصية من بين العوامل الرئيسية لانهايار المومنيين . ويمكن القول ان سقوط الدولة المومنية بمراكش لا يعنى نهاية دولة الموحدين ، بل بقيت هذه متمثلة في الدولة الحفصية ، القائمة بتونس (10) . غير أن هذه لم تستطع أن تبسط سلطتها على سائر أقطار المغرب ، رغم ما قامت به من محاولات عديدة ، في مختلف فتراتنا ، ولم يحقق أمراؤها رغبتهم في نقل مقر خلافتهم الى عاصمة الموحدين الاولى ، مراكش .

والذي أردنا تأكيده هنا ، هو أن دولة الحفصيين لم تكن نابعة من صلب القطر الذي تمركزت فيه ، وأنها كانت من مخلفات العهد الموحدى . ولذا ، كان كثير من رجال الحكم بها ينتمون الى قبائل المصامدة ، كما أنها ضمت مناطق مختلفة ، وتغيرت حدودها حسب اختلاف الاوضاع السياسية ، وتقلب الظروف من قوة واستقرار ، أو ضعف واضطرب . هذا ، وفيما يخص عنابة ، فانها كانت آنذاك ، مثل غيرها من مدن تلك المنطقة ، تابعة للدولة الحفصية . وقد عين الامير أبو زكرياء ابن عمه أبا على عمر بن أبى موسى واليا عليها في بداية امارته . ثم ، لما عاد من حركته الاولى الى المغرب الاوسط ، سنة 636 هـ ، عين ابنه أبا يحيى زكرياء واليا على بجاية ، وكان لا يزال في سن المراهقة . وبعد ذلك بسنتين أسند اليه ولاية العهد ، وأمر أن يعلن ذلك في الخطبة على جميع منابر افريقية . وفي نفس السنة ، نقل أبو زكرياء ابن عمه أبا على عمر من ولاية عنابة الى ولاية المهديّة ، وضاف الى سلطة ابنه زكرياء « النظر فى سائر أعمالها (بجاية) ، من الجزائر وقسنطينة وبونة (عنابة) والزاب » ، فاتسع نفوذ الامير الشاب الى سائر مناطق افريقية

(10) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 108 .

الغربية (11) • وبقي الوضع كذلك الى أن توفي الامير زكرياء فى بجاية سنة 646 هـ •
 فعين مكانه فى ولاية العهد أخوه أبو عبد الله محمد (المستنصر) •
 وفى سنة 647 هـ ، غادر الامير أبو زكرياء تونس ، قاصدا الى قسنطينة لتفقد
 احوالها • وهناك أصيب بمرض ، ثم أبل منه ، وغادر قسنطينة متجها الى عنابة ،
 فراجعه المرض وتوفى بظاهر عنابة فى جمادى الآخرة سنة 647 هـ • فدفن بجامعها بجانب
 الولي الصالح أبي مروان اليحصبي ، ثم نقل شلوه الى مدينة قسنطينة سنة 666 هـ ،
 ودفن بها • (12)

عناية أيام حركة أبي الحسن المريني الى افريقية

ولنتقل الآن الى صفحة أخرى هامة جدا فى تاريخ افريقية ، وتخص حوادث دارت
 حوالى منتصف القرن الثامن الهجرى • وكان السلطان الحفصى أبو يحيى أبو بكر
 (710 - 747 هـ) ، قد عين أبناءه على ولاية المدن الرئيسية ، فعين الفضل على عنابة ،
 وأبا عبد الله محمد على قسنطينة ، وأبا زكرياء على بجاية (13) • ولما عظم خطر
 بنى عبد الواد على نواحي بجاية وقسنطينة وعنابة ، لجأ الى الاستغاثة ببني مرين ،
 وتحالف معهم ، وصاهر الامير أبا الحسن المريني فى احدى بناته • ولما استولى السلطان
 أبو الحسن على تلمسان والمغرب الاوسط ، سنة 737 هـ ، أوقف جيوشه عند حدود
 بلاد افريقية ، احتراما لما كان يربط بينه وبين السلطان الحفصى من الصلات والعهود •
 وبعد وفاة زوجة أبي الحسن المريني ، الاميرة الحفصية فاطمة ، فى معركة طريف
 بالاندلس (سنة 741 هـ) ، تواصلت هذه الروابط ، وعقد قران آخر بين السلطان
 المريني وابنة أخرى من بنات أبي يحيى أبي بكر الحفصى ، تدعى عزونة ، وغادرت الاميرة
 تونس فى جمادى الثانية 747 هـ ، متوجهة الى المغرب ، وقد صحبها فى سفرها أخوها
 الفضل ، والى عنابة •

- (II) راجع : كتاب العبر ، ج 6 ، ص 619 - 623 ؛ الزركشى ، تاريخ الدولتين ، ص 28 •
 (I2) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص II4 ؛ ابن أبي دینار ، المونس ، ص 134 ؛
 الزركشى ، تاريخ الدولتين ، ص 32 •
 (I3) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 165 •

ثم كانت وفاة أبي يحيى أبي بكر الحفصي بعد ذلك بقليل (2 رجب 747 هـ) ،
فنشأ خلاف بين ولي العهد أبي العباس أحمد ، وأخيه أبي حفص عمر ، انتهى بمقتل
أبي العباس ، والبيعة لعمر بالامارة . ولم يشأ أبو الحسن المريني أن يترك الامور على
هذه الحال ، بل قرر التدخل في الامر ، واغتنام الفرصة للاستيلاء على العرش الحفصي ،
مدعيا الثأر لصهره أبي العباس .

وفي صفر 748 هـ ، تحرك أبو الحسن المريني متوجها الى افريقية ، بعد أن عين ابنه
أبا عنان واليا على تلمسان وسائر المغرب الاوسط ، واحتل بجاية وقسنطينة وعنابة ،
ثم تونس ، في مدة قصيرة (14) . وعين عمالا على بجاية وقسنطينة ، ولكنه أبقى الامير
الفضل ابن السلطان ابي يحيى أبي بكر الحفصي واليا على عنابة، مراعاة لرابطة المصاهرة .
والجدير بالملاحظة أن ولاية عنابة هي الناحية الوحيدة في بلاد افريقية التي لم
تخضع آنذاك لسيطرة أبي الحسن المريني . وبقيت معقلا للامارة الحفصية في هذه الفترة
الهامة من تاريخ المغرب . أما الفضل فانه كان يرجو من السلطان المريني أن يسلم
له عرش الحفصيين بتونس ، غير أن أبا الحسن لم يقدم على ذلك ، واكتفى بإبقائه على
ولاية عنابة ، مما أحقد عليه الامير الفضل ، وجعله يتحين الفرصة المواتية لتحقيق
رغبته . (15)

غير أن سياسة ابي الحسن المريني تجاه عرب افريقية امتازت بالشدة والعنف .
وذلك انه منعهم من الاعطيات والاقطاعات التي اعتادوا أن ينالوها من الدولة الحفصية
قبله ، فغضبوا لذلك ، واجتمع أمرهم ، وحاربوه ، وهزموه قرب القيروان ، ثم حاصروه
بها (محرم 749 هـ) ولم ينج أبو الحسن الا بمشقة ، وخلص الى تونس ، وبقي العرب
يشكلون خطرا عظيما على مستقبل الوجود المريني بافريقية .

وسرعان ما تدهور موقف أبي الحسن المريني ، وانهارت سلطته في كل مكان من
دولته الواسعة الارحاء . فقام ابنه أبو عنان يدعو لنفسه بالامارة بفاس ، واتجه أمراء

(14) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 169 - 170 .

(15) راجع : ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 ، ص 815 ؛ ابن قنفذ ، الفارسية ،

ص 171 .

بنى عبد الواد الى تلمسان ، واحيوا بها دولتهم تحت امارة ابي سعيد وأخيه ابي ثابت (جمادى الثانية 749 هـ) . أما الامير الفضل الحفصي فانه اغتنم فرصة انشغال السلطان المريني بمحاربة العرب في ناحية القيروان ، للنهوض الى قسنطينة ، باستدعاء من بعض أهلها ، وكان يوجد بها آنذاك كثير من الوفود في طريقها الى تونس ، فلما اشرف الفضل على المدينة ، ثار أهلها على بنى مرين ، ودخلها الفضل ، واستولى على الهدايا الثمينة التي جاءت بها الوفود (محرم 749 هـ) ، وأقام بها ثلاثة أشهر ، يترقب أخبار السلطان ابي الحسن ، وما آل اليه أمره ، ثم توجه الفصل الى بجاية ، فاحتلها ، واجتمعت بذلك تحت سلطته سائر الثغور الغربية لبلاد افريقية (16) . وبينما كان يفكر فى النهوض الى تونس والعمل على احتلالها والقضاء على النفوذ المريني بها ، اذ وافته أنباء من المغرب ، مفادها أن ابا عنان قد أطلق سراح الاميرين الحفصيين ابي زيد وأبي عبد الله ، اميرى قسنطينة وبجاية قبل حركة ابي الحسن المريني ، وأرسلهما مع قوات مرينية الى مقر ولايتهما السابق ، بقصد جعل كل منهما حاجزا بينه وبين ابيه ، المستقر آنذاك بتونس . وفعلا ، تمكن الامير أبو زيد من الدخول الى قسنطينة حين وصوله اليها ، والاستيلاء عليها بمساعدة أهلها ، بينما اتجه الامير أبو عبد الله صوب بجاية ، وضرب حولها الحصار، ولم يزل ينازلها الى أن افتتحها فى رمضان 749 هـ . وجرى اليه بابن أخيه الفضل ، فمن عليه وأركبه سفينة حملته الى عنابة ، فوصلها فى شوال 749 هـ . (17) . ولم ينقطع أمل الامير الفضل فى عرش آبائه بتونس . وذلك أن العرب من قبيلة الكعوب لم يهدأ لهم بال حتى عادوا الى خلع الطاعة للسلطان ابي الحسن ، واستعانوا بالفضل للاجلاب الى تونس ، فوافقهم على ذلك ، وغادر عنابة ، والتحق بهم فى آخر سنة 749 هـ . واشتدت مضايقتهم للسلطان المريني الى حد انه قرر مغادرة تونس (شوال 750 هـ) . ودخل الفضل عاصمة آبائه ، وبوع له فيها بالامارة . (18)

(16) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 171 - 172 .
(17) راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 173 : الزركشى ، تاريخ الدولتين ، ص 86 ؛ ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 ، ص 822 - 824 .
(18) عن امارة الفضل بتونس ، راجع : ابن قنفذ ، الفارسية ، ص 173 : الزركشى ، تاريخ الدولتين ، ص 92-90 ؛ ابن خلدون ، كتاب العبر ، ج 6 ، ص 824 - 828 .

وتشهد هذه الحوادث على أهمية الدور الذي أصبحت تلعبه عنابة ، بجانب قسنطينة وبجاية وتونس ، فى تاريخ افريقية ، ومما ساعد على ذلك ، ما كانت تمتاز به عنابة وناحياتها من ازدهار اقتصادى فى شتى المجالات ، من صناعة وزراعة وتجارة ، مما أكسب أهاليها الغنى والرءاء ، بالإضافة الى موقعها الجغرافى وحصانتها ، الامر الذى أبعد عنها خطر غارات بنى غانية وأهوال الفتن التى كانت قائمة منذ أجيال عديدة بين قبائل عرب افريقية من كعوب ودواودة وغيرهم .

ولا يسعنا ، فى هذا الحديث ، أن نستقصى جميع الاخبار التى لها صلة قريبة أو بعيدة بعنابة أيام الحفصيين ، وانما الذى يهمنا هو الاقتصاد على بعضها ، مما يلقي بعض الاضواء على تطور المدينة ، ودورها فى تاريخ تلك الناحية بصفة خاصة ، وتاريخ المغرب ، بصفة عامة . ولدراسة هذا الموضوع من مختلف جوانبه ، مجال فسيح جدا ، إذ أن استيعاب مختلف المعطيات يقتضى التعرض الى دور قبائل العرب الحطير فى تاريخ المنطقة ، وما انجر عن ذلك من انعكاسات فى الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، كما يقتضى الالتفات الى جانب العلاقات التجارية الداخلية والخارجية ، والعوامل التى كانت تساهم فى ازدهار اقتصاديات المدينة وناحياتها ، أو تؤدى الى انحطاطها وتقلصها . ولسنا نشك أن الباحثين سيعنون فى المستقبل بتقديم دراسات وافية ومعقدة وشاملة حول تاريخ بلادنا فى مختلف عصوره .

عنابة فى آخر عهد الحفصيين

ولا يفوتنا فى آخر حديثنا هذا ، أن نشير ، ولو اشارة خفيفة ، الى الاوضاع السياسية والاقتصادية التى عرفتها عنابة وناحياتها فى المرحلة الاخيرة للعهد الحفصى . والحقيقة ، التى لا يمكن تجاهلها ، أن بلاد المغرب كلها كانت تعيش فى القرن التاسع الهجرى فى جو ملىء بالفتن والاضطرابات ، وتطاحن الامراء والرؤساء فى مختلف المناطق ، وتهالكهم على المناصب السامية ، وتنافسهم على الحكم ، وانشغالهم بذلك عن تدبير شؤون البلاد واصلاح أحوالها والاعتناء بإحياء مواتها ، وتنميتها ، والدفاع عن حوزتها ، وحمايتها من غارات العدو الخارجى .

وكان يقابل ذلك تظافر جهود النصارى فى أوروبا لشن حرب شعواء على المسلمين فى حوض البحر الابيض المتوسط ، قصد مراقبة الملاحة فيه ، واحتلال موانئ الاقطار المغربية ، واستغلال خيراتها ، واستعباد شعوبها . ولم تمض الا سنوات قليلة بعد سقوط غرناطة فى قبضة النصارى الاسبان ، حتى انطلق هؤلاء ينفذون خطتهم بكل ما لديهم من عزيمة وقوة وقسوة ، فاحتلوا بجاية وعنابة (سنة 917هـ / 1510م) وموانئ اخرى من القطر الجزائرى . (19)

والظاهر أن الاسبان لم يتركزوا الا قليلا فى عنابة ، وفضلوا توجيه معظم جهودهم نحو بجاية . وقد مر الحسن بن الوزان حوالى سنة 923 هـ / 1516 م ، بعنابة ، فلم يذكر شيئا عن وجود الجنود الاسبان بها ، ووصفها فقال : « تشتمل مدينة عنابة على 3000 منزل ، وهى مكتضة بالسكان ، الا أن المنازل الجميلة قليلة بها ، وفيها جامع جميل جدا بنى على شاطئ البحر . وسكانها طيبون ، ومنهم التجار ، والصناع ، والنساجون وفى الجانب الشرقى منها قسبة عظيمة ، محصنة تحصينا محكما ، بناها ملوك تونس ، ويسكنها الولاة . وتمتد الاراضى المزروعة ، خارج المدينة ، الى مسافة 40 ميلا طولا ، و 25 ميلا عرضا . وهذه الاراضى صالحة للحبوب ، وتسكنها قبيلة مرداس العربية ، تقوم بفلحها ، وتملك كثيرا من البقر والضأن . وتنتج هذه المواشى من السمن كميات يبيعها أصحابها فى سوق عنابة بتمن قليل لوفرتها . وكذلك الامر بالنسبة للقمح . وتأتى سفن عديدة كل عام ، من تونس وجربة وسائر موانئ القطر ، وكذلك من جنوة ، لتشتري القمح والسمن من عنابة ، حيث تستقبل استقبالا حسنا . (20)

تلك هى الحال التى كانت عليها عنابة عندما دب الضعف فى جسم الدولة الحفصية ، وإذا لم تكن آنذاك فى منتهى البؤس والتدهور ، فانها ، دون ريب ، كانت فى بداية الانحطاط .

(19) راجع : أحمد توفيق المدنى ، حرب الثلاثمائة سنة ، ص 141 .
(20) الحسن بن الوزان (ليون الافريقى) ، وصف افريقيا ، ترجمة ايوبلار الفرنسية ،

ج 2 ، ص 370 .

ولا شك أن غارات النصارى على شواطئ المغرب قد آذت أهالي الموانئ التي احتلوها ، وأتت على رونق كثير منها ورخائها . ولم يتلق السكان مساعدة من الملوك الحفصيين ، الذين ضعف شأنهم وأصبحوا لا يقدرّون على حماية الأراضي التابعة لهم ، من هجوم الغزاة ، وما يقومون به من سلب ونهب .

وعندئذ اضطرت الأهالي إلى إعلان الجهاد ، والاعتماد على أنفسهم لرد العدوان ، وعلى كل من يهب لمساعدتهم . وكان الخلاص على أيدي عروج وخير الدين وجماعتهم من الأتراك .

ولما أجاب خير الدين نداء الأمير الرشيد الحفصي ، الذي استغاث به ضد أخيه الحائن الحسن بن محمد ، مر الأسطول العثماني بعنابة ، فاستقبله أهلها استقبالا حارا . وقدموا له مددا يستعين به لفتح تونس (941 هـ/1533 م) . فكان ذلك أول عهد لانضمام عنابة إلى حظيرة الأيالة الجزائرية . (21)

أما الأمير الحفصي الحسن بن محمد ، فإنه تحالف مع الأسبان ، وعقد معهم اتفاقية تضمنت اعترافه بالسيادة الإسبانية ، وملكية الأسبان لمدينة عنابة ومدن أخرى بإفريقية ، فانتهت تبعية عنابة للدولة الحفصية بهذه الصفة المؤقتة . وسرعان ما احتل الأسبان عنابة مرة ثانية (943 هـ/1535 م) تنفيذاً لهذه المعاهدة (22) . فأنف أهلها ، وسكان ناحيتها ، والدولة الجزائرية الفتية ، من مذلة الاستيلاء الأجنبي ، وصرقوا هممتهم لفتحها ، كما فتحوا غيرها من الموانئ المحتلة .

الخاتمة

والذي يمكن استنتاجه من هذا العرض الوجيز ، هو أهمية هذه المرحلة من تاريخ عنابة وغيرها من مدن الشرق الجزائري بالنسبة لتطورها السياسي والاجتماعي والاقتصادي . وذلك أن العهد الحفصي كان منعطفا حاسما للمسيرة التي قطعتها هذه المنطقة ، والتي أدت بها ، بعد تبعيتها لمراكش ، أيام الموحدين ، إلى تبعية حقيقية لتونس ، أيام ازدهار الدولة الحفصية ، ثم إلى الاستقلال عنها تدريجيا ، مع تبعية

(21) أحمد توفيق المدني ، المرجع المذكور ، ص 230 .

(22) أحمد توفيق المدني ، المرجع المذكور ، ص 234 .

عناية ، تارة لبجاية ، وتارة لقسنطينة ؛ وكان انهيار الدولة الحفصية ، تحت ضربات الحملات الصليبية ، وتحت تصاعد النزعات الانفصالية لدى عرب افريقية ، خاتمة عهد طويل ، يحمل طابعه الخاص في شتى الميادين . كما ان التحاق عنابة وبجاية وقسنطينة بالايالة الجزائرية ، بحافز الوقوف أمام العدوان الاسباني وصدّه عن المنطقة ، يشكل فاتحة عهد جديد ، حافل بالامجاد ، ويحمل صبغته الخاصة ، ونقطة انطلاق حاسمة لتبلور كيان الدولة الجزائرية الحديثة .

الحياة الاقتصادية بعناية أثناء العهد العثماني

د . ناصر الدين سعيدوني
كلية الآداب - جامعة الجزائر

عاشت مدينة عنابة فترات متتالية من تاريخها الطويل ، عرفت أثناءها تبدل الاماكن وتغير الاسماء تبعاً للظروف السياسية والاحوال الاقتصادية التي امتازت بها كل فترة من هذه الفترات .



ففي اول عهدها كانت مقامة على منحدرات التل الذي بنيت عليه حديثاً كنيسة القديس أغسطين . وعندما استوطنها المسلمون بعد الفتح استقروا بجوار الخرائب الرومانية بالقرب من مجرى نهر سيبوز ، وأنداك عرفت لدى الرحالة العرب بمدينة سيبوز ، ثم اكتسبت فيما بعد تسمية مدينة زاوى نسبة للامير الزيوي الذي اعطيت له ضمن الاقطاعات التي حصل عليها من الدولة الصنهاجية .

وبعد أن عرفت المدينة فترة رقى وازدهار عمراني وحضاري طيلة القرنين الخامس والسادس للهجرة، بدأت تتعرض للغارات البحرية وذلك نتيجة حلول النرمان بالسواحل

الاوربية • واتخاذهم جزيرة صقلية وجنوب ايطاليا قواعد لهم ينطلقون منها للاغارة على المدن الساحلية المغربية •

وقد اضطر سكان مدينة زاوى - عنابة الاسلامية - نتيجة هذا الوضع الجديد الى طلب الامان فى مكان آخر حصين تتوفر فيه مقومات الدفاع الضرورية ، لا سيما وأن مكان المدينة الاسلامية فضلا عن تهديد الغارات البحرية له ، أصبح فى حد ذاته غير ملائم للاستقرار ، بعد أن بدأت أكوام الرمال وترسبات الطمي تحاصره من جراء فيضانات نهر سيبوز المتكررة ، بالإضافة الى انتشار برك المستنقعات والمياه الآسنة على شكل حزام يطوق أسوار المدينة من جهة السهل ، مما تسبب فى كثرة الرطوبة وتردى الاحوال الصحية للسكان • (1)

فكانت المرتفعات المشرفة على الساحل من الجهة الغربية ، لما لها من مزايا طبيعية جمة ، أحسن مكان يمكن أن تتوفر فيه عوامل الامن والحماية لساكنيه •

وبذلك استقر أغلب سكان مدينة زاوى فى هذا المكان الجديد ، الذى يبعد عن مدينتهم الاصيلة الى الشمال بحوالى ثلاثة أميال ، والذى أصبح يعرف فيما بعد ببونة الحديثة عندما استكمل عمرانه باقامة سور حوله سنة 450هـ - 1058م ، وشيد به جامع نسب الى الولي الصالح سيدى أبى مروان الذى وافته المنية بهذه الجهة سنة 505هـ - 1111م • (2)

ثم لم يلبث اسم بونة الحديثة أن أصبح غريباً عن عامة الناس بعد أن صارت المدينة تعرف ببيلة العناب ؛ نسبة لهذا النبات الذى كان ينمو تلقائياً بالجهات القريبة من المدينة •

وهكذا لم ينته القرن الخامس عشر الميلادى حتى اكتسبت المدينة تسميتها الحالية ، وهى « عنابة » عند العام والخاص • ولم يعد يرد لفظ بونة الا فى المصنفات التاريخية والتقاويم الجغرافية رغم تشبث الفرنسيين أثناء الاحتلال بالتسمية اللاتينية وهى : Bône القريبة فى اشتقاقها من كلمة بونة العربية • وبذلك تدخل مدينة عنابة مرحلة جديدة من تاريخها الطويل تحت الحكم التركى وقد وجدت المكان الطبيعى الملائم لنموها وتطورها ، كما اكتسبت تسميتها التى ظلت تعرف بها حتى اليوم •

على أن الباحث في التاريخ الاقتصادي لمدينة عنابة العثمانية يجد نفسه مضطرا للتعرض لوضع عنابة الطبيعي نظرا لتحكم هذا الوضع في أهم مقومات الحياة الاقتصادية للمدينة وما يتعلق بها من نواحي عمرانية واجتماعية ، أو ما يتصل بها من أنشطة صناعية ومبادلات تجارية ، فالشروط الطبيعية لهذا الوضع تبرز لنا من خلال موقع المدينة ومينائها واقليمها .

1 - موقع عنابة العثمانية : كان ينحصر فوق الهضبة الصخرية المحاذية لشاطئ البحر والمطللة على الجهات الداخلية المواجهة للغرب ، الامر الذي جعلها غير معرضة للرؤية من ناحية البحر مع محاذاتها له .

وكان هذا الموقع الطبوغرافي من الاهمية بمكان ، اذا أخذنا بعين الاعتبار مقاييس ذلك العصر الاستراتيجية ، فهو يكسب المدينة ميزة كبيرة بحيث يجعلها في مأمن من غارات الاساطيل المهاجمة ، ويرد عنها طلقات المدافع المفاجئة ، ومن جهة أخرى يساعد على سهولة اتصال المدينة بداخل البلاد ، مما يؤهلها لان تصبح مدينة حصينة مقتدرة (3) برية وبحرية (4) في آن واحد كما لاحظ ذلك بعض جغرافيي العرب .

على أن اختيار موقع المدينة فوق المرتفعات الصخرية تسبب في حرمان السكان من الماء الضروري ، ولهذا كانوا يضطرون الى جمع مياه الامطار (5) والاحتفاظ بها في أحواض مهياة لهذا الغرض في اوقات الحصار . أما في الاوقات العادية فقد كان السكان في أغلب الحالات يحصلون على مياه الشرب من بئر محفورة في الحجر الصلد توجد على شاطئ البحر غير بعيدة عن أسوار المدينة . لا سيما بعد أن تبين لهم أن ماءها يعتبر من أعذب المياه وأنفعها . (6)

ومن الراجح أن هذه البئر الواقعة على شاطئ البحر مباشرة قديمة العهد ، اذ يعود تاريخها الى الفترة الاسلامية السابقة ، بدليل أن البكرى في القرن الخامس الهجرى أشار إليها بقوله : « وفي بونة على ضفة البحر بئر منقورة في حجر صلد يسمى بئر النثرة ومنها يشرب أكثر أهلها » . (7)

وبغض النظر عن الوضع الطبوغرافي للمدينة فإن الشيء الذي يثير الانتباه في موقع عنابة العثمانية يتعلق بالنواحي العمرانية والانشطة الاقتصادية ، اذ كان عمران المدينة

ينحصر في رقعة محددة نسبيا لا تتجاوز مساحتها 1700 م² (8) وهذا ما جعل شوارع المدينة ضيقة (9) وكثيرة الالتواء ، حتى انها تصبح غير صالحة للسير تقريبا عندما يحل الليل وتلتجىء قطعان الماشية المعدة للتصدير (10) الى داخل سور المدينة .

وقد ترتب على هذا الوضع أن أصبحت سوق الحبوب وسوق المواشى مع اهميتهما تقامان فى الساحات الفارغة خارج أسوار البلد . (11) كما تجكّم هذا الوضع كذلك فى توزيع أبواب المدينة الاربعة بحيث أصبحت كما يلي : باب المرسى من جهة الشرق . وهو يؤدى الى الميناء وباب العرب تبتدىء عنده طريق قسطينة ، أما البابان الآخران فينفتحان فى الجهة الشمالية الغربية فى مواجهة حصن القصبه . (12)

وقد كان لعنابة العثمانية بوضعها هذا منظر خاص اكتسبته من منازلها الصغيرة الناصعة البياض حتى انها كانت تتعب العين لنصاعة بياضها حسب ما جاء فى وصف احد الرحالة الاوروبيين ، مع أن نصف المنازل كان مغطى بالقرميد بينما النصف الآخر كانت تعلوه أسطح وشرفات مختلفة الاشكال . (13)

وكان يشرف على هذه المنازل حصن القصبه المشيد فوق أكمة مقابلة للمدينة ومطلة على الناحية الجنوبية على ارتفاع 105م وكان يحيط بهذا الحصن سور منيع يبلغ طوله 550م (14)

وقد شيد هذا الحصن الذى كان يحتوى على قصر (15) متين البناء (16) بأمر من أبى زكرياء بن اسحاق الحفصى ، ثم أدخلت عليه الحامية الجنوبية عدة اصلاحات هامة عندما كانت تقيم به أثناء الاحتلال الاسبانى للمدينة ، وهذا عكس ما ذهب الىه بعض المصادر الاوروبية التى أرجعت بناء هذا الحصن الى الجنويين وحدهم مدعية فى ذلك بأن الامبراطور شركان كان قد أمر ببناء هذا الحصن سنة 1535 قصد توطيد احتلاله للمدينة . (17)

ونظرا لاهمية حصن القصبه الاستراتيجية فانه كان طيلة الفترة العثمانية مقر الحاكم التركى ومكان استقرار الحامية المكلفة بالدفاع عن المدينة والمعروفة بـ « النوبة » ، والتي كان عدد أفرادها يتراوح حسب الظروف ما بين 100 و 50 شخصا . وفى السنوات

التي سبقت الاحتلال كان هناك 100 تركى يتمركزون بالحصن تحت قيادة أحد الكراغلة من ذوى النفوذ والهيبة (18) ، ثم تناقص عددهم قبيل الاحتلال مباشرة الى 50 شخصا فقط كانوا يعيشون فى عزلة بين أسوار القصبة • (19)

2 - ولا تكتمل أهمية موقع عنابة العثمانية الا اذا تعرفنا على مينائها البحرى الذى اكتسب طيلة الحكم التركى أهمية خاصة باعتباره الشريان الرئيسى الذى تمر منه كل المبادلات التجارية بين بايليك قسنطينة وباقى المدن الاوروبية مثل ليفورن ومرسيليا وجنوة • وما زاد فى تدعيم مكانة ميناء عنابة العثمانى كونه محميا من الرياح الغربية وما يصاحبها من تيارات مائية بمرتفعات ايدوغ الممتدة من السهل فى الجنوب حتى رأس الحمراء فى الشمال على مسافة 14 كلم ، فضلا على أن الميناء فى حد ذاته كان يستند الى أسوار المدينة وتنتصب بالقرب منه قطع المدفعية المقامة فى الجهة الشرقية للمدينة (20) • ولعل هذا الوضع الملائم للميناء هو الذى ساعد على ممارسة الاهالى لاعمال القرصنة ، وذلك منذ تأسيس المدينة فى القرن الحادى عشر الميلادى ، ومن الملاحظ أن أهمية الميناء وملاءمته للملاحة لم تخف على الكثير من التجار الاوروبيين وخاصة الايطاليين والفرنسيين منهم بعد أن فضل العديد منهم الاستقرار بالقرب منه لممارسة النشاط التجارى المربح ، وقد تدعم هذا الاستقرار بفعل تأسيس غرفة تجارية فرنسية مهمتها الاولى رعاية مصالح التجار المرسيليين وغيرهم من الاوروبيين بجهات الشرق الجزائرى •

3- ويضاف الى موقع المدينة ووضعية مينائها عامل ثالث كان بدوره أيضا يتحكم فى اقتصاديات عنابة العثمانية ويتمثل هذا العامل الثالث فى الاقليم (21) المجاور للمدينة والمرتبط بها اقتصاديا وبشرىا •

ويعود تأثير هذا الاقليم الاقتصادى على المدينة الى ما ينتجه من الحبوب والحضر وما يضمه من أعداد وفيرة من المواشى أغلبها من قطعان الاغنام والابقار • (22)

وقد أصبحت حالة المدينة الاقتصادية مرتبطة بهذا الاقليم عندما بدأت أهميته تتزايد منذ الفترة الاسلامية ، فابن سعيد المغربى فى القرن 13 ذكر أهمية الاقليم فى اقتصاديات المدينة فى وصفه لعنابة بقوله : « مدينة جليلة عامرة خصبة الزرع كثيرة الفواكه رحية » • (23)

ونفس أهمية عنابة النابعة من طبيعة اقليمها هي التي جعلت صاحب الاستبصار في عجائب الامصار يشير اليها بقوله : « وهي أنزه البلاد وأكثرها لبنا ولحما وعسلا وحثا » (24) والجدير بالذكر أن مواصفات هذا الاقليم الطبيعية لم يغفلها صاحب الاستبصار عندما أشار اليها بقوله : « وبغربها ماء سائح يسقى بساتينها وأرضها ... وهناك بركة دورها نحو عشرة أميال وفيها سمك كثير جليل » (25) كما لم تخف أهمية هذا الاقليم عن ابن حوقل عندما ذكر اقليم عنابة بهذه العبارة :

« ولها اقليم واسع وبادية وحوزة بها نتاج كثير وقل من بها تفوته الحيل والسائم للنتاج » . (26)

على أن هذه الاهمية التي كان يكتسبها اقليم عنابة لم تلبث أن تضاءلت قبيل مجيء العثمانيين ، مما ترك أثرا سلبيا على اقتصاديات المدينة، وكان ذلك بفعل تغلب البداوة على السهل المحيط بها بعد أن استقر به الاعراب الهاليون والذين كانوا في أغلبهم ينتمون الى قبيلة مرداس وما انضم تحت لوائها من بقايا قبائل مضمودة وأوربة ، وأول اشارة صريحة لهذه الحال نجدها عند الشريف الادريسي في القرن الثالث عشر الميلادي اذ يقول : « ولها اقليم وأرض واسعة تغلبت العرب عليها » (27) دون اية اشارة منه الى ثروات هذا الاقليم التي كان يشتهر بها .

لكن هذه الشروط الطبيعية من موقع المدينة ووضعية مينائها وطبيعة اقليمها لا يمكن أن تفسر لنا وحدها تطور الحياة الاقتصادية بعنابة في الفترة العثمانية ، بل لابد من الاشارة الى بعض العوامل الاخرى التي كان لها تأثير حاسم على تطور عمرانها وأحوالها الاجتماعية ، وعلى التحكم في نشاطها التجاري والصناعي خاصة . ونظرا لكثرة هذه العوامل وتداخلها فاننا سنحاول أن نجعلها في النقاط التالية :

أ - الغارات والهجمات البحرية : التي كانت تتعرض لها عنابة بين الحين والآخر ، منذ القرن الحادي عشر والتي زادت حدتها في بداية القرن السادس عشر ، مما ترك انعكاسات سلبية على نشاط المدينة في العهد العثماني . وكانت هذه الغارات في مجملها من فعل الاساطيل الاوروبية مثل هجوم الجنويين وحلفائهم من سكان بيوة على مدينة

عنابة سنة 425هـ/1034م ، والذي نتج عنه تخريب المدينة ونهبها من طرف الاسطول المغير .

وقد اتبع هذا الهجوم البحرى احتلال المدينة من طرف قائد أسطول الملك روجرز النورماندى ملك صقلية ، تنصيب عامل على المدينة يكون تابعا للعرش النورماندى ، من آل حماد - سنة 548هـ - 1153م - كما يعتبر هجوم الاسطول الاسبانى على عنابة من أهم هذه الغارات البحرية الكبرى ، وقد تم ذلك الهجوم الكبير سنة 1535 ، عندما كانت قطع أسطول شرلكان فى طريق عودتها من تونس الى اسبانيا ، ولكى يضمن الامبراطور سيطرته على المدينة نصب القائد الدون أفاوزفال حاكما على عنابة وأبقى معه ألفا من المشاة الجنوبيين المزودين بالذخيرة الحربية والمجهزين بخمسة وعشرين حصانا ، حتى يتمكنوا من شن الغارات المفاجئة فى الجهات الداخلية المحيطة بعنابة .

على أن موت قائد الحامية الاسبانية فى احدى الغارات التى كان يشنها على نواحي عنابة ، اضطر باقى الحامية الى مغادرة تحصيناتها والخروج من عنابة بعد تدمير جميع الحصون الموجودة فى المدينة متذرعة فى ذلك بحجة أن الامبراطور شرلكان أهملها ولم يبأدر بتنصيب قائد عليها وبذلك خرجت عنابة من السيطرة الاسبانية .

وهكذا نلاحظ أن مثل هذه الغارات البحرية المتلاحقة التى ضيقت الحناق على مدينة عنابة ، كانت بمثابة عائق لازدهار المدينة الاقتصادية ونموها العمرانى ، لان مثل هذه الغارات كانت كثيرا ما تتسبب فى انقطاع حركة التبادل التجارى بين عنابة والاقطار المتعاملة معها .

وأحسن مثال على ذلك نجده فى وصف العبدرى للمدينة وهى على هذه الحالة حيث يقول : « انا صادفنا وقت المرور بها زويرقا للنصارى لا تبلغ عمارته عشرين شخصا وقد حصروا البلد حتى قطعوا عنه الدخول والخروج . وأسروا من البر أشخاصا فأمسكوكهم للهداء بمرسى البلد وتركناهم ناظرين فى فدائهم » (29)

ب - تعاقب الحكام وتكرر الفتوحات :

تعتبر بدورها من جملة العوامل التى كان لها تأثير على أوضاع عنابة الاقتصادية خاصة، فمن أهم تلك الفتوحات المتعاقبة التى أصبحت عنابة هدفا لها قبل وأثناء الوجود

العثماني نذكر على سبيل المثال : احتلال الموحدين للمدينة سنة 555هـ - 1160م ، ثم استيلاء يحيى بن غانية الميورقي عليها مجددا سنة 589هـ ، ثم خضوعها مرة أخرى للموحدين سنة 601هـ ، ثم خضوعها من بعدهم للامراء الحفصيين في أواسط القرن الثالث عشر الميلادي مما ترك أسوأ الأثر على عمران المدينة واقتصادياتها اذ أصبحت آنذاك في « ضعف وقلة عمارة » . (30)

ثم ازدادت أحوال المدينة سوءا بانهيار تجارتها واضمحلال صناعاتها وذلك بفعل التنافس والتناحر بين فروع الاسرة الحفصية في كل من تونس وقسنطينة وبجاية فلم تتمكن المدينة من المحافظة على سير الحياة العادية بها رغم فترة الاستقرار القصيرة التي عاشتها بين سنتي 759 و 762هـ ، عندما أصبحت عاصمة للامير الفضل الحفصي .

فعدت أحوالها الى الانكماش والتقهقر من جديد منذ أن اقتطعها أبو العباس ملك بجاية الحفصي لابن أخيه أبي عبد الله محمد . سنة 762هـ . ولهذا لم يبالغ العبدري عندما وصفها بأسلوبه الرشيق وعباراته المنمقة وهي تعاني هذه الاوضاع القاسية ، بما نصه : « ثم وصلنا الى مدينة بونة فوجدناها بلدة بطوارق الغير مغبونة ، مبسوفة البسيط ، ولكنها بزحف النوائب مطوية مخبونة ... تغازلها العيون من جور النوائب ، وتأسى لها النفوس من الاسهم الصوائب » . (31)

وكان من نتائج هذا الوضع السيء أن شق سكان عنابة عصا الطاعة على الحكام الحفصيين . وتمكنوا أخيرا من طرد عامل السلطان الحسن الحفصي ، وتوجيه الدعوة الى خير الدين بربروسة سنة 940هـ - 1533م ، عسى أن ينجدهم وينقدهم من هذه الحالة المؤلمة التي كانوا يعانون منها . ولم يلبث خير الدين أن لبي دعوتهم واستقر بينهم . يصلح أحوالهم ويعالج أمورهم ويستعد لمهاجمة تونس وطرد الاسبان منها .

ولكن حكم الاتراك لم يسقر بعنابة ، لان الاسبان بعد انتصارهم في تونس احتلوا عنابة سنة 1535 ولم يفادروها كما هو معلوم الا بحلول سنة 1540 وبذلك يستتب الامر للاتراك بها طيلة حكمهم للايالة الجزائرية ، على أن الشيء الذي يلفت الانتباه هو أن المدينة لم تشهد ازدهارا ملحوظا بعد أن حطمت تلك الاحداث والحروب المقومات الاساسية

لاقتصادها رغم المجهودات الصادقة للحكام الاتراك لتحسين حال عنابة والنهوض بها ،
لا سيما فى بداية عهدهم بها .

ح - تغير البنية السكانية لعنابة :

يعتبر تغير العنصر السكانى أيضا من العوامل المؤثرة على الحياة الاجتماعية والاقتصادية لعنابة على حد سواء ، فقد كان لهذا التأثير جانب سلبى وآخر ايجابى .
أما الجانب الايجابى فكان يتمثل فى قدوم جماعات من مهاجرى الاندلس واستقرارهم بأحياء المدينة يمارسون الصنائع المختلفة والمهن اليدوية ويحتكرون الاعمال التجارية التى أصبح أغلب من يشتغل بها من العنصر الاندلسى منذ عهد مبكر . (32)
وبذلك كان لقدوم هذا العنصر الاندلسى النشيط آثار ايجابية بناءة على اقتصاديات عنابة لا سيما بعد أن استقرت جماعات كبيرة من الاندلسيين بالمدينة بعد حلول الاتراك بها .

أما الجانب السلبى لتغير البناء السكانى فهو ناتج عن تلك الجماعات السكانية التى كانت تعيش بضواحي عنابة ، ومع مرور الوقت بدأ عدد كثير من أفرادها يستقر داخل المدينة ، وكانت هذه الجماعات فى أغلبها تنتمى الى قبيلة مرداس العربية التى استقرت أثناء الهجرة الهلالية بسهولة عنابة منذ القرن الخامس الهجرى ، وكانت ما تزال على حالة البداوة والحشونة مما ترك أثرا سيئا على الحياة الاقتصادية . وبالحصوص ما يتصل منها بالنشاط الزراعى لسهول عنابة مما جعله فى ضعف وقلة عمارة ، حسب قول الشريف الادريسى . (33)

د الحالة الصحية والمعاشية بعنابة العثمانية :

كان لها تأثير حاسم على الوضع الديمغرافى والاقتصادى للمدينة ، وذلك نتيجة التأثير السئ للأمراض والابوئة المهلكة التى كانت تجتاح المدينة فى فترات متلاحقة تكاد تكون غير منقطعة طيلة الفترة العثمانية ، وقد أمدتنا أرشيفات ووثائق الشركة الملكية الافريقية بمعلومات قيمة حول الوضع الصحى بعنابة طيلة القرن الثامن عشر الميلادى ولا سيما السنوات الممتدة من 1756 الى 1786 م .

وحتى نأخذ فكرة على مدى الآثار المدمرة لهذه الامراض ، نستعرض بشيء من التفصيل الحالة الصحية لمدينة عنابة سنة 1785 مستعنيين في ذلك بالتقارير التي كان يبعث بها موظفو الشركة الملكية الافريقية الى وكالاتهم بمرسيليا :

وذلك على سبيل المثال فقط . اذ تفيدنا تلك التقارير انه في شهر مارس من هذه السنة (1785) قدر عدد الوفيات من جراء مرض الوباء ما بين 5 و 6 وفيات في اليوم الواحد وذلك ما بين 10 و 14 من هذا الشهر (مارس) ثم تزايدت خطورة الوباء عندما ارتفع عدد الاصابات القاتلة بعد ان عم الطاعون المدينة وانتشر في كل احيائها منذ نهاية شهر ماي حتى بلغت الاصابات في يوم 24 ماي وحده ، 103 اصابة قاتلة ورغم أن الوباء قد خفت وطأته في شهر جويلية عندما بدأ عدد الاصابات يتناقص بحيث لم تسجل في اليوم الرابع منه سوى ثلاثة اصابات فقط ، فقد عاد الى الظهور مرة أخرى وتزايدت خطورته في شهر أوت خاصة ، عندما ارتفع عدد الوفيات الناتجة عن هذا الوباء الى 100 وفاة في اليوم الواحد ، وظلت الحالة هذه حتى أواسط شهر أكتوبر من نفس السنة حينما بدأت حدته تناقص تدريجيا (34) .

على أن هذه السنة التي تعرضنا لها لم تكن شاذة في حياة عنابة لان مثل هذه الوبئة كانت تجتاح المدينة عادة نتيجة اتصالها المستمر بالحارج وانفتاحها على المبادلات التجارية ، فهي ملتقى العديد من التجار من مختلف مدن البحر المتوسط ، ومحطة استقبال للعديد من الحجاج . وفي هذا الصدد نشير الى أن سفينة عثمانية من نوع بولاكر Polacre كانت قد أرسيت بميناء عنابة اثناء عودتها من الاسكندرية محملة بالحجاج سنة 1822 تسببت في انتشار الطاعون بالمدينة بعد أن ظهر هذا المرض الحبيث بين المسافرين منذ اقلعها من ميناء الاسكندرية (35) ، وقد اضطر هذا الوضع مستخدمى الشركة الافريقية أن يطلبوا من باى قسنطينة في رسالة عاجلة بتاريخ 24 جوان 1822 السماح لهم بغلق المركز التجارى التابع لهم بالمدينة . فسارع الباي الى تلبية طلبهم في يوم 4 جويلية بعد أن استفحل الوباء وأصبح قاتلا (36) .

على أن الشيء الجدير بالذكر في مثل هذه الاحوال هو حرص الحكام الاتراك على الحد من خطورة تلك الوبئة والتقليل من أضرارها بمختلف الوسائل ، مثل اتباعهم نظام

الحجز الصحي لمدة أربعين يوما « الكرائتين » وذلك بالنسبة للمسافرين والحجاج على حد سواء مع فرض الرقابة الصارمة على المناطق المصابة بمثل هذه الامراض المعدية ، بغية عزلها عن باقى الجهات . فلهذا الغرض نجد فرسان الحامية التركية المرابطة بعنابة عام 1785 يقيمون حزاما صحيا حول المدينة ، بغية الحيلولة دون تسرب العدوى الى سكان المدينة من القبائل المصابة بالطاعون فى جهات القالة ونواحي سهل عنابة ، على أن مثل هذه الاجراءات مع صرامتها لم تحل فى غالب الاحيان دون انتقال المرض الى السكان داخل أسوار المدينة ، بدليل أن بعض التقارير المتعلقة بالابوثة تفيدنا بأنه رغم الحزام الصحي الا أن المرض قد انتقل الى الاهالى داخل المدينة فى السنة التالية .

فمثل هذه الامراض كانت سببا مباشرا فى الركود التجارى والصناعى بالمدينة وذلك أنها كانت تهلك عددا كبيرا من الصناع والتجار وتترك السوق مفتوحة للتجار الاجانب لتصدير الانتاج المحلى . وفى هذا الصدد نلاحظ انه بعد وباء عام 1787 تضاعفت كمية الاصواف المعدة للتصدير والمجلوبة من البوادي المحيطة بالمدينة خاصة بعد أن قضى الوباء على أغلب النساجين ولم يعد هناك من يقوم بمعالجة الاصواف وحياسة البرانس (37) .

ولعل الوصف الذى جاء فى احد التقارير التى كان يبعث بها التجار الفرنسيون الى بلادهم يعطى لنا صورة لوضع المدينة بعد تعرضها للابوثة الفتاكة فى هذا الصدد يصف احد التقارير الحالة بما نصه : « اذا اعتبرنا ان ثلثى المنازل كان موصدا ، يتبين المرء بكل ألم مدى الحراب الذى تعرضت له المدينة من جراء الوباء الذى حل بها » (38)

والجدير بالذكر ان هذه الاحوال الصحية المتردية لم تكن وحدها. المسؤولة على سوء الحالة الاقتصادية لعنابة لان الابوثة فى أغلب الاحيان تكون مصحوبة بموجات من القحط والمجاعات تختفى فيها الاقوات من السوق ويهلك الناس نتيجة الجوع والمسغبة مما يجعل الحالة المعاشية لسكان المدينة فى بعض السنوات سيئة وغير محتملة حتى انه فى سنة 1800 اضطر الحكام على خلاف العادة الى توفير الغذاء الضرورى للسكان بجلب كميات كافية من حبوب البحر الاسود ووضعها تحت تصرف الاهالى، بسعر 28 ريالا للصاع الواحد (39) . خشية شيوع القوضى والاضطراب .

وحتى نستطيع أن نبرز تأثير كل هذه العوامل السابقة والمتمثلة أساسا فى تلك المجاعات والامراض بالاضافة الى

الغارات والهجمات البرية والبحرية ، على الوضع الاقتصادي فاننا سوف نأخذ عدد سكان المدينة كمعيار أو مقياس تقريبي لتحديد فترات الازدهار الاقتصادي والتطور العمراني لمدينة عنابة . بغض النظر عن امكانية الوقوع في الخطأ لعدم توفر الوثائق والمعلومات الضرورية في هذا المجال . فنجد حسب هذا القياس أن عدد سكان عنابة نظرا للعوامل السابقة الذكر لم يكن مستقرا على حالة واحدة ولا متقاربا فهو يرتفع أو ينخفض تبعا لازدهار المدينة أو تدهورها ، ففي بداية كل من القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر تضاعف عدد السكان الى حد كبير وهذا يجعلنا نستنتج أن كلا من بداية ونهاية الحكم التركي تعتبر من أسوء الفترات الاقتصادية في حياة عنابة الاقتصادية ، بخلاف الفترة الممتدة من نهاية القرن السابع عشر الى أواسط القرن الثامن عشر كانت تعتبر حسب هذا القياس أيضا عصر ازدهار وتطور نسبي ، ومرد ذلك الى اختفاء كثير من هذه العوامل السلبية السالفة الذكر .

فبالنسبة لبداية الحكم التركي للمدينة يعلل هذا الاضمحلال بالهجمات البرية والغارات البحرية المتكررة ، ولهذا وبعد أن كانت عنابة طيلة الفترة الاسلامية تعتبر مدينة متوسطة ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة حسب التقاويم الاسلامية (40) نجدها عند حلول الاتراك بها تضمحل فلم يعد سكانها يتجاوزون 3000 نسمة حسب ما نستخلصه من معلومات الحسن بن الوزان التي تشير الى أنه كان بعنابة في هذا الوقت حوالي 300 موقد لا غير (41) ، ويبقى الوضع هكذا حتى مستهل القرن السابع عشر بدليل أن دابر يصفها في هذا الوقت بأنها مدينة صغيرة جدا . (42)

لكن عنابة لم تلبث أحوالها الاقتصادية أن تحسنت أثناء القرن السابع عشر الميلادي اذ ارتفع عدد سكانها الى حوالي 8000 نسمة (43) ثم تبلغ أوج ازدهارها في أوائل القرن الثامن عشر الميلادي عندما أصبح عدد سكانها آنذاك يقدر بحوالي 12000 نسمة (44) ومن الراجح أن هذا النمو السكاني المطرد هو الذي جعل الباي صالح يعمد الى تشييد مسجد آخر بها عام 91 - 1792 ، بعد أن ظلت المدينة حسب ما تفيدنا به المصادر المتوفرة ليس بها من المساجد الكبرى سوى جامع سيدي « أبي مروان الذي يعود تاريخ بنائه الى سنة 1033 » . (45)

لكن هذا الازدهار لا يلبث أن يتلاشى بانخفاض عدد السكان في أوائل القرن التاسع عشر الى حوالى 5000 نسمة وذلك لتأثرهم بالوباء الذى حل بالمدينة سنة 1817 (46) ثم استمر تناقص السكان بعد ذلك سريعا حتى لم يعد يتجاوز 1600 نسمة عشية الاحتلال - بعد أن تكاثرت الفتن الداخلية - وتكرر احتلال الجيوش الفرنسية للمدينة عدة مرات (47) ثم تعرضها للتخريب المتعمد من طرف العشائر المجاورة لها بغية ابعاد الفرنسيين عنها . وهكذا لم يعد يقيم بالمدينة بعد احتلال الفرنسيين لها وخروج كثير من العائلات منها طلبا للامن وهروبا من المحتل الغاصب سوى 1500 ساكن تلتاهم (48) من اليهود الذين تعاونوا مع المحتلين .

اما النشاطات الاقتصادية التى انعكست عليها كل هذه العوامل والاضاع وما صاحبها من زيادة أو تناقص فى عدد السكان ، فتقوم فى مجملها على المنتجات المختلفة التى يوفرها اقليم عنابة وتقوم عليها الصناعات اليدوية والمبادلات التجارية باعتبارها المادة الاولى والقاعدة الاساسية للاقتصاد .

ويمكن الالمام بهذه المنتجات الاولى عن طريق تصنيفها حسب طبيعتها كما نرى :

أ - المنتجات الحيوانية :

ومن أهمها الاصواف والجلود ، فيفضل وجود كميات وفيرة من الصوف اشتهرت عنابة منذ مطلع القرن السادس عشر بحياكة الملابس والاقمشة، ونسج الاغطية والبراس والمعاطف والزرابى والبرادع (49) ، ولعل هذه الاهمية التى اكتسبتها الصناعات النسيجية بعنابة العثمانية هى التى جعلت ابن الوزان يخص النساجين بالذكر دون سائر الصناع الآخرين (50) ، كما ان توفر الجلود بأسواق المدينة سمح لبعض الصناع بانتاج الادوات الجلدية المختلفة مثل السروج والاحذية والحافظات .

ومع أهمية هذه الصناعات المتعلقة بالاصواف والجلود الا أن الاهمية الحقيقية لهاتين المادتين الاوليتين تكمن فى كونهما من المواد التى يكثر الاقبال عليهما فى مجال التجارة الخارجية لا سيما وأن اصواف عنابة كانت تمتاز بجودة نوعيتها المعروفة عالميا بصوف قسنطينة (51) ، بحيث كانت كمية الاصواف المصدرة من ميناء عنابة سنويا وطيلة القرنين السابع عشر والثامن عشر

تتراوح ما بين 10,000 (52) و 12000 (53) قنطار ، وقد بلغت في فترات الرخاء 16000 (54) قنطار . وكان يباع القنطار الواحد منها من فئة 130 رطلا بـ 16 قرشا (55) بالإضافة الى تصدير 50,000 قطعة من جلد البقر سنويا الى البلاد الاوروبية . (56)

ب - المنتوجات الغابية من أخشاب وعسل وشمع :

أما الاخشاب فتعتبر مادة أولية تدخل في الصناعة اليدوية البسيطة وتندرج ضمن المواد المصدرة كذلك ، وهي في مجملها تجلب الى عنابة من المناطق الغابية المحيطة بها مثل غابات ايدوغ وبنى صالح والقالة وسيبوز وقد امتازت أخشاب هذه المناطق بجودة أنواعها وملاءمتها لآعمال البناء وصنع السفن الشراعية وهذا ما ساعد على صنع الزوارق والسفن الصغيرة بميناء عنابة منذ العهد الحفصي (57) ، وجعل الانكليز يحرصون على الحصول على امتيازات تخول لهم قطع الاخشاب واستيرادها مقابل رسم سنوي يقدر بـ 200 ألف فرنك سنويا . (58)

أما العسل والشمع فهما من المواد النادرة التي يقبل الاوروبيون على استيرادها ولهذا بادرت حكومة الايالة الجزائرية آنذاك الى احتكار تجارتهما واعطاء حق تصديرهما لشركات اجنبية مثل الشركة الملكية الافريقية الفرنسية مقابل رسوم جمركية مرتفعة . وبذلك كان يصدر ميناء عنابة عادة ما بين 300 الى 400 قنطار من الشمع والعسل سنويا وهي نفس الكمية التي كان يصدرها ميناء الجزائر آنذاك . (59)

ج - المحاصيل الزراعية :

على اختلاف أنواعها وتعدد أصنافها وبها اشتهرت عنابة حتى وصفت بأنها بلاد « بها خصب ورخص وفواكه وبساتين قريبة . . . والقمح والشعير في أكثر أوقاتها مما لا قدر له » (60) وتعتبر الحبوب أهم المحاصيل الزراعية على الاطلاق ، وذلك للكميات الضخمة التي تصدر منها والتي غالبا ما تتجاوز 40 حمولة (61) أي ما يعادل 16000 (62) قيسة من الحبوب ، وقد تبلغ في السنوات الحسبية 100,000 صاع (63) بحيث أصبح ميناء عنابة يحتل الرتبة الاولى مع ميناء الجزائر في تصدير الحبوب من قمح وشعير

ويتفوق بكثير على باقى الموانىء الاخرى مثل أرزيو الذى يصدر منها عادة 30 حمولة سنويا، ودلس التى تباع للخارج كل سنة ما بين 2 و 3 حمولات (64) ، وتذهب أغلب كميات الحبوب المصدرة وهى ما بين 6 و 8 آلاف قيسة من ميناء عنابة الى مرسيليا مباشرة لتسد احتياجات أسواق فرنسا الجنوبية من هذه المادة .

أما المحاصيل الزراعية التى تضاءلت فى العهد العثمانى بنواحى عنابة فتتمثل فى منتوج الكتان الطبيعى ومحصول شجر العناب فالكتان الذى كان يزرع بكثرة فى السهول المحيطة بالمدينة ، ويمد العاملين فى نسج القماش بالمادة الاولىة ، تضاءلت أهميته واستعيز عنه بالصوف والوبر التى وفرتها الحياة الرعوية . وبذلك لم تعد المصادر تشير فى العهد العثمانى اليه بعد ما أكدت على أهميته كثير من المصادر فى الفترة الاسلامية مثل البكرى وابن سعيد المغربى والادريسي وغيرهم . وكذلك الشأن بالنسبة لشمر العناب الذى لم يعد سكان عنابة يقبلون على تجفيفه بغية استهلاكه ، منذ القرن السادس عشر الميلادى .

د - المواد المعدنية :

وتتمثل أساسا فى معدنى النحاس والحديد وذلك لتوفرهما بكثرة فى الجهات القريبة ، فالنحاس كان يستخرج من نواحى عين باربار بسفوح ايدوغ الشمالية . أما الحديد فتقع مناجمه فى أماكن متفرقة مثل قطع الحديد الذى يعرف الآن ببوحمرة ومناجم مجاز الرسول وعين أم الرخاء وحريراز ومعجوبة (65) .

ومما يلاحظ أن أهمية هذين المعدنين تستنتج مما كتبه الرحالة المسلمون مثل ابن سعيد الذى ذكر بأن بظاهر عنابة معادن حديد (66) ، والادريسي الذى أشار أن بها معادن حديد كثيرة (67) ، وكذلك الشأن بالنسبة لابن حوقل الذى أكد ذلك بقوله : بان « بها معادن حديد كثيرة ويحمل منه الى الاقطار الغزير الكثير » (68)

ومن المؤكد أن أغلب الصناعات تحولوا تدريجيا عن معالجة مادة النحاس والحديد بعد أن أصبحت مغانم القرصنة توفر حاجة السوق الداخلية من النحاس والحديد الجاهز للاستعمال ، وهذا هو السبب فى سكوت المصادر المتعلقة بعنابة عن ذكر هذين المعدنين الضرورين طيلة الفترة العثمانية .

على أن الشيء الذي نستنتجه من ذكر هذه الانواع المختلفة من المنتوجات والشروات التي كانت تساهم بها عناية في التجارة الدولية لذلك العصر ؛ يكمن فيما يلي من النقاط :

1 - ممارسة الحكومة التركية المتمثلة في أجهزة البايك المختلفة بمدينة عناية لنوع من الاحتكار يخولها صلاحية شراء المواد الاولية من الاهالي بأسعار معددة ويبيعها بعد أن يتم جمعها في مخازن البايك الى التجار الاوروبيين والشركات الاجنبية بثمن مرتفع نسبيا .

ففي هذا المجال كان يحتكر البايك شراء الصوف من المنتجين بـ 8 قروش لبيعها مجددا للشركات الاوروبية بـ 10 قروش للقنطار الواحد (69) .

كما كان وكيل الحرج له حق احتكار شراء الجلود بسعر 6،7 موزونة للجلد الصغير و 8،9 موزونة للجلد الكبير ثم يبيعها مرة أخرى للتجار الاجانب بثمن لا يقل عن 30 موزونة لقطعة الجلد سواء كان كبيرا أو صغيرا (70) . أما القمح فان الثمن المحدد له في رجة عناية (السوق الاسبوعية) هو 8،80 قروش وبه يتقيد رجال البايك عند شرائهم لكميات الحبوب ، ثم يصدرونها مرة ثانية للشركات الاوروبية ، بثمن لا يقل عن 26،30 قرشا (71) . ونفس الاسلوب يتبعه رجال البايك بالنسبة لمادة الشمع فيجمعونها من الاهالي مقابل 60 بدقة شيك للقنطار الواحد ، ثم يصدرونه للتجار الفرنسيين بثمن يقدر بـ 163 بدقة شيك (72) .

2 - اوجدت المواد الاولية المصدرة من ميناء عناية نوعا من العلاقات التجارية مع أوروبا كان لها تأثير كبير على اقتصاديات الشرق الجزائري كله وذلك منذ بداية القرن السادس عشر عندما تزايد نشاط التجار الفرنسيين بميناء عناية بعد أن تمكن « صانصون نابولون » من عقد معاهدة سلم وتجارة مع ديوان الجزائر بتاريخ 20 سبتمبر 1628 ، سمحت للفرنسيين بالتمركز في الحصن التجاري الواقع غرب القالة بحوالي 10 كلم والمعروف بحصن فرنسا، كما سمحت لهم هذه المعاهدة أيضا بفتح وكالة تجارية فرنسية بعناية مقابل رسم سنوي يدفعونه للداي يبلغ 26000 دويل ، مع التعهد بدفع المصاريف الاضافية المتعلقة بصيانة ورعاية مركزهم التجاري وهي تبلغ حسب نصوص هذا الاتفاق

133.74 جنيه فرنسي ، تتكفل وكالة عنابة بتسديد قسط منه يقدر بـ 13.300 جنيه . (73)

وبمرور الوقت تدعمت العلاقات بين عنابة ومرسيليا بعد ما تحصلت الشركة الملكية الافريقية التي تأسست بأمر ملكي سنة 1741 ؛ على حق تصدير المواد الاولية الرئيسية ، بالاضافة الى الحبوب والصوف والشمع والعسل والمرجان مقابل رسم سنوي تتعهد به الشركة للجمارك الجزائرية تبلغ قيمته 7000 جنيه فرنسي أو ما يعادل 14,000 دوبل اسباني . (74)

ثم حلت هذه الشركة بقرار من لجنة السلامة العامة سنة 1794 بغية تصفية الامتيازات الفرنسية المعادية لها في الخارج ، وأعقب ذلك انقطاع العلاقات بين الجزائر وفرنسا أثناء الحروب النابوليونية فاعتنم الانكليز الفرصة وتحصلوا على نفس الامتيازات التي كانت للفرنسيين ، لكن تحسن العلاقات من جديد بين فرنسا والجزائر سمح بعودة المصالح الفرنسية الى منطقة عنابة بفضل معاهدة مارس 1817 وأسسوا لهذا الغرض الوكالة الافريقية المؤقتة l'Agence Provisoire d'Afrique سنة 1818 ثم عوضت فيما بعد بـ مؤسسة باري maison de Paret سنة 1822 . (75) فبادرت هذه المؤسسة الى تنصيب وكيل تجارى لها يمثلها ويرعى مصالحها بعنابة بعد أن تحصلت من الداي على حق تصدير المواد الاولية من صوف وجلود وشمع ومرجان (76) مقابل مبلغ مالي قدر بـ 30 ألف قطعة ذهبية من صنف الدولار الاسباني أو الريال الفرنسي يأخذ منه قائد عنابة وشيوخ القبائل المجاورة نصيبا متعارفا عليه مقابل الخدمات التي يقومون بها ، لكن فرض الحصار الفرنسي على السواحل الجزائرية أدى الى انهاء النشاط التجارى للمؤسسة بعنابة في شهر جوان من عام 1827 .

3 - سمح النشاط التجارى للتجار والشركات الاوروبية التحكم في السوق التجارية بعنابة بحيث أصبحت الشركة الفرنسية هي التي تقوم بتحديد أسعار المواد الاولية القابلة للبيع مثل تحديد سعر القمح بـ 22 قرشا وسعر الشعير بـ 8 قروش وسعر الفول بـ 14 قرشا للقفه الواحدة سنة 1786 (78) . وهذا ما أدى بطبيعة الحال الى اختفاء بعض المواد الاستهلاكية الضرورية من أسواق عنابة في وقت كانت تصدر فيه

الكميات الضخمة من الحبوب الى الخارج . ففي سنة 1787 مثلا والتي عرف فيها الشرق الجزائري ظروفًا اقتصادية صعبة تم شحن 33 سفينة بالحبوب الى الموانئ الاوروبية من عنابة (79) ، وترتب على ذلك كله ممارسة نوع من التجارة غير المشروعة القائمة على التهريب والتحايل على الجمارك الجزائرية بعنابة، ورغم اصدار الاوامر المشددة والقرارات القضائية بمعاينة كل مهرب بالاعدام (80)، كان وكلاء الشركة الافريقية الفرنسية يعمدون الى الحصول على ما يحتاجونه لسد حاجات السوق الفرنسية الجنوبية عن طريق المضاربات المحضورة . حتى ان ثلثى تجارة الشمع والعسل المقدرة في مجملها بـ 300 قنطار سنويا كانت تتم بواسطة عمليات التهريب والمضاربات . (81)

4 - اما نتيجة هذا الوضع التجاري بمدينة عنابة العثمانية فقد كانت له آثار سلبية على حياة السكان المحليين وذلك بفعل مزاحمة الاجانب لاصحاب البلد في كل الاعمال التجارية . وقد تسبب هذا الوضع في اختفاء الطبقة التجارية الموسرة بالمدينة بعد ما آلت كل الصفقات المربحة والمبادلات الهامة الى أيدي التجار الاجانب من فرنسيين ويهود بفضل الامتيازات التي كانوا يحظون بها من عمال البايليك ، وهذا ما جعل الاتصال مع الخارج محدودا في المجال التجاري المحض ، فهو لم يساعد على خلق جو من التفاعل الحضارى والتبادل الثقافى البناء وبالتالى لم يساهم مثل هذا النشاط الناتج عن الوضع التجارى لعنابة في رفع مستوى سكانها الذين ظلوا يعانون الشقاء والفقر (82) . حتى بشهادة كتاب أوروبيين عرفوا بتحييزهم ومجاراتهم للمصالح الاستعمارية . (83)

5 - كانت عنابة العثمانية بغض النظر عن الآثار السلبية للنشاط التجارى المتصل بالاحتكارات الاجنبية تعتبر مكانا مفضلا لكثير من الصناع يزاولون فيه الصناعات اليدوية المختلفة التى أتخذت فى تنظيمها شكل مجموعات حرفية ذات طابع تقابلى يتمركز كل فرع منها فى شارع خاص به مثل الاسواق الخاصة بالحزازين والنجارين والحزافين وبائعى البرانس والحدادين(84) وبذلك كانت عنابة تعتبر من هذه الزاوية احدى الاسواق الرئيسية بالشمال الافريقى فضلا عن أنها كانت حلقة وصل بين الجهات الشرقية للايالة الجزائرية وباقى الاقطار الاسلامية والاوربية الواقعة على ضفاف البحر المتوسط وقد ساعدها على بلوغ هذه المنزلة ما كان يمتاز به سكانها من وداعة وحسن معايشة وحفاوة بكل مسافر أو غريب . (85)

التعاليق والهوامش

- (1) راجع خريطة موقع مدينة عنابة المثمانية الملحقه بالمقال .
- (2) G. Marçais : Al Annaba, in, Encyclopédie de l'Islam. Nouvelle édition, Brill-Leyde 1960
- (3) ياقوت الحموى ، معجم البلدان ، لبيبغ 1869 .
- (4) أبو عبيد الله البكرى ، المسالك والممالك ، جزء : المغرب فى ذكر بلاد افريقيا والمغرب باريس 1965 .
- (5) Léon l'Africain (J.) : Description de l'Afrique ; 2^e tome, Nouvelle édition, tra. par A. Epulare, A. Maisonneuve, Paris 1956, p. 370.
- (6) نفس المصدر ، ص 370 .
- (7) البكرى ، نفس المصدر .
- (8) M. Rozet : Voyage dans la Régence d'Alger ; Paris 1833, T. III, p. 302.
- (9) D'O Dapper D.M. : Description de l'Afrique ; Amsterdam 1684, p. 187.
- (10) Perrot, A.M. Alger : Esquisse Topographique et Historique, p. 25.
- (11) Madame Chollet née Duché : Bône de 1830 à 1881, Diplôme d'Etudes Supérieures, Alger 1952, Ch. I, p. 4.
- (12) M. Rozet : op. cit. T. III, p. 302.
- (13) Peyssonnel et Des Fontaines : Voyages dans la Régence de Tunis et d'Alger, publiées par M. Dureau de la Malle, Gide, Paris 1838, T. II, p. 219.
- (14) Rozet, op. cit., T. III, p. 303.
- (15) Perrot, op. cit., p. 25.
- (16) Peyssonnel et Des Fontaines, op. cit., p. 219.
- (17) Perrot, op. cit., p. 25, Peyssonnel et Des Fontaines, op. cit. p. 219.
- (18) Pellissier : Annales algériennes - Laguionie, Paris, T. I, p. 227.
- (19) Rozet, op. cit., T. III, p. 307.
- (20) Peyssonnel et Des Fontaines, op. cit., p. 219.
- (21) راجع خريطة اقليم عنابة الملحقه بالمقال .
- (22) Léon l'Africain, op. cit., p. 370.
- (23) عن أبى سعيد المغربى ، نقلًا عن القلفشندى ، صبح الاعشى ، الباب الرابع الجزم الخامس ، القاهرة ، 1922 ، ص 106 .
- (24) صاحب الاستبصار فى عجائب الامصار المؤلف مجهول ط فوز كريم ، فيما 1852
- (25) نفس المصدر .
- (26) أبو القاسم بن حوقل النصيبى ، المسالك والممالك والمفاوز والممالك ، المعروف بصورة الارض ط . دار الحياة ، بيروت بدون تاريخ ، ص 77 .
- (27) الشريف الادريسى ، وصف شمال افريقيا والصحراء المقتبس من نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق من طرف هنرى بريس ، ص 85 .

- (28) F. Elic de la Primaudaie : Le commerce et la navigation de l'Algérie avant la conquête française, Revue algérienne et coloniale, T. II, 1860, p. 120.
- (29) محمد العبدري البلنسي ، الرحلة المغربية ، المعروفة : بما سما اليه الناظر المطرق في خبر الرحلة الى المشرق ، تحقيق ونشر أحمد بن جدو ، مطبعة البعث - قسنطينة منشورات كلية الآداب الجزائر ، ص 33 .
- (30) الادريسي ، نفس المصدر ، ص 85 .
- (31) العبدري ، نفس المصدر ، ص 33 .
- (32) أبو عبيد الله البكري ، نفس المصدر .
- (33) الشريف الادريسي نفس المصدر ص 85 .
- (34) Berbrugger : Mémoire sur la peste en Algérie depuis 1552 jusqu'à 1819. p. 211-215 et 229. d'après EA. Ch. CM.
- (35) Guyon : Sur la peste d'Alger de 1817-1818, n° 108.
- (36) Berbrugger, op. cit., p. 226.
- (37) Valensi : Le Maghreb avant la prise d'Alger. Venture de Paradis, p. 18.
- (38) نفس المصدر ، ص 22 ، والنص الفرنسي يرد العبارة بهذا السياق :
- « on s'aperçoit péniblement des ravages qu'elle (la peste) y a faites, si on considère que les deux tiers des maisons de la ville sont fermées ».
- (39) Hamdan Ben 'Athman Khodja : Le Miroir. p. 134.
- (40) راجع ابن حوقل ، نفس المصدر ، ص 77 .
- الادريسي ، نفس المصدر ، ص 85 .
- (41) Léon l'Africain, op. cit. p. 370.
- (42) D'O Dapper D.M. : Description de l'Afrique, Amsterdam, 1684. p. 187.
- (43) D. Shaw : Voyage de M. Shaw, tra. Carthy, Paris 1830, p. 344.
- (44) Perrot, op. cit. p. 26.
- (45) مع العلم بان سعة المساجد وعددها كان يتماشى مع أهمية المدن الاسلامية ونمو سكانها .
- (46) Perrot, op. cit. p. 26.
- (47) احتل الفرنسيون مدينة عنابة لأول مرة في 12 صفر 1246 ، ثم خرجوا منها في 28 صفر من نفس السنة (1830) بأمر من قائد الجيوش الفرنسية بالجزائر الجنرال دامريمون ثم رجعوا مرة ثانية - في 5 ربيع الثاني 1247 ، ثم خرجوا منها مرة أخرى في 2 شوال 1247 (1832) وعند ذلك بادرت العشائر المجاورة لها بتخريبها بعد أن خرج ما كثر من سكانها ثم عاد إليها الفرنسيون للمرة الأخيرة سنة (1832) .
- (48) Tableau de la situation des établissements français dans l'Algérie, 1832.
- (49) D. Shaw : Traduction Carthy, p. 344.
- (50) Léon l'Africain. op. cit., p. 370.
- (51) De la Primandaie, op. cit., p. 121.

- (52) D. Shaw, op. cit. p. 344.
 (53) Piquet aperçu sur l'état d'Alger ; Tableau des objets exportés et des lieux d'exportations p. 177.
 (54) Boutin : Reconnaissance des villes, fonts et batteries d'Alger (1808). Publ. par G. Esquer 1927, p. 78.
 (55) De la Primandaie, p. 121.
 (56) D. Shaw : op. cit., p. 344.
 (57) H.R. Idris : La berbérie orientale sous les Zirides, X^e - XII^e siècle, T. II, p. 494.
 (58) Louis de Baudecour : La colonisation de l'Algérie, ses éléments, p. 53.
 (59) Venture de Paradis, p. 21.

(60) ابن حوقل ، نفس المصدر ، ص 77 *

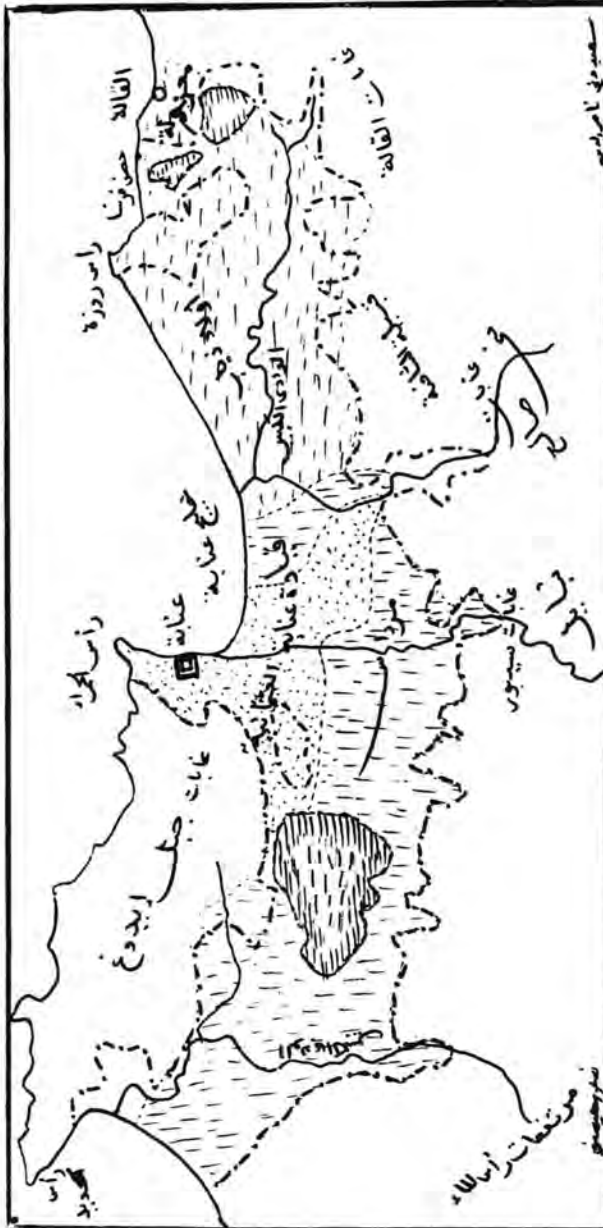
- (61) Venture de Paradis : Alger au XVIII^e (18^e) siècle, Fagnan, Alger 1898, p. 21.
 (62) Shaler (W.) : Esquisse de l'état d'Alger (tra. Bianchi) Paris Iadvocat 1830, p. 102.
 (63) Shaw, p. 344.
 (64) Venture de Paradis, op. cit., p. 21.
 (65) Baron Bande : L'Algérie, T. I. M. Chollet, 5^e point, les sources minières de la province de Bône.

(66) ابن سعيد المغربي نقلا عن القلقشندي . ص 106 *

(67) الشريف الادريسي ص 85 *

(68) ابن حوقل ، ص 77 *

- (69-70) Venture de Paradis, op. cit., p. 19.
 (71-72) Venture de Paradis, p. 20-21.
 (73) Bouyac : Histoire de Bône.
 (74) E. de la Primandaie, p. 121.
 (75) Masson (P.) : A la veille d'une conquête, concessions et campagne d'Afrique, p. 108.
 (76) Ch. A. Julien : Histoire contemporaine d'Alger d'après document au ministère de l'intérieur, 23 août 1827.
 (77) Shaler, op. cit., p. 102, Shaw, p. 344.
 (78) Venture de Paradis, op. cit., p. 21.
 (79) Venture de Paradis, op. cit., p. 22
 (80) Blondel (L.) : L'aperçu sur la situation politique, p. 54.
 (81) Venture de Paradis, op. cit. p. 20.
 (82) Perrot, op. cit., p. 26.
 (83) Peyssonnel, op. cit., p. 221.
 (84) Chollet, T. I, op. cit., p. 45.
 (85) Peyssonnel, op. cit., p. 221.



1- خريطة اقليم عناية العتائنية

- حدود سلطنة
- أراضي تملكها عتائنية
- أراضي تملكها عتائنية
- أراضي تابعة لقبائل محلية ومتعاونة
- أراضي تملكها عتائنية مستقلة ومتعاونة
- عتائنية

سهول ثلاثة أمهات غير معروفة من العلاقات التاريخية بين غنابة واسبانيا

د • ميكال دى ايبالزا

استاذ بجامعة مدريد

ترجمة : د • عبد الحميد حاجيات

لا شك ان العلاقات التاريخية بين غنابة وناحيتهما
وبين السواحل المتوسطة من شبه جزيرة ايبيريا والجزر
الشرقية (الباليار) ، قد بدأت منذ عصر ما قبل
التاريخ • ويرجع استمرارها بصفة خاصة الى موقع
المنطقتين الجغرافى ، على ضفتى بحر واحد ، هو البحر
الابيض المتوسط • وقد استقرت امبراطوريات مختلفة
على شاطئى الحوض الغربى للبحر المتوسط ، فى الفترة
التاريخية التى سبقت الاسلام ، مما أدى الى اقامة
علاقات بين ناحية غنابة وشبه جزيرة ايبيريا •

فالفينيقيون والقرطاجيون قدموا من شمال افريقيا الى اسبانيا ، وكذلك الرومان ،
فانهم أقاموا امبراطوريتهم فى كلا المنطقتين • كما كان للمسيحية الافريقية والمسيحية
الاسبانية علاقات متواصلة ، فالقديس أوغسطين ، الذى كان ابن هذه الارض المغربية ،

والذى يحظى مع ابن خلدون بشرف تمثيل شمال افريقيا من بين عباقرة الفلسفة العالمية ، كان معروفا باسبانيا ، مثلما كان يعرف فى افريقية الاسبانيين برودانس وايزيدور . ثم ظهر تياران سياسيان متعاكسا الاتجاه ، ساهم كلاهما فى التوحيد بين المنطقتين ، وذلك حينما قدم الوندال بقيادة جنسريك ، من اسبانيا ، واستقروا بعنابة قبل أن يغزوا قرطاجة ، وأقبل البيزنطيون من قرطاجة ، فاحتلوا مدة المنطقة الشرقية من شبه جزيرة ايبيريا ، أيام مملكة القوط .

وفى العصر الاسلامى ، كان من شأن المنطقتين أن قطعنا مسيرة متوازية ، وربطت بينهما أواصر الاخوة المتواصلة ، سواء تحت سلطة سياسية واحدة ، كما كان الامر أيام ولاة القيروان فى القرن 2هـ/8م ، أو تحت سلطتين متعاديتين ، كما كان الامر فى القرن 4هـ/10م ، أيام الخلافتين الفاطمية والاموية . وليس فى الامكان أن نلخص فى بضعة أسطر فترة تسعة قرون ، امتازت بنزول كثير من الاندلسيين بعنابة ، مما يتطلب القيام بأبحاث عديدة ، قصد ابراز العلاقات التى كانت تربط بين القطرين ، طيلة العصر الوسيط الاسلامى . (1)

وعلى سبيل المثال ، نشير الى أحد الاندلسيين المتأخرين والمشهورين ممن مروا بعنابة ، وهو العالم الرياضى القلصادى ، المتوفى فى باجة سنة 891هـ/1486م . (2)

(I) النصوص والدراسات المتفرقة ، فى هذا الموضوع ، كثيرة جدا . وتحتوى مجلة الاصاله على مجموعة هامة منها ، فى عددها الخاص بمدينة بجاية ، الذى صدر بمناسبة انعقاد الملتقى الثامن للتعرف على الفكر الاسلامى (1974) . وقد ورد ذكر دراسات هذا العدد ، الخاصة بالاندلسيين ، فى الدراسة البيبليوغرافية التى أجراها الاساتذة م. ابن على ، م. دى ايبالزا ، و أ. قصى ، تحت العنوان التالى :

Produccion tunecina y argelina sobre historia de Espana desde la independencia (1956 y 1962), "Indice Historico Espanol" (Barcelona), vol. xv (1969/1975), pp. xi - lxxiii.

أما القسم الجزائرى من هذه الدراسة البيبليوغرافية فقد أعد بالعربية والفرنسية ، وهو حاليا تحت الطبع . وتنشره المكتبة الوطنية بالجزائر . هذا ، ويقوم حاليا الاستاذ الجزائرى أ. درارجة ، فى جامعة غرناطة ، بأبحاث حول الاندلسيين الذين نزلوا المغرب الاوسط . (2) م. سويسى ، عالم رياضى أندلسى تونسى : القلصادى ، « حوليات الجامعة التونسية » (تونس) ، عدد 9 (1972) ، ص 33 - 50 ؛ ولنفس المؤلف :

Un mathématicien tuniso-andalou : al-Qalāsādī, dans Actas del II Coloquio Hispano Tunecino de Estudios Históricos (Madrid/Barcelino, Mayo de 1972), Madrid, 1973, pp. 146 - 169.

وكمساهمة متواضعة لمعرفة هذا التاريخ الطويل الذى يربط بين عنابة واسبانيا ، يقتصر هذا المقال على تقديم بعض الوثائق المجهولة أو التى لا يعرف عنها الا الشئ القليل ، حول ثلاث فترات مختلفة من هذه العلاقات ، وهى :

ا) الاحتلال الاسبانى لعنابة فى القرن 10هـ/16م .

ب) هجرة الاندلسيين الى ناحية عنابة فى القرن 11هـ/17م .

ج) الازمة التى سادت العلاقات بين الجزائر واسبانيا ، والتى تسبب فى حدوثها احد سكان جزيرة ميورقة ، فى مدينة عنابة ، فى القرن 13هـ/19م .

فهذه الاحداث الثلاثة تمثل مختلف جوانب التاريخ المشترك بين القطرين ، وتفتح آفاقا جديدة أمام الدراسات والابحاث التى ينبغى القيام بها فى مجال التاريخ الجزائرى الاسبانى فى العصر الحديث .

ا) الاحتلال الاسبانى لعنابة فى القرن 10هـ/16م .

فى مدة وجيزة من الحرب الطويلة والشاقة ، التى قامت بين اسبانيا المسيحية والمغرب الاسلامى ، وقع احتلال عنابة من طرف الجيش الاسبانى . ولا تزال بعض آثار التحصينات الاسبانية ماثلة للعيان فى قلعة المدينة ، الا أن كثيرا من المؤرخين يغفلون غالبا عن ذكر عنابة ضمن المدن المغربية التى احتلها الاسبانيون (3) . والحقيقة أن عنابة كانت تمثل مركزا هاما فى اطار السياسة العدوانية التى انتهجتها اسبانيا فى المغرب ، والرامية الى مراقبة الملاحة المتوسطية ونفاذ الاقطار المغربية الى ذلك البحر المشترك .

(3) فمن بين المؤلفات العامة ، نذكر مثلا : M. Gaïd : L'Algérie sous les Turcs. Tunis, 1974. الذى لا يشير الى الاحتلال الاسبانى لعنابة ، ونذكر كذلك :

Ch. A. Julien : Histoire de l'Afrique du Nord ; Alger 1975.

الذى يغفل ذكر عنابة ضمن قوائم المدن المحتلة ، ولا يشير الى احتلال عنابة الا عرضا . غير أن أحمد توفيق المدنى ، فى كتابه : حرب الثلاثمائة سنة بين الجزائر واسبانيا (1492 - 1792) ، (الجزائر 1968) ، يخصص لذلك فصلين صغيرين (ص 141 - 142 239 - 240) ليس فيهما تفاصيل كثيرة .

ولا يعرف عن تاريخ هذا الاحتلال الا القليل ، خلافا لعدد كبير من المدن المغربية ، مثل سبتة ، مليلة ، المرسى الكبير ، وهران ، شرشال ، الجزائر ، بجاية ، بنزرت ، حلق الوادى ، تونس ، قليبية ، منستير ، المهديّة ، جربة ، أو طرابلس . غير أن الوثائق لا تعوزنا بالاندلس ، واذا ما أجرينا تحقيقا حول الارشيفات العامة بسيمينكاس - التى تحتوى على كنوز من نفائس الوثائق المتعلقة بالسياسة المغربية لعهد كارلوس الخامس - ، وتصفحنا فهرست قسم « الحرب القديمة » ، تمكنا من اضافة معطيات جديدة الى ما كان معروفا من الاخبار . (4)

وأغلب هذه الوثائق تشتمل على أخبار حول التكاليف التى كان يتطلبها بقاء الجيش الاسبانى بعنابة (5) ، والاشغال التى كان ينبغى انجازها لابقاء الحصن بكل امكانياته الدفاعية ضد أى هجوم للمسلمين عن طريق البحر أو البر (6) ، وتجارة المرجان التى شرع الاسبانيون فى استغلالها (7) ومختلف تعيينات الموظفين والعسكريين (8) . فهذه الملفات ، وغيرها مما لم تتم بعد فهرسته ، تمكنا من الاطلاع على مظاهر جديدة أو محلية للحياة المنعزلة التى كانت تعيشها الحاميات الاسبانية فى المغرب (9) . والظاهر أن وضعية عنابة كانت تشبه شيئا ما وضعية بجاية ، آنذاك ، وان كانت لم تصلنا عن عنابة وثائق تبلغ أهميتها المحفوظات التى بلغتنا عن

(4) راجع :

C. Alvarez Teran : Catalogo XVIII del Archivo General de Simancas , Guerra y marina, vol. I, Epoca de Carlos I de Espana y V de Alemania, Valladolid, 1949.

(5) راجع :

A.G.S. : (Archives Generales de Simancas), Seccion "Guerra Antigua", leg II (1536), IX (1536), XIII (1538), XIV (1539), XV (1539), XVI (1539) -VII (1540), XXIV (1538), XXIX (1546), LVIII.

A. G. S. : Ibid., leg. XIV, XVI, XVII. : راجع (6)

A. G. S. : Ibid., leg. XIII : راجع (7)

A. G. S. : Ibid., leg. XVI et pas.aim. : راجع (8)

(9) أحسن دراسة حادية حول حصن من هذا النوع هى التى تخص مدينة ساحلية بالمغرب الاقصى (العرائش) - وهى الدراسة التالية : T. Garcia Figueras :

— C. Rodriguez - Joulia Saint Cyr : Larache, Datos para su historia en al Siglo XVII Madrid, 1973.

بجاية (10) ، غير أن محاكمة قائد الحصن ، المدعو الفارو قومس « الزجل » ، بتهمة تجاوز السلطة والقساوة ، تنبئنا عن البيئة الشاذة التي كان يعيش فيها أولئك العبيد الجنود في أرض أجنبية . (11)

هذه صفحة مجهولة للتاريخ المشترك بين عنابة واسبانيا ، وهي جديرة بأن تكون موضوعا لدراسة وافية ، اعتمادا على الوثائق الاسبانية والعربية والاجنبية ، بالاضافة الى الدراسة الاثرية للآثار الاسبانية الماثلة ضمن البنايات العسكرية للمدينة الحالية . ويتطلب هذا ، بصفة عامة ، من الباحثين الاسبانيين والجزائريين أن يقوموا بأبحاث تاريخية في اتجاهين ، وأن ينجزوا هذا العمل جميعا ، حول تاريخهم المشترك .

فالاتجاه الاول أكثر تقنية ، وينبغي أن يدور حول دراسة وحفظ الآثار العسكرية الاسبانية في المغرب ، من العصر الوسيط (وخصوصا على يد الصناع الاتدلسيين) الى العصر الحديث (وهران ، والمرسى الكبير ، وسبتة ، ومليلة) عبر العهد الامبراطوري في القرن 10 هـ / 16 م . وتتنمى هذه الآثار الى تراث المغرب ، مثلما تنتمى اليه الآثار الرومانية . كما أنها أيضا صلة تربط تلك الآثار بالثقافة الاسبانية ، وبإمكان هذه الاخيرة أن تعتبر نابعة لها - وذلك أن الفن العسكري ، رغم الشذوذ الظاهر وأصله العدواني ، يمكن أن يعد عنصرا من عناصر الثقافة ، ولا سيما عندما يفقد هدفه التقني

(10) فيما يتعلق بالازمات الداخلية التي عرفتها الحامية الاسبانية في بجاية ، نجد وصفا حسنا لتلك الازمات من طرف شاهد عيان تحدثت عن تغلب الاسبانيين عن المدينة . راجع :

— C. Fernandez Duro : Perdida de la ciudad de Bujta, en Africa, año 1555, referida por un clérigo vizcaíno, testigo de vista, "Boletín de la Real Academia de la Historia" ; Madrid vol. 38 - 39 (1901), 465 - 537.

وهناك وثيقتان غير مطبوعتين . يمكن لنا أن نتيين من خلالهما التنظيم الداخلي للمدينة . من الناحية المدنية ، A. G. S. . Seccion "Guerra Antigua", leg. XXV ; Sec. Camara de Castilla, Collection "Aparici" : leg. 48 (1084)

ومن الناحية الدينية A.G.S. Seccion "Guerra Antigua", leg. XXI . وهناك أيضا وثائق عديدة وهامة جدا ، بسيمنكاس ، تخص مدينة عنابة ، قد نسخت في القرن 19 م : وهي محفوظة بمادريد . في المصلحة التاريخية العسكرية ، حسبما ورد في فهرست مجموعة «أباريسي» : Collection "Aparici" : Catalogo de la Biblioteca Central Militar, 1945, documents nº 855-861 . راجع : (11) A. G. S. : Seccion "Guerra Antigua" leg. XVI et XVII

العدواني - ؛ هذا وان الدراسة الجدية لهذه الآثار ، تحت اشراف أثريين اختصاصيين ، ربما تبين أن هذه الحصون « الاسبانية » هي أيضا مغربية ، وذلك أنها في أغلب الاحيان بنيت على أنقاض « ربط » أو حصون مغربية راجعة الى العصر الوسيط ، أو أجريت عليها تحويلات أيام مختلف الولاة المغاربة ، الذين تصدوا بعد ذلك الى مدافعة الغارات الاجنبية ، ولذا ، فيجب القيام بتحقيق الاسطورة المغربية التي نشأت حول « حصون كارلوس الخامس » ، باجراء أبحاث علمية جديدة ، لاحتلالها منزلتها الحقيقية ، وليست بالوضيعة ، كما ينبغي القيام بنفس العمل في اسبانيا ، حول سائر « الابراج العربية » التي تنسب الى العرب كلما جهل أصل مبنى أثرى منهار . ويجدر القول بأن آثار تلك المباني على الشواطئ الجزائرية ، تبلغ عددا وافرا وتكتسى أهمية تدعو كلا من الاسبانيين والجزائريين الى العناية بحفظها ، رغم ما قد تستشعره للمعاصرين من ماض عنيف .

ومن شأن هذه الاعتبارات ، التي تضاف الى احتلال الاسبانيين لعنابة ، أن تؤدي بنا الى سلسلة أخرى من التأملات ، في نطاق أوسع وأهم ، حول عرض تاريخ تلك الاعتداءات التي تظهر في تاريخ العلاقات بين الدول . بصفة عامة ، وبين الدول المتجاورة ، بصفة خاصة ، مثلما هو الامر بالنسبة للجزائر واسبانيا . فكيف يكون عرض تاريخ تلك الحروب القاسية بدون المساهمة في استمرار البغضاء أو العداوة بين القطرين ، الى يومنا هذا ، وربما أيضا الى المستقبل ؟ فعلى المؤرخين أن يشعروا بمسؤوليتهم في هذا المجال . ولا ينبغي على الباحث ، في هذا الصدد ، أن يقدر في ماضى بلاده ، أو أن ينكر القيم الوطنية التي يتحلى بها بلده وأجداده . الا أن مهمة تهيئة مستقبل سلمى بين الشعوب تتعلق الى حد ما بكيفية عرض المؤرخين لتاريخ بلادهم ، في يومنا هذا .

وهذا يكتسى أهمية خاصة فيما يخص العلاقات بين المسيحيين والمسلمين باسبانيا ، أعنى بلاد الاندلس ، كما يسميها العرب . فليس من السهل عرض تاريخ حروب دامت قرونا ، بين المغاربة والاسبانيين ، اذ يصطدم أحيانا في ذهن المؤرخ شعور الوطنية المناضلة بنزعة سلمية لا عنفية ، ولا سيما أنه يعلم ، في كثير من الاحيان ، بالتجربة

التي تملئها عليه المجابهات الحديثة الاسبانية المغربية ، ان الشعوب ليس لها تأثير كبير في القرارات السياسية والعسكرية التي يتخذها المسيرون ، وخصوصا في العصر الذي أشرنا اليه .

وهكذا ، ورغبة في الوصول الى تفكير مشترك ، فان المؤتمر الاسلامي المسيحي الثالث ، الذي سينعقد بقرطبة ، سيجعل على الأرجح ، موضوعه الرئيسي عرض تاريخ تلك الحروب السياسية الدينية ، مع توخي عدم امتداد المواقف العدائية . ومن المؤسف أن تاريخ اسبانيا الاسلامي المسيحي يشتمل على أمثلة عديدة لمجالات تتطلب مزيدا من التأمل . وكذلك التاريخ الجزائري الاسباني في فترة الاحتلال الاسباني لعنابة .

(ب) هجرة الاندلسيين الى ناحية عنابة في القرن 11هـ/17م .

لا يخفى على أحد أهمية المساهمة الاندلسية في تشييد صرح الحضارة المغربية ، ايان طرد المسلمين « الموريسكوس » ، في القرن 11هـ/17م . وقد شرع في دراسة هذا الموضوع ، بصفة جزئية في أقطار المغرب الاربعة . وهذه الابحاث قد عرفت تقدما ملحوظا بتونس (12) ، بينما هي ، في المغرب الاقصى ، وافرة العدد مع بعض القصور في الجانب العلمي (13) ، وفي ليبيا لا تزال في مرحلتها الاولى ، مع ملاحظة أهمية استيطان الاندلسيين في درنة وطرابلس وفي ناحية جبل نفوسة (14) . اما

(12) جمعت البيبليوغرافيا الاساسية وأهم الدراسات في الك-اب التالي :

M. de Epalza - R. Petit : Recueil d'Etudes sur les Morisques Andalous de Tunisie ; Madrid 1974
ويضاف الى ذلك رسالتان في اطار الدراسات العليا في التاريخ بجامعة تونس (يولية 1975)
من عمل باحثين في مركز الدراسات الاسبانية الاندلسية . وهما حاليا تحت الطبع . وقد قام هذان الباحثان بالدراستين التاليتين :

A. Gafsi : Estudio economico-social de un pueblo andalusi de Tunes ; Qal'at al-Andalus de 1847 à 1881, "Almenara" (Madrid, vol. 9 (1976), (sous presse), et M. Benali : Un pueblo andalusi en Tunes en el siglo XIX : Soliman, "Miscelanea de Estudios Arabes " (Granada), (sous presse).

(13) كانت آخر دراسة أحادية هامة حول أندلسي سلا . من انتاج الاستاذ غونز الفيز بوسطو G. Gouzalvez Busto (تطوان ، 1975) .

(14) فعلا ، لا أعرف الا المعلومات التي وردت في كتاب : M. de Epalza - R. Petit O. C., pp 80 et 180 وبعض الاشارات المتفرقة في الرحلات التي قام بدراستها توربي دولوف (C. Tarbet - Delof)

بالنسبة للجزائر ، فقد قام الاستاذ بلحميسى بتلخيص الوضع لمعلوماتنا الحالية (15) .
 الا أن وثائق جديدة قد ظهرت حديثا ، ونأمل أن أبحاثا قادمة ستمكن من تحسين
 معرفة هذا الفصل الهام للعلاقات الرابطة بين اسبانيا والمغرب (16) .
 وفيما يخص ناحية عنابة ، فالمعلومات الحالية محدودة جدا . ولكن ينبغي القيام
 بجمعها ، فى انتظار اكتشاف أخبار أخرى ووثائق جديدة ، مما يسمح باثراء معلوماتنا .
 فمن ذلك مخطوط يرجع الى القرن 11هـ / 17م ، محفوظ بتونس ، ويدور موضوعه
 حول اثبات نسب « أشرف الاندلسيين » المهاجرين الى المغرب (17) . وقد حاول
 المؤلف المدعو ابن عبد الرفيع الشريف الاندلسي ، أن يبين انتماء عدد كبير من أشرف
 الاندلسيين الى الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما ينتسب اليه أشرف المغرب ، ويذكر
 بعض الاسر الشريفة التى أجازت من المغرب - وخصوصا من عنابة - الى الاندلس ، ثم
 عادت منها ابان طردها (18) . ويؤكد بعض المؤرخين الفرنسيين لذلك العصر هذا
 النبأ ، حول الاسر الاندلسية المستقرة بعنابة ، فهم يشيرون الى تحول بعض الاندلسيين
 الذين طردوا من اسبانيا ، من جنوب فرنسا ، متوجهين الى عنابة . (19)
 ومن أشهر الاندلسيين الذين هاجروا الى المغرب ، يجدر بنا ذكر مصطفى قردناش ،
 شيخ الاندلسيين بتونس وطرابلس لمدة ما يقرب من نصف قرن ، الذى التجأ الى عنابة ،

15) فى مجلة «تاريخ وحضارة المغرب» (الجزائر) ، عدد 1974II ، ص 45 - 48 .
 16) يقوم حاليا استاذ جزائرى بدراسة الوثائق المتعلقة باندلسى مدينة الجزائر فى
 القرن 19 م ، والمحفوظة فى دار الوثائق الوطنية ، كما سيقوم السيد محمود بوعياذ ، مدير
 المكتبة الوطنية ، بنشر وثائق أخرى تتعلق باندلسى تلمسان ، هذا ، وقد عثر السيد
 ابن عطية ، استاذ بجامعة الجزائر ، على معلومات هامة فيما يخص مدينة الجزائر .
 17) «الانوار النبوية فى آباء خير البرية» ، مخطوط بالمكتبة الوطنية بتونس . وقد
 نشر قسما منه أ. تركى ، تحت عنوان : وثائق عن الهجرة الاندلسية الاخيرة الى تونس ،
 « حوليات الجامعة التونسية » (تونس) ، ج 1967/4 ، ص 23 - 82 ، وترجم قسم منه فى
 الكتاب التالى : M. de Epalza - R. Petit : O. C., pp. 115 - 127 .
 18) راجع : Ibid, p. 123 .
 19) راجع : L. Cardaillac : Morisques en Provence, dans M. de Epalza - R. Petit, o. c., p. 94.

بعد أن طرد من تونس (20) . وقد قام في عناية بالنهوض بزراعة الزيتون الكثيفة ، كما سبق له أن فعل ذلك في ممتلكاته الزراعية الشاسعة بالجزيرة (Cap Bon) وقد ورد أحيانا وصفه بكونه أبرز منال لكبار التجار الاندلسيين في المغرب ، الذين أصبحوا كبار الملاك القرويين الجدد ، - ما يناسب « المعمرين » في هذا العصر - ، في بلاد المغرب التي استقبلتهم (21) . ومن المهم أن تجرى أبحاث لمعرفة ما اذا كان هذا الاندلسي قد خلف أحفادا بعناية ، وهل كان لما أدخله من تقنيات زراعية جديدة تأثير استمر في ناحية عناية . (22)

ج) الازمة التي نشأت بين الجزائر واسبانيا في القرن 13 هـ/ 19 م ، والتي تسبب فيها أحد سكان جزيرة منورقة ، بمدينة عناية .

والآن ، ننتقل من الصراعات العسكرية في القرن 10 هـ/ 16 م ، ومن هجرات المسلمين في القرن 11 هـ/ 17 م ، الى حادث غريب في العلاقات بين القطرين ، خلال تلك الفترة السلمية التي دامت نصف قرن ، وتمتد من اتفاقيات الصلح الجزائرية الاسبانية الى الاحتلال الفرنسي (23) .

(20) حول هذه الشخصية . راجع :

M. de Epalza : Moriscos et Andalous en Tunisie au XVII^e siècle, dans M. de Epalza - R. Petit, o. c., pp. 152- 155, 159- 180 ; J. D. Latham : Contribution à l'étude des immigrations andalouses et leur place dans l'histoire de la Tunisie, dans le même recueil, pp. 32- 33, 44- 48, 52, 54, 60.
(21) راجع :

D. Brahimi : Quelques jugements sur les Maures Andalous dans les régences turques au XVII^e siècle "Revue d'Histoire et de Civilisation du Maghreb" (Alger), 9 (1970), 39- 51, reproduit de nouveau avec introduction de M. de Epalza dans M. de Epalza — R. Petit, o. c., pp. 135- 149.
(22) كان أحد أبنائه ، على الاقل ، مستقرا بتونس بعد نفيه ، حسبما ذكره م. دى ايبالزا

راجع : M. de Epalza — R. Petit, o. c., pp. 180- 181

(23) حول هذه الاتفاقية بين الجزائر واسبانيا ، راجع أحدث بيبليوغرافيا في الدراسات التالية : م. بلحميسى : صفحات من تاريخ العلاقات الجزائرية الاسبانية : معاهدة 1786 بين الجزائر واسبانيا ، سبب ابرامها ، مضمونها ، نتائجها مجلة «تاريخ وحضارة المغرب» (الجزائر) ، عدد II، 1974، ص 5 - 22 ؛

M. de Epalza : Algunas consecuencias del Tratado de Paz Hispano — Argelino de 1786, dans Homenaje a Guillermo Guastavino, Madrid 1974, pp. 443- 459 ; L. Cara de Aguila : Les Espagnols en Afrique, les relations politiques et commerciales avec la régence d'Alger de 1786 à 1830. Thèse de doctorat de 3^e cycle, université de Bordeaux III, 1974 ; J. B. Vilar : Relaciones comerciales hispano-argelinas en el periodo 1791- 1814, "Hispania" (Madrid), vol. 34 (1974), 435- 442 ; J. B. Vilar : Sociedad española en la Argelia otomana (1791- 1814), "Almenara" (Madrid), vol. 9 (1976), (sous presse).

ولم يكن الامر ، فى الاصل ، سوى مجرد حادث عرضى عادى للمشاكل الادارية التى تنتج عن القرصنة والملاحة فى البحر المتوسط ، حتى فى فترات السلم بين القطرين (24) وفى سنة 1812 م ، حدث أن دخل ميناء عنابة قرصان من جزيرة منورقة ، فى الجزر الشرقية (البليار) . لقد كان ذلك أمرا طبيعيا ، إذ العلاقات التجارية بين منورقة والجزائر كانت جد متواصلة ، تحت حماية معاهدة الصلح ، كما بين ذلك كتاب جزائرى حديث ، مفيد جدا (25) . فعلا ، فقد كان لنشاط المنورقيين دور حاسم فى اقامه معاهدات الصلح مع الدول الاسلامية ، وذلك بفضل مساعى الوزير الاول الكونت دى فلوريدا بلانكا ، ووزير المالية سولير ، القوى النفوذ ؛ وكان هذا الاخير منورقيا وقريبا لعدة قنصله اسبانيين وأوروبيين فى استنبول وطرابلس وتونس والجزائر وطنجة وعنابة (26) . هذا ، ولم تخصص دراسات كافية لدور المنورقيين فى المغرب ، الذى سيمتد طويلا ، حتى أيام الاحتلال الفرنسى (27) . ومن جهة أخرى ، لم يكن هذا النشاط منعهد الاثر فى سياسة اسبانيا المتوسطية ، الرامية الى اقامة توازن بين روسيا وبين تركيا وحلفائها المسلمين ، انطلاقا من ميناء ماهون بجزيرة منورقة (28) .

(24) توجد وثائق عديدة بخصوص هذه القضية . وهناك ملخص حسن ، يضمها فى السياق السياسى الاسباني المغربى ، محفوظ ضمن أرشيفات الشؤون الخارجية بمدريد . وقد نشره وترجمه م. دى ايبالزا ، تحت عنوان : تقرير حول العلاقات الاسبانية المغربية سنة 1812 ، «المجلة التاريخية المغربية» (تونس) عدد 4 1975 . ص 91 - 96 ، وأيضا : M. de Epalza : Informa sobre las relaciones hispano-magrebies en 1812, "Almenara" (Madrid), vol. 9 (1976), (sous presse).

(25) محمد العربى الزبيرى ، التجارة الخارجية لشرق الجزائر ، الجزائر ، بدون تاريخ .
(26) راجع :

A. Martel : Luis Arnold et Joseph Allegro, consuls du Bey de Tunis à Bône, Paris 1967, et M. de Epalza - A. Gafsi : Documents sur l'histoire des relations tuniso-espagnoles au XIX^e/XIII^e siècle, "Les cahiers de Tunisie" (Tunis), (sous presse).

(27) راجع :

J. B. Vilar : Las Baleares y la expedición francesa a Argel en 1830, "Mayurqa" (Palma de Mallorca), vol. 13 (1975), pp. 220 - 225

وكذلك كتابه الهام حول نزوح الاسبانيين الى الجزائر أيام الاحتلال الفرنسى فى القرن 19م (جائزة «افريقيا» لسنة 1975) ، (تحت الطبع) .

(28) راجع :

A. M. Shop Soler : Las relaciones entre España y Rusia en la época de Carlos IV, Barcelona 1971 et J. Llabrés : Los buques de la marina imperial rusa en Baleares (1769- 1914), "Revista general de Marina" (Madrid), n° 182 (1972), 121 - 137.

اذن ، هذه سفينة القرصان المنورقي ، قد رست بعنابة . واذا به يتهم بالاستيلاء على قارب من قوارب عنابة ، قبل ذلك بأيام . وفي انتظار نتيجة التحقيق حول مساهمته في الاستيلاء على قارب عنابة ، انتزعت منه وثائقه الشخصية وبعض أدوات الملاحة ، تحت مسؤولية نائب قنصل اسبانيا بعنابة . وفعلا ، لم يكن للمنورقي يد في الاعتداء ، الذي ثبت بعد ذلك أنه ارتكب من طرف سفينة سردانية . الا أن ذلك المنورقي كان في حالة غير قانونية ، إذ أنه لم يكن يملك من بين رجال سفينته العدد المطلوب من الاسبانيين ليتمكن اعتبار السفينة اسبانية ، ولينتمتع بالامتيازات والحماية التي تخولها اتفاقية الصلح الجزائرية الاسبانية . فكان أكثر من ثلثي رجال السفينة من بحارة فرنسا وجنوة وسردانية وصقلية ونابلي . وهذا النوع من الحالات الخارجة عن القانون كان في كثير من الاحيان مصدرا للنزاعات القائمة بين الحكومتين الاسبانية والجزائرية . وكان الجزائريون يطالبون ، بحق وبصرامة ، باحترام القانون في هذه الشؤون البحرية ، التي كثيرا ما كانت غامضة (29) . وقد خشي القرصان المنورقي من سوء مغبة هذه الوضعية ، فانتهاز فرصة مرور اسطول انجليزى ، وفر ليلا ، متسببا في قيام أزمة من أخطر الازمات التي حدثت في القرن 19 م بين الجزائر واسبانيا .

وفي الواقع ، فان العلاقات الطيبة التي تلت إبرام معاهدة الصلح بين الجزائر واسبانيا سنة 1786 م (30) ، قد تبعها فتور تدريجي ، يرجع بصفة خاصة الى الحالة المالية السيئة التي كانت تعيشها قنصلية اسبانيا في الجزائر (31) . وقد نتج عن الوضعية الاقتصادية في عهد كارلوس الرابع ، وعن الفوضى الشاملة التي أحدثها الغزو النابليوني لاسبانيا وحرب التحرير التي تلتها ، أن بقيت القنصلية سنوات عديدة من

(29) انظر أمثلة عديدة في المرجع التالي : M. de Epalza : Algunas consecuencias..., pp. 454-455, 457 وتقوم الاستاذة الجزائرية ف. بوذه بتحضير أطروحة حول القانونية التي كانت تخضع لها كل هذه القضايا البحرية الجزائرية الاسبانية ، بعد معاهدة صلح سنة 1786.

(30) راجع بخاصة الوثائق الرسمية الجزائرية في المرجع التالي :

M. de Epalza : Notice sur un fonds de documents officiels algériens du XII^e/XVIII^e siècle, conservés à Madrid, "Archives Nationales" (Alger), (sous presse).

(31) راجع التقرير المشار اليه في الهامش 24 .

دون أن تحصل على أى اعتمادات مالية ، وأصبحت عاجزة عن تأدية الديون العظيمة الى
غرمائها اليهود ، من أسرة بكرى . وهكذا ، لم يفتأ الوضع يزداد تازما حتى مع السلطات
الجزائرية نفسها .

وذلك أن قضية القرصان المنورقى كانت الفرصة التى استغلتها الحكومة الجزائرية
للاعراب عن استيائها الكلى ازاء الحكومة الاسبانية . فالقى القبض على نائب القنصل ،
وحمل مكبلا بالقيود الى الجزائر ، وحكم عليه بالاشغال الشاقة ، وكذلك العشرات من
الاسبانيين الذين كانوا آنذاك بالجزائر . وطلب من الحكومة الاسبانية أن تسلم القرصان
أو أن تدفع مبلغا عظيما من المال كتعويض . وكذلك طلب منها دفع المتأخر من الديون
التي عليها للدولة الجزائرية وللمواطنين الجزائريين . وباختصار فقد دامت الإزمة سنوات
عديدة ، حتى بعد أن ثبتت براءة القرصان المنورقى . وتحتوى الارشيفات الاسبانية ،
وحتى أبعدها ظاهرا عن المشاكل المتوسطة ، على كثير من الوثائق حول «ديون الجزائر»
الشهيرة ، التى حاولت الحكومة الاسبانية أن تحمل الغرف التجارية تأديتها ، وكذلك
مختلف الجماعات المحلية بشواطئ البحر المتوسط ، وحتى فرسان القديس حنا ببيت
المقدس (32) .

وليس فى وسعنا أن ندخل فى تفاصيل نتائج هذه القضية ، التى اثرت بعنابة ،
والتي أنهيت فعلا سنة 1827 ، وابتان الاحتلال الفرنسى ، بيد أنه قد يكون من المفيد
أن يشار إليها كنقطة هامة للبحث عن العلاقات التاريخية بين القطرين .

الخاتمة :

وفى ختام هذا الحديث حول ثلاث نقاط صغيرة من العلاقات التاريخية بين عنابة
واسبانيا ، لا يسعنا الا أن نهيب بالمؤرخين على مواصلة أبحاثهم عن تاريخ الجزائر
واسبانيا المشترك . ومن المحتمل جدا أن هذه الابحاث ستؤدى الى مفاجآت عديدة
ومعلومات هامة حول تاريخ هذين القطرين المتوسطيين .

(32) راجع مثلا :

M. Revuelta Gonzalez : La bailia de Poblacion de la Orden de San Juan de Jerusalem,
Publicaciones de la institucion "Tello Tellez de Meneses" (Palencia) n° 32 (1971), 203-237.

عِناَبَةٌ بَيْنَ

اسْمِهَا وَمَوْقِعِهَا وَعِلَاقَاتِهَا
مَعَ الْعَالَمِ التَّوَسَّطِيِّ
حَتَّى الْإِحْتِلَالِ الْفَرَنْسِيِّ

د . ليلى الصباغ

استاذة التاريخ بجامعة دمشق

- سوريا -

كلما رن اسم (عناَبَةٌ) في سمعي ، تدفق في خاطري ،
وعلى لساني بيت شعر لكثير عزة يقول فيه :
وقد جعلن براق بدر
يميننا والعناَبَةُ عن شمال
ولا يلبث أن يجر وراءه بيتين جرير :
أنكرت عهدك غير أنك عارف
طللا بالوية العناَبُ محيلا
فتعز ان نفع العزاء مكلفا
بالشوق يظهر للفراق عويلا

وليست الرابطة في توارد تلك الخواطر الشعرية سوى لفظ « العناَب » على الرغم من أنه ورد مضموم العين تارة ، ومحدوف التاء أخرى ، وعلى الرغم من أن « جريرا » و « كثير عزة » قد قصدا موضعين متباينين فيما بينهما ، ومختلفين عن « عناَبَةُ » الجزائر ، إلا أنه يحلو لابناء المشرق عادة أن يشعروا أن أسماء الأماكن قد تكون مشتركة بين المشرق العربي ومغربه مع اختلاف مواقعها ، كجزء من رابطة فكر ، ومشاعر ، وتاريخ

وثرات : وقد دفعنى هذا التوافق الجزئى فى التسمية الى استفتاء كتب الجغرافيا ، والتاريخ ، ومعاجم اللغة العربية ، والبلدان بحثا عن الاماكن التى تشترك مع (عنابة الجزائر) بالاسم ، وعوامل تسميتها بهذا اللفظ ، وخرجت من تنقيبى فى هذا المجال بأمرين :

أولهما : أن عديدا من الاماكن ضمن المشرق العربى يشترك مع (عنابة الجزائر) بالاسم ، أكان بتشديد النون أو تخفيفها ، بضم العين أو فتحها ، وبالتاء فى آخر الكلمة أو اهماها ؛ ف (عناب) جبل فى طريق مكة (1) ، و (عناب) طريق من المدينة الى فيد (2) ، و (عناب) جبل أسود بالمروت (3) و (العناب) صحراء (دون تحديد لمكانها) (4) و (العنابة) موضع على ثلاثة أميال من الحسينية فى طريق مكة (5) ، و (عنابة) قارة سوداء أسفل من الرويقة بين مكة والمدينة (6) و (العنابة) كذلك مارة فى ديار كلاب بين مستوى الغوط والرقّة (شمالى نجد فجنوب غربى العراق) كانت تسلك الى المدينة ، وكان « على زين العابدين » (ابن الحسين بن على بن أبى طالب) يسكنها ، وأصحاب الحديث يشددونه (7) وقد وردت بالتخفيف (8) و (عنابة السفينة) مرتفع أترى فى شمالى سورية قرب نهر الفرات (8) مكرر .

-
- I (ياقوت الحموى : معجم البلدان (دار صادر بيروت 1957) ج 14 ص 159 (مادتا العناب والعنابة) ابن منظور : لسان العرب (دار صادر بيروت 1957) ج 5 ص 631 . مادة (عنب) .
- 2 (المصدران نفساهما - الصفحتان ذاتهما - (فيد) . تقع فى منتصف الطريق الى مكة المكرمة من الكوفة بالعراق .
- 3 (المصدران نفساهما ، الصفحتان ذاتهما (المروت) . من بلاد الغساسنة فى جنوبى بلاد الشام ، وكذلك فى « النيباج » من جنوبى العراق .
- 4 (المصدران نفساهما ، الصفحتان ذاتهما ، 5) ياقوت الحموى : المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها .
- 6 (لسان العرب ج 5 ، ص 631 مادة (عنب) .
- 7 (ياقوت الحموى المصدر نفسه ج 14 ، ص 160 مادة (العنابة) .
- 8 (لسان العرب ج 5 ، ص 631 .
- 8 (مكرر ، آثار الفرات ، اعداد مديرية الآثار والمتاحف حلب 1974 .

وقد أضاف معجم (تاج العروس) الى ما ذكر آنفا قوله : « وكان يسمع منها بدمشق » (9) وفي الواقع ان في دمشق محلة تدعى أرض « العنابة » (10) ، تقع قرب (باب السلامة) من أبواب دمشق ، وقد عرفت بهوائها النقى (11) ، وأنه كان فيها دور وقصور (12) وكان يسكنها كبار أعيان دمشق في القرن الحادى عشر للهجرة * (13) وقد نسبت هذه المحلة الى ثمر (العناب) (14) الذى زرع شجره فى أرضها قبل

(9) المرتضى الزبيدى (القاهرة 1306 هـ) المجلد الاول ص 40I مادة (عنب) *
(10) أبو البقاء عبد الله بن محمد البدرى المصرى الدمشقى (ولد عام 847 هـ / 1443) نزهة الانام فى محاسن الشام (القاهرة 134I هـ) ص 270 - البورينى ، تراجم الاعيان من أبناء الزمان (دمشق 1959 ، تحقيق صلاح الدين المنجد) ج 1 ، ص 54 - الغزى الكواكب السائرة فى أعيان المائة العاشرة (حريصا 1959) ، ج 3 ، ص 40 *
(11) صلاح الدين المنجد : تعليق على كتاب (تراجم الاعيان) السالف ج 1 ، ص 54 الا أن تعليقا على نسخة من مخطوط (الكواكب السائرة) يحدد المكان بقوله : « حارة عنابة فوق باب توما » ج 3 - 40 *
(12) أبو البقاء المصرى الدمشقى : المصدر السابق ، ص 270 *
(13) البورينى : المصدر السابق ، ص 54 *

(14) العناب : ثمر معروف وواحدته « عنابة » * ويقال له كذلك (السنجلان) بلسان الفرس . وربما سمي ثمر الاراك عنابا (لسان العرب ج 5 ، ص 63I مادة عنب) * ويسمى باللغة الفرنسية Jujube وباللاتينية Ziziphum ، وأشجار العناب أشجار شوكية ، ويعرف منه ما يقارب الاربعين نسوعا فى المناطق المدارية فى آسيا وأمريكا ، وبعض الانواع يزرع أشجارا تزيينية ، وبعضها الآخر لثمارها * والعناب العادى شجيرة بارتفاع يتراوح بين (2 - 8) أمتار * أزهارها صفراء ، وتنبث فى جنوبى أوروبا وآسيا وتزرع فى حوض البحر المتوسط * وثمر العناب يشبه الزيتون ، وهو أخضر فى أوله ، ثم يصبح أحمر اللون بلب أبيض ، وهو حلو الطعم * ويستهلك العناب رطبا ، ومجففا ، ومربى * Grand Larousse Encyclopédique - Art (Jujubier)

ويرى (الطب العربى) فى العناب فوائد شتى ، منها : أنه نافع للشفاء من السعال والربو ، ووجع الكلتيين والمثانة ، وأن رطبه أفضل من يابسه * وإذا كان نضيجا لين الطبيعى ولا سيما اليابس منه ، وإذا كان غضا غصا حبس الطبيعى ، وسكن هيجان الدم وحدته * * * وإذا ما جفف ورقه وسحق ونثر على الاكل نفع فى ذلك نفعا لا يبلغه غيره من الدواء * * * وشرابه بارد رطب ينفع من السعال اليابس والحصى والجدرى * * * ولقد أشار الى تلك المنافع وغيرها (أبو البقاء المصرى الدمشقى) فى مؤلفه الأتف الذكر (ص 271 - 272) ناقلا عن الطبيب (الاسرائيلى) و (الشريف الادريسي) *

الاسلام على ما يبدو ، ووجد في الاسلام منه « فرد شجرة فبنى ما حولها وسميت المحلة بها » ، (15) واذا كانت أسباب التسمية قد تطابقت بين (محلة العنابة) بدمشق و (مدينة العنابة) في الجزائر ، فان عوامل تسمية الاماكن الاخرى المذكورة آنفا ، ومعظمها في شبه جزيرة العرب ، مجهولة لدينا ، وان كان بعضها يدل على معان أخرى لكلمة عناب غير عناب الثمر (16) .

أما ثاني الامرين اللذين كشف عنهما البحث فهو أن معاجم اللغة وكتب الجغرافيا العربية والرحلات السابقة للقرن التاسع الهجري/الرابع عشر الميلادي ، والتي وصلت الى علمي (17) ، لم تورد اسم (عنابة) الجزائر ضمن العنابات وكذلك كتب التاريخ .

(15) يبدو أن شجر العناب لم يكن ينبت في دمشق قبل الاسلام ، وانما كان يجلب الثمر اليها من الخارج ويعزو (أبو البقاء) زراعة العناب فيها الى القصة التالية التي توضح مدى اهتمام الطب بهذا النبات - فقد بين أنه كان في هذه البقعة من دمشق زمن الروم (البيزنطيين) كاهن كان يتعبد في صومعة بتلك الارض فحصلت له علة أشرف فيها على الهلاك فنزل عنده تاجر من تجار الروم ، ومن جملة متجره خمسة أحمال عناب ، فحلها ونشرها ، وكانت دمشق محلة من العناب ، وليس يوجد بها حبة ، فصار هذا الكاهن يتناول منه وقد طاب له ، فلما أصبح جاء اليه الطبيب فوجده قد نصل من تلك العلة ، ووجد الكاهن في نفسه نشاطا ، فقال له : ما الذي استعملت البارحة ؟ قال : الشيء الفلاني ، ونسى أن يذكر له العناب ، فقال الطبيب : ولعلك استعملت عنابا ، قال : نعم ، ومن أخبرك بذلك ؟ قال : لعلمي أن علتك هذه لا يبرئها سواه وهو معدوم ، واختشيت أن أعلق خاطرك به . فزرع الكاهن الارض الذي حول صومعته جميعها عنابا ، وتقرب بها في كل من احتاج منها الى شيء يأخذه (نزهة الانام في محاسن الشام ، ص 270 - 271) .

(16) ارجع الى لفظ (عنب) في (لسان العرب) و (تاج العروس) . علما أن (عنابا) بفتح العين تعنى (رجلا يبيع العنب) .

(17) ابن حوقل (متوفى حوالي 367 هـ / 977) . صورة الارض . (بيروت د . ت) ص 77

- المقدسي (حوالي 375 هـ / 985) . أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم ليدن 1906 . ص 216 - 226 .

- البكري (487 هـ / 1094) . المغرب في ذكرى بلاد افريقيا والمغرب (مكتبة المثنى بغداد د . ت) ص 54 - 55 - 83 .

- الادريسي (548 هـ / 1153) المغرب وأرض السودان ومصر والاندلس (مقتطفة من كتابه نزهة المشتاق) ليدن 1864 ، ص 116 - 117 .

لا بل ولم تشر الى جانب اسمها المتعارف عليه آنذاك وهو (بونة) أنه كان يطلق عليها كذلك اسم (عصابة) حتى أن الرحالة (البكري) (المتوفى في 487 هـ / 1094 م) الذي يعطينا أفضل المعلومات عن تمصير (بونة) ، لا يذكر ضمن الاسماء التي تعاورت على المدينة أثناء تطورها ، كمدينة (زاوى) (18) و (بونة الحديثة) اسم عصابة ، وقد يستدل من ذلك أن الاسم العربي (عصابة) جديد نسبيا ، أو أنه لم يكن معروفا أو شائعا في الحقيقة التي دونت فيها تلك المؤلفات : وتبين « دائرة المعارف الاسلامية » أنه لا يعرف بالضبط متى أطلق عليها هذا الاسم (19) ، ويخمن « براون BROWN » المعلق على كتاب « ليو الافريقي » المترجم للانكليزية ، أن هذه التسمية قد ترجع الى بدايات القرن السادس عشر (20) (العاشر الهجري) ، إذ أن « ليو الافريقي » (الحسن بن الوزان) ،

- ياقوت الحموي (627 هـ / 1229) معجم البلدان (دار صادر : بيروت 1957) ج 4 ص 512 و ج 14 ، ص 159 – 160 .
– العبدري (آخر القرن السابع الهجري / الثالث عشر) : الرحلة المغربية ، تحقيق محمد الفاسي (الرباط 1968) ص 37 – 281 .
– التجاني (717 هـ / 1317) رحلة التجاني (تونس 1958) . (جاء الاسم متفرقا وعابرا) .
– شمس الدين الانصاري الدمشقي (شيخ الربوة) (727 هـ / 326) . نخبة الدهر في عجائب البحر (المثنى : بغداد د . ت) ص 235 .
أبو الفداء (732 هـ / 1331) . تقويم البلدان (باريس : دار الطباعة السلطانية 1840) ، ص 141 .
18 (المغرب : ص 55 يفرق البكري بين المدينة القديمة وهي مدينة (أفشتين) (أي سانت أغستين) العالم بدين النصرانية وهي على ساحل البحر في مرتفع من الارض منيع . ويسمىها مدينة (زاوى) – ويرجع المستشرق (دوسلان) التسمية الى أن المعز بن باديس رابع السلاطين من بنى زيري قد أعطى هذه المدينة لقريبه (زاوى) بن زيري Encyclopédie de l'Islam - Art. Bône (و زاوى بن زيري هو الذي التجأ الى الاندلس بعد أن ثار على باديس ، ثم عاد الى القيروان عام 410 في عهد المعز (ابن خلدون : ج 6 ، ص 179 – 180) – وبين مدينة جديدة بنيت على بعد ثلاثة أميال من السابقة وسميت (بونة الجديدة) ، وقد سورت بعد 450 هـ و (شيخ الربوة) في (نخبة الدهر) ص 235 لا يعترف الا بهذه المدينة ويعتبر أن بناءها قد كان بعد 450 هـ .
(19) Encyclopédie de l'Islam 2^e Edition - Art. (ANNABA).
(20) Leo Africanus - The history and description of Africa (done into english)
Its the year 1600 by John Pory - Edition by Dr. Brown (London MDCCCXCXVII)
III - P. 750.

في وصفه لافريقيا في مطلع القرن السادس عشر قد أطلق على (بونة) اسم (بلدان العناب) ، وعرفها بأنها المدينة التي عمرها المسلمون قرب هيبون القديمة بعد فتحهم لها ، وعلى بعد ميلين منها ، واستخدموا في بنائها خرائبها (21) ومع أن ابن خلدون لم يشر في تاريخه ولا في مقدمته الى (عنابة) الا تحت اسم (بونة) فان تعبير (بلد العناب) قد ورد في كتابه . ويبدو من المكان الذي يعطيه هذا الاسم انه المنطقة التي تقوم فيها (عنابة) . فقد بين عند بحثه في هجرة (بنى هلال) و (سليم) أن (دريد) وهم أعز بطون (الاثيج) وأعلامهم كانت (مواطنهم ما بين بلد العناب الى قسنطينة) (22) وقد تكون هذه التسمية الجديدة قد أطلقها هؤلاء العرب الوافدون مجددا على المنطقة خلف (عنابة) لكثرة ما رأوه من شجيرات العناب في اقليمها (23) ، ثم لم تلبث أن انسحبت على المدينة نفسها التي يبدو أنه كان لها تجارة واسعة بهذه المادة (24) ، وكان السكان يجففونها في الشمس ويتركونها حتى الشتاء (25) ، فكثير من العرب قد استوطن تلك الجهات (26) ، والمدينة نفسها ولاسيما (مرداس) (27) من بنى هلال والكعوب (28) وكذلك (عوف) من بنى سليم (29) هذا مع العلم أن سكانها قبل الهجرة الهلالية السليمية ، وفي مطالعها - أي زمن البكري - كانت من كتامة (30) ومن قبائل كثيرة من

(21) Ibid - P. 708.

(22) العبر وديوان المبتدأ والخبر - (بيروت « نسخة غير محققة » د ت) ج 6 ، ص 23 .
ولقد ورد التعبير (ولد العناب) وصحيحه (بلد العناب) .

(23) Shaw (Th), Travels or Observation Relating to Several Parts of Barbary and the Levante (Oxford - M.DCC.XXX.VIII "1738" - p. 95).
Pellegrin, Essai sur les noms des lieux d'Algérie et de Tunisie (Tunis 1949) p. 126

(24) اسماعيل سرهنك ، حقائق الاخبار عن دول البحار (مصر 1321 هـ) ج 1 ، ص 356

(25) Leo Africanus, op. cit. p. 708.

(26) الادريسي ، المصدر السابق ، ص 240 (ولها - أي لبونة - أقاليم وأرض واسعة تغلبت العرب عليها) - مبارك بن محمد الهلالي الميلي : تاريخ الجزائر في القديم والحديث (الجزائر د ت) ج 2 ، ص 178 .

(27) Leo Africanus loc - cit. p. 709.

(28) ابن خلدون : المصدر السابق ، ج 6 ، ص 33 و

(29) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها .

(30) الميلي ، المصدر السابق ج 2 ، ص 158 (وقد تقدمت عوف من سليم حوالي القرن

الثامن من تونس الى ناحية عنابة) .

(30) ابن خلدون : ج 6 ، ص 148 . (31) البكري ، المصدر السابق ، ص 55 .

البربر ومن مصمودة وأوربة (31) فعرب من بني هلال وسليم عمروا اذا اقليم (عناية) حتى أن «مارمول» المؤرخ الاسباني الذي زار الجزائر في القرن السادس عشر/ العاشر الهجري يقدر أنه قد أصاب الاقليم بين قسنطينة وبونة من مقاتلة العرب المهاجرين الى الجزائر نحو عشرين ألفا معظمهم من بطن الحنانشة من رياح ، وذلك من أصل (199500) مقاتل توزعوا في مجموع الجزائر (32) .

وإذا كان اسم (عناية) لم يرد في كتب الجغرافيين والمؤرخين قبل القرن التاسع بل العاشر للهجرة - ما عدا ما ذكر عن ابن خلدون سابقا - فإن المدينة في الواقع قد نالت قسطا كبيرا من اهتمامهم ، انما تحت اسم (بونة) ، واسمها هذا ، على ما أشارت اليه بعض الدراسات (33) قد أتى من اللاتينية (Bona بونا) وهي اختصار ورجح للتعبير (هيبون وغيو كولونيا) أي (مستعمرة هيبون الملكية) كما كان يطلق عليها في العهد الروماني . وفي الحقيقة لقد عرفت (بونة) في العصور القديمة تحت اسم (هيبو) . وقد اختلف الباحثون في لغة اللفظ ومعناه ، فبعضهم يرى أنه فينيقي الاصل ، مشتق من كلمة Ubbôn التي تعنى (خليج أو ملجأ) ، وهذا تفسير عقلاني ينسجم مع واقع موقع (بونة) ، ومع واقع تسميتها (هيبو دياريتوس) (بيزرت) التي قد تكون معاصرة لها في النشأة (34) بينما يرى بعض الباحثين الآخرين أن (أوبون) الفنيقية ترجمها اليونان بـ (أكرا) أي (الرأس) ، وهذا المعنى يتلاءم بدوره مع طبيعة الاماكن الثلاثة التي أطلقت عليها هذه التسمية ، وهي (هيبو أكرا) عند رأس (بير غاوارا) في طرابلس الغرب ، (هيبو أكرا) (بيزرت) عند الرأس الابيض ، و (هيبو أكرا) بونة قرب رأس غارد . بينما ربط فريق آخر بين (أوبون) والجذر العبري (بايه أو يافه Iafeh) وتعنى (كائن جميل) ومنه اسم (يافا) الميناء في بلاد الشام الفلسطينية . وقد يعنى ذلك الجذر كذلك (حصنا) ، أو (مرصدا للمراقبة) (35) أما الرحالة الانكليزي

(32) الميلي : المصدر السابق ج 2 ، ص 166 ، مستندا الى

Recherche sur l'origine des peuples - CARETT

Marmol - Description générale de l'Afrique (h). المعتمد بدوره على

(33) A. Pellegrin, op. cit. P. 126.

(34) Erwan Marec - Hipponela Royale Antique - Hippo Régius (Alger 1950 - P. 16)

(35) Pellegrin - loc. cit. P. 125-126.

(شو) فى القرن الثامن عشر قانه يؤيد رأى (بوشار Bochart) (36) بأن (هيبون) آتية من (أوبو) Ubbô و (أوبون Ubbôn) التى اذا ما ربطت بالجذر العربى عنت (مستنقعا مائيا) (37) ، ولعله يقصد كلمة (العيب) و (يعب) و (العباب) وتعنى المياه المتدفقة (38) وذلك لانه رأى أن (انخفاض المنطقة المجاورة لهيبو وغمر المياه الدائم للارض) يجعل ذلك التفسير معقولا ومنسجما مع الواقع (39) .

ومهما يكن التفسير الذى أعطى لاسم هيبو ، فان أغلبية الباحثين تقرر أن التسمية فنيقية الاصل ، وأن عناصر وافدة اليها من الخارج ومن بلاد الشام بالذات فى أقصى البحر المتوسط الشرقى ، قد حملته للمدينة ، وهذا يفتح صفحة مثيرة من حياة بونة توضح مدى الصلات التى كانت لهذه المدينة مع العالم حولها ، وأثر موقعها فى تلك الصلات .

وبونة) التى أتم العرب المسلمون فتحها على يد (حسان بن النعمان) وفى عهد الخليفة الاموى (عبد الملك بن مروان) (40) (65 - 86 هـ / 684 - 705) ، مدينة يبدو أنها قديمة جدا على الساحل الافريقى المغربى المتوسطى والاوسط ، بل هى « عميدة المدن القديمة فى الجزائر » (41) . فهى واحدة من أولى النزلات (الاسكالات) على الساحل الافريقى الشمالى ، التى لا بد أنه قد أقامها فى ماض بعيد ، بحارة مغامرون وجريثون ، كمحطة على طريق انطلاقهم ورحلتهم الطويلة من المشرق الى بلاد (التارتيسيين) الغنية بالفضة (42) ويخمن بعض البحاثة المعاصرين أن هؤلاء المغامرين قد يكونون من الايجيين

(36) لاهوتى بروتستنتى فرنسى (1559 - 1667) كتب الجغرافيا المقدسة géographie sacrée (37) Shaw (th) op. cit. p. 97.

(38) لسان العرب ج 2 ، ص 205 مادة (عنب) .

(39) Shaw : Loc. cit.

(40) ابن خلدون ، المصدر السابق ج 4 ، ص 187 . ويشير الى أن الفل من اعداء المسلمين قد انحازوا الى (باجة) و (بونة) وتحصنوا بها بعد سقوط قرطاجنة فى يد حسان ، الا أن (ليو الافريقى) يؤكد أن فتحها قد تم فى عهد الخليفة الراشدى (عثمان ابن عفان) (23 - 35 هـ / 643 - 655) . وأن المسلمين قد خربوها 708 . op. cit. - P. 708 .

(41) Marec - op. cit. - Avant-propos P. 11.

(42) كانت مدينة (تارتيسوس Tartessus) وتقع عند مصب الوادى الكبير فى بلاد الاندلس (محطة الزامية على الطريق الغربية للقصدير ، والتى قد يكون (اليونان) قد طرقتها منذ القرن الرابع عشر ق م . الا أن (الفنيقيين) جابوها حتما فى القرن الثانى عشر ق م . ثم (الفوكيين) فى القرن السابع ق م . ، واخيرا وصلها (القرطاجنيون) الذين طردوا اليونان من هذه الاجزاء (TARTESSUS) Grand Larousse Encyclopédique Art.

الكريتيين (شعوب البحر) الذين كانت لهم علاقة مع الليبيين سكان البلاد الاصيلين - كما اسماهم اليونان - أو (الامازيغ) كما كانوا يسمون أنفسهم . ويفترض بعضهم أن تأسسها قد يرجع الى الالف الثالثة ق م ، (43) * واذا كان هناك شك حول تأسيس الايجيين الكريتيين لها ، فانه من المؤكد أنه كان للفينقيين أهل بلاد الشام الساحلية مؤسسة فنيقية فيها ، ومنذ القرن الثاني عشر ق م ، أى قبل أربعة قرون من رسو الاميرة (ديدون) الصورية على الساحل الافريقي وتأسيسها مدينة (قرطاجنة) بحسب الاسطورة . (44) فموقع بونة اذا كان من أولى المواقع على الساحل المغربى - الامازيغى التى استلقت أنظار شعوب المشرق الماخرة عباب البحر المتوسط الى أقصى غربه ، محاذية لشواطئه ، وباحثة عن اقتصاد أوفر ، ومعرفة أو سع ، ومغامرة أخصب .

وفى الواقع ان موقع بونة أو هيبون أو عنابة اليوم يستوقف الملاح الذى خبر دقائق الساحل الشمالى الافريقي وطبيعته ، بعبوره من شرقه الى غربه ، ومن غربه الى شرقه ، والذى تفهم البحر المتوسط ورياحه ، وتياراته ، وأعماقه ، وشواطئه الاخرى ، والذى يحلم بأمال توسعية فيه ، وباقامة صلات فى أرجائه فبونة تقع :

أولا : قريبا من مدخل أو مخرج باب صقلية أو بتعبير أدق على سيف الحد الغربى لذلك الجزء من البحر المتوسط القائم بين افريقيا وصقلية والذى لا يحمل اسما (45) . ذلك البحر بعبواته الغنية بالاسماك والمرجان ، والاسفنج ، وجزره الصغيرة المتناثرة ككركنة ، وطبرقة ، ومالطة ، وجربا ، والتى يكون طريقا من الطريقين البحريين اللذين لايد للسفن الوافدة من المشرق أو من المغرب أن تعبر أحدهما (46) وحدود هذا البحر تتمشى مع الجسر الجيولوجى القديم الممتد من صقلية الى افريقيا ، والمحصور فى المشرق

(43) Marec - Loc - cit. P. 16.

(44) ان (ديدون) هى الاميرة الفينيقية من مدينة (صور) الشامية التى تنسب اليها أسطورة انها هربت من مدينتها مع أتباعها ، ورسبت بسفينتها فى موقع (قرطاجنة) وطلبت من سكانها (الليبيين) أن يمنحوها أرضا تقيم عليها تكون بمساحة جلد ثور . فعملت على تقطيع ذلك الجلد شرائح رفيعة حتى تكون منه أكبر مساحة ممكنة .

(45) Braudel : La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II (Paris 1949) p. 83.

(46) ان الطريق الثانى هو عبر مضيق مسينا

بين خط يمتد من (طرابلس الغرب) الى (سيراكوز) فى صقلية ، وفى الغرب بين بونة الى (ترابانى) فيها . وفى هذا البحر والى الشرق من بونة تقع أرصفة المرجان الغنية الممتدة على كل شرقى الجزائر وشمالى تونس والتي أعطت الساحل اسم (ساحل المرجان) (47) والتي أفاض الرحالة الجغرافيون العرب بوصف بعض محطاته كـ (مرسى الحرز) الذى كان يستخرج منه فى القرن الرابع للهجرة/ العاشر للميلاد وأيام الحكم الاسلامى فى هذه البقاع ، أجود المرجان المعروف ، والذى يقع قريبا من بونة والى شرقها ، كما بينوا كيفية استخراجها ، ومدى النشاط فى الحصول عليه (48) ، وتلك الارصفة المرجانية هي التي أسالت لعاب الاوروبيين منذ بدأ نشاطهم التجارى يقوى فى البحر المتوسط فى القرن الثانى عشر ، ولا سيما لعاب الصقليين الذين يكونون الحافة الثانية من هذا البحر ، والنابولونيين والجنوبيين ، والبيزيين والكورسيكيين ، الذين كانوا يطلون عليه عبر اجتيازهم البحر التيرينى فى جنوبه ، فتقابلهم بونة والارصفة المرجانية قربها . وقد ازدادت شهيتهم له فى القرن الخامس عشر ، ولا سيما جنوة التي كانت تعمل على

(47) أنظر Grand Larousse Encyclopédique (GLE) art (Corail) (Vol. 3, p. 493).
(48) أنظر ابن حوقل ، المصدر السابق ، ص 77 ، البكرى ، ص 55 ، الادريسي ، ص 116 معجم البلدان ج 7 ، ص 106 ، شيخ الربوة ، نخبة الدهر ، ص 235 .
لقد وصف (الادريسي) مرسى الحرز بقوله : مدينة صغيرة ، عليها سور حصين ، ولها قسبة وحولها عرب كثير وعمارة أهلها لها على صيد المرجان . والمرجان يوجد بها كثيرا . وهو أجود جميع المرجان الموجود بسائر الاقطار ، مثل ما يوجد منه بمدينة سبتة وصقلية . ويقصد التجار من سائر البلاد الى هذه المدينة فيخرجون منه الكثير الى جميع الجهات ويعمل به فى كل الاوقات الخمسون قاربا والزائد والناقص ، وفى كل قارب المشرون رجلا وما زاد وما نقص .

ويعطى (ياقوت الحموى) صورة عن تقنية صيد المرجان ، يدل على طول باع العرب فى هذا المضمار . فيقول : « يتخذ لاستخراجه صليب من خشب طوله قدر الذراع ثم يشد طول ذلك الصليب حجر ، ويشد فيه حبل ، ويركب صاحبه فى قارب ويبعد عن الساحل قدر نصف فرسخ . وفى مقر تلك المسافة يثبت المرجان ، فيرسل ذلك الصليب فى الماء الى أن ينتهى الى القرار ، ثم يمر بالقارب يمينا وشمالا ومستديرا الى أن يعلق المرجان فى ذوائب الصليب ، ثم يقتلعه بقوة ويرميه اليه ، فيخرج وقد علق فى ذلك الصليب جسم مشجر الى القصر ما هو ، أغبر القشر ، فاذا حل عنه قشره ، خرج أحمر اللون فتفصله الصناع .

استخراجه من قرب بونة (49) ، والتي حصلت على امتياز احتكاره في جزيرة طبرقة على الساحل التونسي في القرن السادس عشر (50) ، فالمرجان (51) لعب دورا هاما في علاقات دول البحر المتوسط الاوروبية ببونة بل بالجزائر كلها ، ولا أدل على ذلك في العلاقات الفرنسية الجزائرية في القرن السادس عشر/العاشر ه التي بداياتها الرسمية حصول شركة كورسيكية - فرنسية على امتياز باستثمار المرجان قرب بونة عام 1560 ، واقامة هذه الشركة لـ (حصن فرنسا Bastion de France) ، وما نجم عن ذلك من تواصل العلاقات بين توتر واسترخاء ، وعنف وسلام . (52)

وهكذا فوقع بونة لصيقة بأرصفة المرجان الممتاز النوع ، وفي الوقت ذاته في مداخل البحر البتريني الجنوبية (53) ومخارجه ، أو كما كانت تسميه وثائق صقلية بقنوات كورسيكا وسردينيا ، جعلها محط أنظار جميع البلدان التي تنفتح عليه كجنوة ومرسيليا في أقصى الشمال ، وطوسكانا في الشمال الشرقي ، وكورسيكا ، وسردينيا في الغرب .

وبالإضافة الى هذا فان بونة تقع في مطلع التيه البحري الذي يمتد من الشواطئ الصقلية والسردينية الغربية حتى البالسيكار فاسبانيا وأقصى المغرب والذي يمكن

(49) Leo Africanus, op. cit. III. p. 709.

(50) يذكر (فيان G. Wian) في كتابه (تونس la Tunisie) P. 106 أن هذا الامتياز قد أعطى للجنويين مقابل تحريرهم غازي البحر (طرغد) الذي كان قد أسر من قبل (دوريا) عند مهاجمته لجزيرة كورسيكا الجنوبية وقد كان هذا الامتياز الذي حصل عليه آل اللوميليني Lomellini والغريمالدي Grimaldi سببا في ثرائهم الفاحش . وقد استطاعت جنوة تأمين احتكاره بفضل أسطول صياديهما المهرة ، ومراكز صناعته فيها ، واهتمام تجارها به . إذ كان حليه ثمينة لها أسواقها اللهفة في أقصى آسيا ، وكانت تصدره عبر طريق مصر - الشرق الأقصى وتأخذ مقابله التوابل . وكانت البندقية تتاجر به كذلك مع الليقانت وتطلبه

A.D.S. Venise, Sen, Secreta "Constantinople, 3/c. 27 août 1561"

(51) هناك وثائق عديدة ودراسات حول المرجان استثماره . أنظر تعليق (الدكتور

براون) على كتاب (ليو الافريقي 51-750 III.) و (بروديل) p. 335, N 7, op. cit.

(52) أنظر :

— Paul Giraud, Les origines de l'empire français nord-africain. Paris (1939).

— F. Charles Roux, France en Afrique du Nord avant 1830 (Paris M.C.M.XXXII).

(53) الى هذا المعنى يشير (البكري ، ص 55 عندما يقول عن « مرسى الخرز » قرب بونة (ان مقطعا بقرب من جزيرة سردينيا بينهما نحو مجريين) (المجري : مائة ميل

بحري . الميلي ج 2 ، ص 143) .

تسميته ببحر سردينيا ، وقد كان صعب الاجتياز لعدم توافر شواطئ صالحة للملاحة ، ومراسى أمينة تحمي المراكب من الهبات العاصفة لرياح « الليفانت » و « النورد » (54) (الشرقية ، والشمالية الغربية) ، فيونة هي المحطة القريبة التي على السفن المتوجهة من المشرق الى المغرب عبر هذا التيه أن تمر أو ترسو فيها ، وهي المحطة الآمنة التي لا بديل عنها ، والتي تفتح ذراعيها مرحبة بالسفن الوافدة من المغرب واسبانيا والباليار قبل متابعتها طريقها الى المشرق .

ثانيا : وبالإضافة الى تلك الخصائص لموقع بونة ، فإن التركيب الجغرافي النادر له ، على شاطئ فقير بالملاحيء الطبيعية من بحر عاصف ، جعلت عابر البحر يأمن اليها ، والمطل من البر على البحر يسمح البحر كله منها بنظرة واحدة (55) . فوجودها على خليج واسع بين رأسى (غارد) و (روزا) ، وانفتاح هذا الخليج نحو الشمال الشرقى ، وانتصاب جبل ايدوغ شامخا (1008 م) الى شمالها الغربى ، وحمايتها بذلك من الرياح الغربية والشمالية السائدة جعلتها واحدا من المراسى الآمنة القليلة على الساحل الشمالى الافريقى (56) ، هذا وان الضباب (وادى السيبوس) فى أعماق ذلك الخليج ، وربطه بين بونة والداخل بفتحه لها مع روافده ، خلفيتها القسنطينية من البزد الجبلية والسهول المرتفعة ، الزاخرة بالغابات الصنوبرية فى العصور السالفة لصناعة السفن ، والتي كانت تعج فى غابر الايام بحيوانات متنوعة جدا استفادت منها روما فى ملاعبها ، وجعلت البقعة مرتعا للقنص . ولبونة سهل خصيب جدا وهو السهل الوحيد فى أقصى شرقى

Braudel, op. cit. p. 100 (54)

Shaw, op. cit. p. 97 (55)

— Marec, op. cit. p. 16 : Encyclopedia Britannica (E.B.) (1970 ed.) Item. Annaba. (56)

— Nagel, Algérie (Encyclopédie de voyage) Genève 1974. p. 323 - Shaw, loc. cit.

الا أن اسماعيل سرهنك (المصدر السابق ج I ، ص 356) الى جانب اثباته أنها (شبه فرصة عظيمة بين رأسين ممتدين فى البحر الى مسافة بعيدة) فإنه يؤكد انها ليست بمرقا أمين . ويستدل على ذلك بأنه تعطل فيها عام 1835 أربع عشرة سفينة منها ابريق حربى) . وقد ينسجم حديث سرهنك هذا ، مع ما أشار اليه الرحالة (شو) فى القرن الثامن عشر من أن طرح الرسويات النهرية فى مرسى الميتام واهمال تنظيفه قد جعل المرسى أقل امانة وملازمة من السابق (98 - P) هذا بالإضافة الى أن ابن خلدون فى مقدمته ص قد أكد على عدم امانها من الاهداء .

الجزائر المطل على البحر ، اذ من المعروف أن جبال الاطلس التلي الشرقى تتزاحم لتقترب منه (57) وهو مروى ربا حسنا بمجارى مياه لا تنضب صيفا . فورا عناية اذا عمق أرضى غنى ، زراعة ومرعى ، وثروات معدنية (58) ، وهو الذى قال عنه الكاتب الفرنسى « بيير لوتى » (1850 - 1923) « انه أكثر الاقاليم خضرة وازهارا ومرعى » (59) . وقد انتزعت بونة بتكوينها الجغرافى هذا ، وبخصب خلفيتها ، اعجاب كل من زارها من الكتاب العرب المسلمين ، والرحالة الاجانب ، على الرغم من أن بعضهم قد رآها وهى ليست فى أفضل أحوالها ، وبونة بالنسبة لابن حوقل فى أواخر القرن الرابع للهجرة العاشر للميلاد ، مدينة مقتدرة ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة ، فيها خصب ورخص موصوف ، وفواكه وبساتين قريبة ، وأكثر فواكهها من باديتها ، والقمح بها والشعير فى أكثر أوقاتها كما لا قدر له ويزرع بها الكتان وبها من العسل والخير والمير ما تزيد به على ما داناها من البلاد المجاورة لها وأكثر سوائهم البقر ، ولهم اقليم واسع ، وبادية ، وحوزة بها نتاج كثير ، وقل من بها تفوته الحيل السائمة للانتاج (60) . و (بونة) فى عهد (البكرى) أى فى الربع الاخير من القرن الخامس للهجرة/الحادى عشر للميلاد ، وبعد قرن من حديث (ابن حوقل) مؤلفة من مدينتين قديمة وحديثة ، وهى « ذات تمر وزرع . . . كثيرة اللحم واللبن ، والحوت والعسل ، وأكثر لحمائهم البقر . . . » (61) . وبقرها « ماء سايح يسقى بساتين وهو مستنزه حسن » (62) .

(57) Alazard, Bencheneb, Boyer et autres, Initiation à l'Algérie (Paris S.D.) Chap. I p. 26.

(58) لقد أشار معظم جغرافى العرب الى غناها بمعدن الحديد (معجم البلدان ج 4 ، ص 512) (الادريسي للمصدر السابق . ص 116) (ابن حوقل : صورة الارض ، ص 77) (المقدسى المصدر السابق ، ص 226) (أبو الفداء المصدر السابق ص 141) وهى لا تزال الى الآن تشتهر باستخراجه من مناجم (أوينزة) - ويضاف اليه اليوم (الفوسفات) من الكويف ، والزرنيخ من منجم (كاريزاس) والتونفتن كذلك . أنظر من أجل النشاط الصناعى فى عناية اليوم .

E.B. item (Annaba) - Grand Larousse. Ency. art. (Algérie) et (Bône).

(59) استفادة من Marec, op. cit., p. 16

(60) المصدر السابق ، ص 77

(61) المغرب ، ص 55

(62) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها

وعلى الرغم من أن بونة كان قد أغار عليها النورمان واحتلوها بعد نزع صقلية من المسلمين وذلك عام 548 هـ/1154 ، منتهزين فرصة قضاء الموحدين على مملكة بجاية الحمادية ، وعلى الرغم من « ضعفها وقلة عمارتها » (63) في عهد عاملها (الحارث الحمادى) النائب عن (روجر التورمندى) ، فان (الادريسي) يصفها كما وصفها (ابن حوقل) بأن « بها من أنواع الفاكهة ما يعم أهلها ، وأكثر فواكهها ، من باديتها ، والقمح والشعير في أوقات الاصابات . . . كثير جدا - ويزرع بأرضها الكتان، والعسل بها موجود ممكن وكذلك السمن ، وأكثر سوائهم البقر ، ولها أقاليم وأرض واسعة . . . » (64) .

ورسم أوصافها (أبو الفداء) في القرن الثامن الهجرى نقلا عن (ابن سعيد المغربي) (685 هـ/1286) . وكانت آنذاك تحت حكم الحفصيين ورثة الموحدين - بأنها « مدينة جليلة ، عامرة على البحر ، خصبة الزرع ، كثيرة الفواكه رحية . . . ويزرع بها كتان كثير . . . وهى على آخر سلطنة بجاية وأول سلطنة افريقيا » (65) .

وفي مطلع القرن العاشر/السادس عشر يصف (ليو الافريقى) خلفيتها الغنية بقوله : « ووراء المدينة يمتد سهل فسيح واسع طوله (40) ميلا، وعرضه عشرون وبعض الاميال ، غنى بالقمح ، ويسكنه بعض العرب من مرداس ، ولدى هؤلاء كمية كبيرة من الابقار ، ويحملون كمية كبيرة من السمن الى بونة . . . » (66) .

وبعد قرنين ونيف من (ليو الافريقى) هبطها الرحالة الانكليزى (شو) فى القرن الثانى عشر للهجرة/الثامن عشر وبين أن « موقعها ممتاز للتجارة والمبادلات ، وللصيد واللهو . . . وتتمتع بهواء صحى ، ولها ميناء واسع ، وقربها جبال متنوعة مملوءة بالاشجار وسهول تجتازها الانهار » (67) . . . ويجمع كثير من العناب من جوارها و « كمية كبيرة من القمح والجلود تحمل منها كل عام » (68) .

(63) المصدر السابق ، ص 117

(64) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها .

(65) تقويم البلدان ، ص 141

(66) Op. cit., p. 709

(67) Op. cit., p. 97

(68) Ibid, p. 96

ان موقع بونة مميزاته الخارجية والداخلية الآتفة الذكر - أى بكونها تطل على مداخل القنوات البحرية الرئيسية فى البحر المتوسط الغربى والشرقى بل وفى مجراها ، مع غناها بمنتجات البحر كالسمك والمرجان ، وتكوينها الطبيعى الفذ كميناء محم وبخلفية برية عميقة وغنية اقتصاديا - قد رسم فى الواقع خطوط علاقاتها مع العالم المتوسطى خارج عالمها المغربى الخاص .

فوقوع بونة على أقصى حد بحر (صقلية - تونس) جعلها تعيش محورى العلاقات اللذين شقاه عبر التاريخ وهما محور المشرق والمغرب وبالعكس ، ومحور الشمال والجنوب وبالعكس ، بكل ما فيهما من أطر سلام وأطر حرب ، ومن تأثيرات بشرية ، وحضارية ، ففى العصور القديمة وكفة القوة والحضارة فى المشرق أرجح ، وحركة الانتقال منها الى المغرب أنشط ، اذا « بهيبو » بونة تتلقف منه البشر والتأسيس والاسم حيث كانت للوافدين منهم محطة عبور وتجارة ، وعندما أسست (قرطاجنة) من المشرق أيضا ، وليس بعيدا عن يمينها ، فانها تتوأمت معها ، وربطت مصيرها بمصيرها ، وأخذت عاداتها وتقاليدها ، ودينها ولغتها (69) فالمدينتان من منشأ فنيقى واحد ، وأمانيهما التجارية منسجمة ، ويجمعهما بحر واحد ، وموقع متشابه ، ولا بد أن (هيبو) قد أسهمت مع قرطاجنة فى بناء تلك الامبراطورية الواسعة من المحطات التجارية التى زرعتها المدينة الفينيقية المعتزة بذاتها على سواحل صقلية ، وكورسيكا ، وسردينيا ، أو بتعبير آخر فى ركوب محور الفيض من الجنوب نحو الشمال عبر بحر صقلية - افريقيا ، فالبحر التيرينى ، فالتيه البحرى السالف الذكر واستيعاب ذلك الشمال - ان محور الشمال - الجنوب وبالعكس فى العلاقات فى بحر صقلية - افريقيا كان دائما أقوى وأعنف من محور العلاقات المشرقية - المغربية لتقارب طرفى البحر ، وسهولة التواصل، والتباين الحضارى والبشرى ، وللمطامع الاقتصادية لكل طرف من أطراف هذا البحر بالآخر ، عبر التاريخ كان الطرف الاقدر هو الذى ينساح على الطرف الاضعف وكأنه يود أن يحقق وحدة الطرفين بأن يجمع فى صعيد واحد ، وتحت سيادة واحدة ، قمح صقلية وجبنها مع قمح بونة وسمنها ، وطون صقلية ونبيلها الى زيت جربا ، وما

يقدمه الساحل الافريقي المقابل من مرجان وجلود وصوف ، وأبقار صغيرة ، ورخام جميل ، وحديد من منتجاته الخاصة ، وما يصل اليه من أعماق افريقيا من تبر وعاج ، وجلود وعبيد . بل قد ينساح هذا التيار - اذا كان يسير باتجاه الشمال - نحو أقصى شمال البحر التيريني ليستوعب نحاس سردينيا وفصتها (70) .

ومثلما عاشت (هيبو) حياة ازدهار (قرطاجنة) ، بل وأسهمت فيها ، فانها عاشت صراعاتها عندما ارتد محور الشمال - الجنوب عليها في بحر صقلية افريقيا ، وفي البحر التيريني حيث أغلقت مرسيليا في وجهها موانئ بلاد الغال واسبانيا ، وبقيت كورسيكا في يد الاتيروسكيين ، وشرعت صقلية تتخلص من قبضتها ، وروما تتحداها وتحرض مستعمراتها عليها ، وعندما خاضت قرطاجنة حروبها البونية ، قدمت خلفية (هيبون) التوميديية لها فرسانها الرائعين الذين أزهبوا ايطاليا في مطالع تلك الحروب . وخلال ذلك الصراع الشمالى الجنوبي انبثقت مملكتنا (نوميديا) المحليتين . ويبدو ان (هيبو) قد اختيرت بعد معركة زاما (201 ق م) من قبل احدى المملكتين لتكون مقرا مفضلا للوكها يطلون منها على مواقع الصراع . وقد تكون منذ ذلك الوقت قد غدت عاصمة لنوميديا الشرقية (مملكة ماسيل) التي كان رئيسها (غولا) جد (ماسينيسا) (71) ، وقد تكون اكتسبت صفة « الملكية Regius » منذ ذلك الوقت ، ولكن (بونة) عاشت أوقاتا عصيبة خلال تلك الفترة لان الصراع كان لا يزال قائما وكانت هى في لبه ، وظلت كذلك حتى سقطت مدينة هانيبعل عام 146 ق م ، ونالت (هيبو) استقلالها الاول تحت صولجان (ميسيبسا) على النقيض من تسميتها (هيبو دياريتوس) (بنزرت) التي هدمت مع قرطاجنة وضمت الى (اقليم افريقيا الرومانى) .

ودام هذا الاستقلال الذى حملها اسم (هيبون الملكية Hippo Regius فرنا ، الا أنها ظلت وفيه لعلاقاتها المشرقية السابقة مع قرطاجنة أو بتعبير أدق ما خلفته تلك العلاقات من آثار اجتماعية وفكرية بخاصة،(72) .

(70) Ch. André Julien, Histoire de l'Afrique du Nord (Paris 1966) I. p. 82.

(71) Marec, op. cit., p. 20.

(72) لقد بقيت (هيبون) تتكلم البونية وتحضن المفهومات السامية عن الاله الواحد

Ibid

وإذا كان موقعها قد فرض عليها صراع قرطاجنة - روما ، فإنه عاد ليفرض عليها صراعها مع روما نفسها التي تغلبت على ملكها (يوغرتا) عام 104 ق م ، ووضعت نوميديا وعاصمتها (هيبو الملكية) تحت نصف تبعية لروما ، ودخل حكامها في صراعات السلطة فيها وفي خليجها سقط القائد العادل البوني (سيببون) وحليفها ، صريح سيفه ، عندما فاجأه أسطول (سيتيوس) قائد يوليوس قيصر وأحاط بسفنه ، وفيها لاقى ملكها (جوبا الاول) المصير نفسه عام 46 ق م (73) ، واستوعب محور الشمال الجنوب ، وحول (يوليوس قيصر) مملكة جوبا الى (مقاطعة افريقيا الجديدة) وجعل حدها الغربي غربي (هيبون) .

وفي ظل السلام الروماني ، تفاعلت الحضارة القرطاجنية - النوميديية مع الرومانية لتجعل من (هيبون) مركز حضارة يانعة استغللتها روما لصالحها ولا سيما في المنحى الاقتصادي ، فارتقت زراعتها ، وتدرجت زراعة الاشجار المثمرة على سفوح الجبال المجاورة ، كالتين واللوز ، والرمان والعناب الذي يبدو أنه بقي منتوجا أساسيا للبلاد عبر العصور ، وتقدمت غابات الزيتون حتى مداخل المدينة ، وانتشرت معاصر الزيت في أركان الاقليم (74) ، لقد كانت هيبون حديقة على حافة البحر ، فيها الفيل الصغير ، والحبول النوميديية التي كانت تربي لتتال قصب السبق على ملاعب روما ، وفيها يربي الثور الصغير الذي لا زالت منطقتها تشتهر به الى الآن ، وكذلك الغنم الذي كان مدار تجارة هامة ، ولقد اشتهرت (هيبون) أكثر ما اشتهرت بكرومها وجبونها (75) ، كما هو حال عناية اليوم ، وكانت مركز التصدير الاول للمقح الى روما ، ومن ثم فقد كانت مقر المكلف بشراء القمح لتموين روما (76) ، وظلت تلعب دور المصدر للقمح في العصور الحديثة أكان سرا أو جهرا ، وكما كان المرجان عنصرا هاما في علاقاتها مع العالم المتوسطى الاوروبى المقابل لها ، فان القمح لعب دورا مماثلا ان لم يكن أكثر

(73) Ibid, p. 23 - Julien, op. cit. I. p. 119-122

(74) Marec, p. 25.

(75) Ibid.

(76) Albertini, Hippone et l'administration des domaines impériaux. Bulletin de l'Académie d'Hippone. n. 35-1925, p. 57-99.

أهمية (77) • فأوروبا المتوسطة الجائعة له كانت تسعى اليه والى مناطقه بشتى الوسائل والطرق ، فمشكلة القمح قضية هامة فى حياة البحر المتوسط وعلاقاته (78) . ولم تكن (هييون) فى علاقاتها مع روما تزودها بالحبوب ، والعنب ، وغيرها من المواد الغذائية بل انتزعت منها روما كل ما كانت تنتجه خلفيتها • فبدلا من سفن صور وصيدا المشرقية - المغربية ، كانت مراكب روما هى التى تغدو وتروح بين الشمال والجنوب حاملة رخام فيلقيلة ، والبورفير الاحمر والاخضر ، والاشخاب الثمينة والعاج والحيوانات المفترسة (لالعاب السيرك) •

ويبدو أنه فى عهد (تراجان) سحب اليها الماء بقناة من منابع الغابات العليا ، وقد تكون نهايتها هى (« بير النثرة » المنقورة على ضفة البحر فى حجر صلد) التى أشار اليها البكرى وكان الناس يشربون منها فى عهده (79) ، ويبدو كذلك أن هييون قد عمرت على نمط المدن الرومانية ، فحوت حمامات ومسارح ، وزينت بالفيسيفساء والتماثيل ، وهى ما كشفت الحفريات المعاصرة عنه (80) •

ولم تفرق (هييون) تحت تأثير الحضارة المادية الغربية ، بل عاد تيار المشرق المغرب اليها يبعث ويتجاوب مع الحلفية الكامنة ، جاء هذه المرة فكريا عقائديا مماثلا بالمسيحية (81) ، وقد لاقت فيها هذه الديانة تربة خصبة ، ونفوسا مستعدة للعقيدة الجديدة اذ أن السكان الاصليين الذين تمازجوا مع العناصر السامية الفينيقية تغلغل فى ذاتهم مفهوم الاله الواحد ، ومبادئ المساواة ، وكان اعتناق (هييون) للمسيحية بعد الوثنية بمثابة تحد لتيارات الشمال الاوروبى ، أو هو رد فعل عميق للعلاقة المشرقية المغربية على العلاقة الشمالية الجنوبية ، وفى الوقت ذاته تحرك قومى ، وبالفعل فقد

(77) أنظر : مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار - تحقيق المدنى (الجزائر 197) ، ص 65
Ch. Roux. op. cit. p. 66
(78) أنظر Braudel. op. cit. p. 277-284
(79) المصدر السابق ، ص 55 و 83
(80) أنظر فى Marec. op. cit. p.
(81) أنظر حول انتقال المسيحية وانتشارها فى شمالى افريقيا الميلى ، المصدر السابق ج I ص 219 - 223

وقعت (هيبيون) في صراع عقائدي مع روما ، التي شنت حملة اضطهاد ديني ضدها كان من ضحاياها عديد من مسيحيها أيام حكم الامبراطور قاليريان ، وديو قليسيان (82) وعندما رضخت الامبراطورية الرومانية لتيار المسيحية المشرقي ، وضعفت قبضتها تحت طرقات البرابرة في أوروبا ، بدت (هيبيون) هالة نور فكري لامع ، اذ تالق الفكر المسيحي فيها على يد اسقفها (سان أوغستين) (345 – 430) الذي بقى فيها خمسا وثلاثين عاما ، جعل من اسقفيته خلالها محط حياة فكرية يانعة ، ومركزا وضعت فيه الكنيسة الكاثوليكية أسسها النهائية ، وفيها اجتمعت المجالس الهامة للكنيسة الافريقية (83) ، وعندما اكتسح (الاريك) ، ملك (الوزيغوط) مدينة روما عام 410 ، كانت هيبيون ملتقى انظار المسيحية وأملها، وموئلها البديل ، وفيها كتب (سان أوغستين) ، كتابه الشهير (مدينة الله) التي رد فيها على الوثنيين الذين نسبوا متاعب الامبراطورية الرومانية الى غضب الآلهة من انتشار المسيحية ، والتي أكد فيها ايمانه بأن (مدينة الله) هي فوق البرابرة ، وفوق كل اكتساح ، بل وفوق كل زمان ومكان ، وكأنه بذلك كان يصف مدينته مدينة (هيبيون) ويقصدها ، ويحفرها على الصمود مهما توالى عليها النكبات ، وكان له ذلك عندما عاد تيار الشمال (الاوروبي) ليستوعب الجنوب (الافريقي) همجيا كاسحا بغزوات القانдал بعد عشرين عاما من هجوم الاريك على روما ، ووقفت (هيبيون) المدينة المحتضرة وهي في احدى ذرى نشاطها الثقافي تحاول أن تذب عن نفسها ، كما علمها اسقفها ، واستبسلت ثمانى عشرة شهرا أمام حصار قاسى ، ويبدو أن مقاومتها هذه غدت طبيعة فيها يتوارثها أجيالها عبر التاريخ ، ولم يعيش فديسها بعد سقوطها عام 430 الا أشهراً .

وتحولت عاصمة للقانдал لاربع سنوات ، ثم تحولوا عنها الى قرطاجنة ، وبعد قرن عاد التيار المشرقي لينالها بجستينان عام 533 ، وبتركيز الحكم البيزنطى فيها لقرن آخر من الزمن وعاد طرفا بحر صقلية افريقيا ليد واحدة ، وبقيت هيبيون مركز أسقفية خلاله .

(82) أنظر Marec op. cit. p. 33

E.I. 1^{er} Ed. art. Bône (83)

ومرة أخرى عاد المشرق قوة عقائدية - فكرية لامعة ، وقوة بشرية موحدة ضخمة بظهور الاسلام ، وشرع بالانتشار غربا ، وعادت بونة لتنضوى فى خضمه ، ولا تشير المصادر العربية تفصيلا الى فتحها ونوعيته ولكن يمكن القول مع « فيليب حتى » أن الدين الاسلامى قد استهوى افئدة سكانها كما استهوى افئدة سكان الشمال الافريقى للقرابة فى العرق ، والتشابه فى المجتمع ، وللفكرية السامية السابقة (84) ، ومع ذلك فانه يبدو أن بعض سكانها بقى على الدين المسيحى بدليل انتخاب أهلها أسقفا لهم فى عهد بنى حماد (85) ، الا أن الاسلام استوعبهم فى عهد الموحدين .

وباستقرار الاسلام فى المغرب ، اختل التوازن على بحر صقلية - افريقيا ، فعاد محور الجنوب الشمال يتحرك ، ولما كان المسلمون هم القوة العظمى عسكريا ، واقتصاديا وروحيا ، فان حركة المد كانت من ساحل افريقيا الى الشمال ، ففاض (الغالبية) حكام القيروان وبونة على صقلية وجنوبى البرالطويل (إيطاليا) ، ولا بد أن بونة كانت ضمن تلك المسالحو الحصون والرباطات التى زرعها الاغالبية على ساحل شمالى افريقيا حارسة لسواحلها من بيزنطة ، ومجهزة الرجال والسفن للغزو (86) ، ولو أنه ليس هناك اشارة صريحة الى ذلك . الا أن اشارة المقدسى الى أنها كانت مدينة مسورة (87) فى القرن الرابع الهجرى لدليل على تحصينها من قبل المسلمين ، أتم ذلك فى عهد الاغالبية أو الفاطميين بعدهم ، ولا بد أنها لعبت دورها فى عمليات الغزو البحرى التى وصل به الفاطميون عام 322 هـ/933 الى مدينة (جنوة) فى أعماق البحر التيرينى وفتحوها ، وأحرقوا مراكب لسردينيا (88) ، لان بونة بموقعها فى مدخل البحر التيرينى ، وقريبا من سردينيا مهياة لهذه المهمة . ويثبت هذه الفرضية ما ذكره (ابن حوقل) ، من أنه كان (فيها عامل قائم بنفسه ومعه من البربر عسكر لا يزول كالرابطة) (89) . وذلك

(84) تاريخ العرب (مطول) (ترجمه الى العربية جبرائيل جبور وادوار جرجى ، بيروت 1949) ج 2 ، ص 280 .

(85) الميلى المصدر السابق ج 2 ، 211

(86) ابن خلدون : المصدر السابق ج 4 ، ص 203

(87) أحسن التقاسيم ، ص 226

(88) ابن خلدون ج 4 ، ص 208

(89) المصدر السابق ، ص 77

فى اواخر عهد الفاطميين فى تونس وما وراءها ... كما أن (البكرى) يعد أقل من قرن يؤكد على أن مرسى بونة « مرسى منيع » ، « ومنه كانت تخرج الشوانى غازية الى بلاد الروم وجزيرة سردانية وكرسقة وما والاها » (90) . « وفى مدينة (مرسى الحرز) القريبة منها كانت تنشأ السفن والمراكب البحرية التى تغزى بها الى بلاد الروم .. والى هذه المدينة يقصد الغزاة من كل أفق لان مقطمها يقرب من سردينيا » (91) .

ويبدو أن هذا الدور الجهادى فى علاقاتها مع المسيحية المتوسطة قد حافظت عليه بونة عبر الفترات التالية من تاريخها ، ولو أنها لم تفقد أبدا دورها التجارى القديم ، وكونها محطة تجارية هامة على خط المبادلات المشرقية المغربية وبالعكس . ومن ثم فإنها كانت إحدى محطات العمل التجارى للانديلسيين ، فكثر تجارها كان منهم (92) ، الا أن دورها الحربى هذا كان مثار نقمة شمالها الاوروبى ، بل ومغربها الاندلسى المسلم الاموى ومرسى انتقامهما ، فى عام 345 هـ/956 بعث الناصر صاحب الاندلس أسطوله باتجاهها وأخرق مرسى الحرز (93) كجزء من الصراع الفاطمى - الاموى . وفى عام 426هـ/1034 هاجمها أهل (بيزا) و (جنوه) انتقاما من نشاطها البحرى الحربى (94) ورغبة من المدينتين اللتين أخذتا تستفيقان للنشاط التجارى فى البحر المتوسط ومكاسبه ، فى ابعاد المسلمين من البحر التيرينى بل من كل الحوض الغربى للبحر المتوسط ، ولذا فإنهما تحالفتا عام 1017 لطرده المسلمين من سردينيا واقتسام الجزيرة (95) ، فمحور العلاقات الشمالية الجنوبية عاد قويا اذا أمام بوادر ضعف الجنوب المسلم ، ويقظة الشمال النصرانى ، وظهور شعوب جديدة على مسرح السياسة كالنورمنديين الذين انتزعوا تدريجيا جزيرة صقلية من المسلمين (منذ عام 452 هـ 1060 م وحتى 1091/485) ، وكذلك مالطة ، وافتتحوا الحروب الصليبية عبر البحر المتوسط ، كما كان الاسبان قد ابتدؤوها فى الاندلس ، وسعى هؤلاء النورمنديين

(90) المصدر السابق ، ص 83

(91) المصدر السابق ، ص 55

(92) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها . (93) ابن خلدون ج 4 ، ص 46 .

(94) E.I. 1^{re} Ed. art. Bône

(95) G.L.E. art. (Génes)

لاستيغاب الشمال الافريقي المقابل لهم منتهزين صراعاته الداخلية ، وهجمات الهجرة الهلالية ، وانشغال المشرق العربي الاسلامي بالسطو الصليبي على ارضه . وقد يكون تركيز النورمنديين في صقلية ، متزامنا مع هجمات الهلاليين العرب على الشمال الافريقي هو الذي دعا سكان مدينة بونة الى تسوير مدينتهم الجديدة (96) ، وذلك ليدرؤوا عنها هجمات الداخل والخارج ، وان كان هذا التسوير موجها على الاغلب ضد الخارج ، وقد تكون نشأة المدينة الحديثة كلها قد تم في هذه الفترة - كما أورد ذلك (شيخ الربوة) (97) ، حيث عمرت في مكان صالح للدفاع ، وبعيد عن الاول ثلاثة أميال (98) ، الى شماله مهما يكن ، فقد كانت بونة ضمن مشروع روجر النورمندي للقبض على جنوب بحر صقلية - تونس ، ولذا فبعد حملة واسعة على جيجل ، وشرشال ، وتنس ، وجزر كركنة ، وطرابلس ، والمهدية ، وصفاقس ، وسوسة ، فانه أنفذ أمير بحره (فيليب المهداوي) لاحتلالها عام 549 هـ/1154 ، وأتاب عنه في حكمها الحارث من أمراء بني حماد . ولكن الموحدون ما لبثوا أن استعادوا التراب الاسلامي ومنه بونة عام 556 هـ/1160 (99) .

وظلت بونة تعاني المد الشمالي الاوروبي المتفاقم الذي كان ملحا على ابعاد المسلمين من البحر التيريني ، وكان الاوروبيون قد شرعوا بتكوين قرصنة تغير على الموانئ الاسلامية ، فتنهب وتسلب الارزاق ، وتحرق وتدمر ، ثم تتخطف الناس أسرى لبييعوهم عبيدا ، أو لياخذوا فديتهم مالا وفيرا . ويبدو أن المشرق الاسلامي على الرغم من مآسيه هو الآخر لم يكن غافلا عما يجري . ويصور (ابن جبير) في رحلته مأساة أسرى المسلمين المغاربة وتعاطف المشرق الاسلامي معهم فقد قال : « ومن الفواجع التي يعانيتها من حل (بلاد الكفر) أسرى المسلمين يرسفون في القيود ، ويصرفون في الخدمة

(96) أنظر البكري ، ص 55

(97) نخبة الدهر ، ص 235

(98) البكري ، ص 55

(99) انتقلت بونة بعد الموحدون الى حكم الحفصيين ، وكانت موضع نزاع بين أمراء تونس وبجاية وقسنطينة . وبين المرينيين والحفصيين الا انها كانت لعامين (1358/760 - 762) (1360) قصبية مملكة صغيرة أسسها الامير الحفصي (الفضل) . كما كانت خلال حكم الموحدون ولعامين أيضا بيد (ابن غانية) الذي أنتزعها من الموحدون (599 - 601 هـ/ 1202 - 1205) .

الشاقة تصريف العبيد ، والاسيرات المسلمات كذلك فى أسوقهن خلاخيل الحديد ، فتتفطر لهم الافئدة» (100) . ويستطرد فيشير الى أن مسلمى بلاد الشام من الاثرياء الرجال والنساء كانوا يوصون يقسم من أموالهم فى « اقتكاك المغاربة خاصة » ، بل أن نور الدين الزنكى نفسه كان يعمل فى هذا السبيل (101) . ويذكر (ابن جبير) بالذات أمر رجل مغربى من بونة - عمل بجاية - كان أسيرا فتخلص على أيدي تاجر شامى ، له قوافله العاملة مع بلاد الفرنجة (102) .

واستفحل أمر البحريات الأوروبية فى القرن السابع الهجرى/الثالث عشر للميلاد واحتل الاراغونيون صقلية عام 1282 ، وأتبعوها بسردينيا 1325 . وتبدى التيار الكتالونى الغربى تيارا قويا ، وجامحا من الباليار نحو الشرق بطريق سردينيا وصقلية وأقام مستعمرات بحرية كانت فى واقعها محطات للقراصنة ، وبخاصة فى سردينيا وصقلية ، وعلى مقربة من بونة . وكان الاسطول الحفصى قد تدنى مستواه عددا ، وتقنية وعدة (103) . بالنسبة لاساطيل جنوة ، وبيزة ، والاراغون ، فهذه وسعت من عماراتها البحرية ، وطورت من صناعة سفنها ، وارتقت بتقنية تجارتها (104) ، وجاء التأمين البحرى ليوسع من نشاطها (105) ، وبذلك بدا لها المغرب الاسلامى المنقسم على نفسه فريسة سهلة ، ولا سيما بالنسبة للاراغونيين الذين رأوا فيه امتدادا لبلاد الاندلس المسلمة وحرب المسيحية ضدها، ومن ثم شرع صاحب صقلية وهو نائب عن ملك برشلونة يشن غاراته على الشمال الافريقى المسلم . وفى عام 686هـ/1287 غدر وحلفاؤه بمرسى الحرز القريب من بونة ، واقتحموها بعد أن ثلموا أسوارها واكتسحوا ما فيها ، واحتملوا أهلها أسرى وأضرموا بيوتها (106) ، وفى عام 688 هـ/1289 هاجموا جزيرة

(100) طبعة ليدن 1907 ، ص 307 ابتدا ابن جبير رحلته من المغرب الى المشرق عام 578 هـ/1182 .

(101) المصدر نفسه ، ص 307 - 308

(102) المصدر نفسه ، 308

(103) Ch. André Julien, op. cit. p. 149

(104) Ibid. p. 123

(105) أنظر (Gênes) C.L.E. art.

(106) ابن خلدون ج 6 ، 306

جربا ، وانتهبوها وحملوا أهلها أسرى وسبيا . وفى عام 686 هـ/ 1287 ظفر العدو بجزيرة ميورقا كذلك (107) ، وفى 689 هـ/ 1290 هاجموا المهديّة (108) ، وفى العام ذاته حصروا (بونة) وأسروا من ضاحتيتها أشخاصا (109) ، ويبدو أن الرحالة المغربى (العبدرى) قد زارها حوالى ذلك الوقت ، والنشاط البحرى الحربى الاوروبى فى أوجه - فكان حديثه عنها حديث أسى شعرى مسجع اذ « وجدها بطوارق الغير مغبونة ، مبسوطة البسيط ، ولكنها بزحف النوائب مطوية مجنونة ، تلاحظ من كتب فحوصا ممتدة ، وتراعى من البحر جزره ومده ، تغازلها العيون من جور النوائب ، وتأسى لها النفوس من الاسهم الصوائب ٠٠ » (110) . وأشار الى تلك القرصنة الاوروبية ، وكيف أن بونة أثناء مروره منها قد مر « بها زورق للنصارى لا تبلغ عمارته عشرين شخصا ، وقد حصروا البلد حتى قطعوا عنها الدخول والخروج ، وأسروا من البر أشخاصا فأمسكهم للفداء بمرسى البلد » ، واعتبر العبدرى ذلك من أغرب المسموعات (111) لان عشرين شخصا فقط يتحكمون بمدينة . وهذا يدل على انحطاط أمرها ، وذبول حيويتها من كثرة الغارات عليها .

ويحاول (ابن خلدون) فى مقدمته أن يعلل أسباب تواتر غارات النصارى عليها ، وطمعهم بها ، بالبنية الجغرافية لموقعها الذى لا يقوم فى موضع متوعر من الجبل ، كما أن أهلها كانوا « من الحضرمات المتعودين للدعة وقد خرجوا عن حكم المقاتلة ، وصاروا عيالا وليس بساحتها عمران للقبائل أهل العصبية » . وشأنها فى ذلك بحسب ابن خلدون شأن طرابلس من المغرب وسلا والاسكندرية من المشرق . وهى بموقعها هذا على تقيض سبتة وبجاية وبلد القل على صغرها التى اختطت فى هضاب الجبال وعلى أسنمتها ،

(I07) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها

(I08) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها

(I09) الميل المصدر السابق ج 2 ، 393

(I10) الرحلة المغربية ، تحقيق محمد الفاسى ، ص 37

(I11) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها ، ولقد أدخل العبدرى بونة ضمن منظومته

الشعرية للرحلة فقال فيها :

وبونة قد أبانت من أبانت ★ صروف الدهر من سام سرى

وتكاثرت القبائل والعصائب حولها ، فكان لها بذلك منعة من العدو ، فيئس من طروقتها لما يكابده من وعرها (112) . وقد يكون نقد ابن خلدون موقع (عناية) أو (بونة الحديثة) صحيحا من حيث ابتعاده عن وادي السيبوس - كما كان عليه موقع هيبو القديمة - والاتصال المباشر بالداخل وبأهل العصبيات فيه ، الا أن المكان الذي اختير لها زمن الهجرة الهلالية كان صالحا للدفاع (113) ، لانه بنى وفي أذهان أصحابه الانطلاق في مجال الغزو البحري (114) لا التجارة فحسب .

وفي الحقيقة على الرغم مما تعرضت اليه بونة بسبب موقعها من محن ، فانها بقيت مركزا تجاريا مطروقا ، أو بتعبير أصح نزلة (تسلة) ، تطمح عديد من الدولات الاوروبية بالتجارة فيها ومعها ، ولا سيما بعد أن سعت تلك الدولات ومنذ عهد الموحدين - لاقامة علاقات تجارية سلمية مع الشمال الافريقي ، وعقد اتفاقيات ، وكانت جمهورية (جنوة) من أوائل المدن التجارية الاوروبية التي طرقت هذا الباب (115) ، وأسست على اثر ذلك شركات خاصة للتجارة بالمغرب (116) ، وكذلك فعل البيزيون عام 552 هـ/1157 (117) . وتوسع نطاق الدول الاوروبية الطامحة بهذه العلاقات السلمية المربحة في عهد الحفصيين ، فدخلت البندقية الميدان ووقعت اتفاقها عام 629 هـ/1231 وجددت بيزة اتفاقها عام 632 هـ/1234 وحصلت على ضمانات أوسع عام 1353/751 ، كما جدد الاتفاق مع جنوة عام 634 هـ/1267 (118) ، وتقدمت الاراغون الى السلام كذلك عام 670 هـ/1271 (119) ، ودعمت الاتفاقات السالفة في

(II2) ص 349

(II3) Nagel, Algérie, p. 323

(II4) 'piqi

(II5) لقد وقعت مع الموحدين معاهدة عام 548 هـ/II53 ضمننت فيها لرعاياها حرية التجارة في المغرب الاسلامي برا وبحرا على أن يؤخذ من البضائع الواردة الى بجاية العشر والى غيرها ثمانية في المائة (أنظر الميل المصدر السابق ج 2 ، ص 265) .

(II6) المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها

(II7) Ch. André Julien, op. cit. II. p. 123

(II8) Ibid. p. 151

(II9) Ibid. p. 139

الوقت ذاته (1271 - 1272) (120) وكل تلك الاتفاقات تمثل الصورة الاولى (121) ،
 لما يسمى بالامتيازات التي ستوقعها فرنسا مع الدولة العثمانية عام 1535/942 .
 وهكذا كان لتلك الدول الاوروبية المعاهدة قنادقها في بونة ، كما كان لها فنادقها
 في تونس وبجاية وصفاقس وقابس وجربا (122) ، الا أن تلك الاتفاقات لم تمنح
 صاحب برشلونة - كما رأينا - من شن غاراته السالفة الذكر وعلى بونة نفسها .
 وأمام جموح الغرب ، وتكالبه على العالم الاسلامي بحملاته الصليبية في المشرق ،
 والاندلس ، والمغرب ، ثم أمام تبدى بعض التخلخل في وحدته وقوته ، ولا سيما بعد
 طرده نهائيا من المشرق 691 هـ / 1291 ، « تمت عزائم كثيرة من المسلمين بسواحل
 افريقيا لغزو بلادهم ، وشرع في ذلك أهل بجاية ... فيجتمع النفير والطائفة من غزاة
 البحر ويصطنعون الاسطول ، ويتخيرون له أبطال الرجال ، ثم يركبونه الى سواحل
 الفرنجة وجزائرهم ، على حين غفلة فيتخطفون فيها ما قدروا عليه ، ويصارعون ما
 يلقون من أساطيل الكفرة ، فيظفرون بها غالبا ، ويعودون بالغنائم والسبي والاسرى
 حتى امتلأت سواحل الثغور القريبة من بجاية بأسراهم تضح طرق البلاد بضجة
 السلاسل والاعلال عندما ينتشرون في حاجاتهم ، ويقالون في فدائهم بما يتعذر منه
 أو يكاد » (123) . ويعطى ابن خلدون لهذا « التنظيم الشعبي » للغزو ، ورد الاعتداء
 بالاعتداء تاريخا منتصف القرن الثامن للهجرة/الرابع عشر للميلاد (124) . وتنظيم

Ibid (120)

(121) لقد نصت تلك الاتفاقات في خطوطها العامة على تأمين الملاحة والتجارة المتبادلة ،
 وتحديد أسس التجارة بين الطرفين وضمنان اقامة الاوروبيين الاجانب في الاسكالات
 (الموانئ المغربية) ، وأن يكون لكل جالية اوروبية (أمة) قنصلها وقندقها لحماية
 بضائعها ، واقامة أفرادها ، وأن تضمن المسؤولية الفردية أي لا يعاقب مثلا كل أفراد
 الجاليات أو الجالية الواحدة كلها لذنب اقترفه واحد منهم ، أو لتصرف سيء قامت به دويلة
 من دويلاتهم - يرجع لتفصيل أكبر -

Mas Latrie, Traité de Paix et de Commerce... (Paris 1872-1875).

Julien, loc. cit. p. 151 (122)

(123) ابن خلدون ج 6 ، ص 399 - 400 .

(124) المصدر نفسه ، ص 399 إذ يقول : « منذ ثلاثين عاما » وكان يتكلم عن الحملة على
 المهديّة .

الجهاد البحري هذا الذي باركته على ما يبدو الدولة الحفصية ، أمر حري بالدراسة الدقيقة ، ومعرفة مدى تواصله بتنظيم الجهاد على أرض آسيا الصغرى وسواحلها في بلاد المشرق ، وفي بلاد المشرق بعامة . ويبدو أن الحركة الجديدة هذه ، التي هي في واقعها امتداد شعبي لحرب « الثغور البحرية » التي ابتدأها المسلمون ضد بيزنطة منذ فتحهم لسواحل البحر المتوسط الشرقية والجنوبية ، والتي تابعها بحماسة واصرار الاغالبية ، فالفاطميون ، والزيريون ، والموحدون ، قد أزعجت وأقلقت بال الدول الأوروبية المتوسطية ، فقامت ترد على تيار الجنوب الزاحف اليها مرة أخرى بعنف . وهكذا تحالفت « جنوة وبرشلونة ومن ورائهم بحاروهم من أمم النصرانية ، وأقلعو من جنوة » ، وحطوا بمرسى المهديّة عام 792 هـ / 1389 ، الا أنهم لم يفلحوا في احتلالها (125) ، بل أن سفن قالسنيّا وميورقة قامت بهجوم على دليس عام 1398/800 وعلى بونة عام 801 هـ / 1399 (126) ، ونزلت عليها في (70) قطعة الا أنهم أقلعوا منها خائبين ودخلوا مرسى القل (127) ، وتتابعت هجمات دول البحر المتوسط الاوروبي على شمالي افريقيا في القرن الخامس عشر (128) ، ودخلت البرتغال المعمعة بتوجيه غاراتها على ساحل المغرب الاقصى المتوسطي والاطلسي (129) ، الا أنه يلاحظ خفوت نسبي في صوت تلك الهجمات في النصف الثاني من القرن الخامس عشر . وقد يكون العامل الاكبر هو اطلالة الدولة العثمانية على البحر المتوسط الشرقي ، وتوسعها في المشرق الاوروبي ، وتوجيهها بحريتها نحو مياه البحر المتوسط الاوسط في عهد السلطان محمد الفاتح ، وفتح هذا الاخير لمدينة (القسطنطينية) ، مما جعل القوى الاوروبية البحرية المصارعة لموانئ المغرب الاسلامية توجه أنظارها الى الخطر الجديد الذي بدا لها

(125) المصدر نفسه ، ص 400

(126) Julien, op. cit. II. p. 143 وكانت الحملة ردا على مهاجمة غزاة البحر المغاربة

لتوريبلاانكا Torreblanca الميلي ، المصدر السابق ج 2 ، ص 393 .

(127) الميلي ، المصدر نفسه ، الصفحة ذاتها

(128) في عام 828/1424 هـ هاجم أسطول (الفونس الخامس) ملك الاراغون جزر

كركنة وجربا ، وكانوا قد امتلكوا الجزيرة الاخرة قبلا من 1284 - 1335 Braudel op. cit. p. 84

(129) هاجم البرتغاليون (تطوان) عام 1399 ، وسبته عام 1415 ، وطنجة 1437 ،

والقصر الصغير (بين طنجة وسبته) 1458

مهدها لمصالحها التجارية في الشرق بل وساحقا لوجودها ، من أمثال البندقية وجنوة ،
 واسبانيا ذاتها ، ومن ثم فان الدول الاوروبية سارعت الى تجديد اتفقاتها التجارية مع
 دول المغرب مع تودد لحكامها وتداخلات في شؤونها ، ومنها فرنسا الويس الحادى عشر ،
 والبروفنس ، ومدن ايطاليا (130) . وكانت بونة المرسى المحبب للمرسيليين والذى
 يتاجرون منه بكثرة (131) ، وكذلك للجنوبيين الذين كانوا يشترون منها القمح
 والسمن (132) ، كما كانوا يصيدون بقربها المرجان ، الا ان سكان عنابة على ما يبدو
 لم يكونوا يثقون بهم بدليل أنهم كانوا يعارضون انشاء هؤلاء حصنا لهم فى مدخل الثغر
 لرد هجمات القراصنة عنهم وهم يجمعون المرجان محتجين بأن الجنوبيين كانوا قد
 استولوا على مدينتهم بمثل هذه الحدة سابقا (133) .

ومع تجديد الاتفاقات التجارية فى القرن التاسع الهجرى/الخامس عشر الميلادى ،
 فانه لا يبدو أن عنابة قد بلغت شأوا فى التجارة ، بل يظهر من حديث (ليو الافريقى)
 عنها فى مطلع القرن العاشر/السادس عشر أن المدينة متدهورة ، وقد يكون سبب ذلك
 الهجمات الخارجية التى تعرضت لها والتى لا بد أنها دفعت عديدا من سكانها لهجرها ،
 والصراعات الداخلية بين حفصيين ومرينيين وانقسامات الحفصيين على أنفسهم . فقد
 قدر عدد سكانها بـ (300) أسرة (134) ، ويظهر أنها لم تتلق مهاجرين أندلسيين
 كثيرى العدد بعد سقوط غرناطة أو قبلها ، مع أنها كانت - كما أسلفنا القول محط
 تجارة لهم وعلى طريق عبورهم الى المشرق . وقد يكون بعدها النسبى عن بلاد الاندلس
 ووقوعها فى محط الغارات الاوروبية عاملا فى ذلك . ويظهر أن تجارتها كانت محدودة
 ومع تونس وجزيرة جربا وجنوة فحسب (135) ، اذ أن ليو الافريقى لا يشير الى

Julien, op. cit. p. 144 (130)

Ch. Roux. France en Afrique du Nord avant 1830 (Paris M.C.M.XXXII) p. 64 (131)

Leo Africanus, op. cit. III .p. 709 (132)

(133) الا أنه يبدو أن الجنوبيين قد أنشأوا مثل هذا الحصن فى القرن الخامس عشر .

انظر حول هذا الامر Ibid. p. 709 - 710, Nagel, op. cit. p. 323

Op. cit. p. 708 (134)

Ibid. p. 709 (135)

جاليات أخرى . ويكمل « ليو الافريقي » وصفه لها بقوله : « انها لا تملك ينابيع ماء ، ولا ماء لديها سوى المجموع من المطر في صحاريج ، ومبانيها منخفضة جدا ما عدا الكنيسة الوحيدة القائمة قرب البحر ، وبعض سكانها تجار ، أما الباقي فحرفيون ، وفيها صناعة كبيرة لنسيج الملابس الكتانية التي ينقل القسم الاعظم منها الى نوميديا » (136) ولم يشر الى نشاطها البحرى فى ميدان الغزو البحرى الا أنها مع صغرها ، ومظاهر ركودها النسبى ، فانها تبنت له مدينة قوية بدليل وصفه لسكانها بقوله : « ان سكان هذه المدينة أقوىاء جدا بحيث يهددون ملك تونس » (137) . الا أنه لم يوضح وسائل قوتهم سوى اللهم اشارته الى وجود « قلعة حصينة فى المدينة بناها ملك تونس ، ويقيم فيها حاكمها الذى يعين من قبله » (138) .

واذا كانت عناية قد أسهمت فى استقبال الجاليات الاوروبية المتوسطة المتاجرة ، فهل أسهم تجارها بالمقابل بعلاقات تجارية سلمية فى موانئ أوروبا المتوسطة ؟ اننا لا نملك بين أيدينا الآن وثائق توضح هذا الامر أو تلقى عليه ضوءا ، الا أن « اليهود » الموجودين فيها لابد أنه كانت لهم علاقاتهم التجارية مع تلك البقاع كما هو حالهم فى المدن التجارية الاسلامية التى وجدوا فيها ، أما علاقاتها التجارية مع المشرق العربى الاسلامى فليس هناك أيضا من الوثائق ما يجلوها .

وهكذا استقبلت عناية القرن العاشر/السادس عشر وهى مدينة ذابلة ، ومهددة بالقوى الاوروبية المتوسطة عبر محور علاقاتها الشمالى - الجنوبى ، والممتدة هذه المرة الى شمالى البحر التيرينى كله ، وكذلك عبر المحور الغربى الشرقى الذى بدأ أن اسبانيا المسيحية الموحدة هى الدافعة له . وفى الواقع لم تتغير المطامح الاقتصادية الاوروبية بالساحل المغربى ، وبعناية منه ، بل قد تكون التطورات الجديدة الاوروبية فى مطلع العصور الحديثة قد أحجمتها وزادتها اندفاعا من تطور سياسى قومى ، ونمو فى المعارف نتيجة للكشوف الجغرافية ، ونهم للارباح والمكاسب ، الا أن القوى الاوروبية فى حوض

Ibid (136)

Ibid (137)

Ibid (138)

البحر المتوسط الغربي ، وفي بحر صقلية افريقيا ، قد تغيرت هذه المرة وتنامت عددا وقوة ، فقد غدت مملكة نابولي خاضعة للاراغون منذ 1455 ، ولما ضمت الاخيرة الى تاج قشتالة ، فقد حل الجندي القشتالي في البحر التيريني محل التاجر الكتلاني السابق ، وكذلك في نابولي وصقلية ، وبذلك غدا هذا البحر المنفتح على عنابة يشعر بوطاة القوة العسكرية البرية والبحرية لاسبانيا بدل القوة التجارية ، ومع أن (جنوة) ظلت مبدئيا هي السائدة في هذا البحر بسبب سيطرتها على كورسيكا ، وقوتها المالية المصرفية ، فان (فلورنسة) (طوسكانا) قامت تنافسها ، وغدا لها أسطول قرصنة كبير تديره طائفة (سانت أتبين) ، وينشط في محاذاة شواطئ افريقيا لمفاجأة المراكب الوافدة من مصر أو جربا وعنابة والجزائر (139) ، وانبثق ميناء (ليفورن) الذي كان كما قال عنه (بروديل) بيزه وقلورسنا معا (140) . ويضاف الى هذه القوى قوة فرنسا ممثلة بالمرسيليين الذين سيزداد نشاطهم في الربع الاخير من القرن السادس عشر ، هذا ويجب ألا ينسى (الراغوزيون) الذين أخذت جنوه نفسها تستخدمهم في النقل البحري فكانوا يقومون بحمل القمح والملح للصقليين ويقومون بالرحلات الطويلة المدى باتجاه اسبانيا والمشرق والاطلنطي ، وكذلك (البندقية) التي كان لها اسطولها التجاري الخاص الذي يجوب سواحل المغرب وموانئه ، وذلك من منتصف القرن التاسع/الخامس عشر (141) .

الا أن كل تلك القوى الجديدة أو المتجددة لم تقم التنظيم البحري المغربي الذي نشأ منذ منتصف القرن الثامن الهجري/الرابع عشر الميلادي ، والذي تمرس في أفانين الغزو والهجوم على المراكب المسيحية والارض المسيحية ، والذي ازداد نشاطا في القرن العاشر/السادس عشر بعد النكبة التي حلت بالمسلمين بسقوط غرناطة ، وسياسة اسبانيا تجاههم ، والمد الاستعماري الاسباني البرتغالي على سواحل المغرب ، واقترب الاسباني منه من عنابة ، بعد احتلاله القواعد المعروفة شمال الجزائر ، فمن الباب

(I39) وقد استند بروديل الى تعليمات موجهة الى قائد مراكب القرصنة للقيام بعملية هجوم عبر هذا الخط Braudel, op. cit. p. 89
Livorne 1^{er} avril 1575 - A.D.S. Florence. Medicca 2077, F^o 450 et VO.

Ibid (I40

Ibid, p. 100 و 393 - المجلد ج 2 ، ص

البحرى المفتوح بين صقلية وسردينيا والذى تطل عنابة على مداخله ، كانت أساطيل المغرب الغازية تتقدم نحو الشمال، وتفاجىء قنوات ملاحية جنوة ونيس والبروفنس (142) وعندما تسربت سفن انكلترا وهولانده عبر جبل طارق الى البحر المتوسط ، فانها لم تعفها من الغزو هي الاخرى ، فالمغرب كله وعنابة منه ، لم يلق السلاح والمجاهمة أمام التحديات الجديدة ، بل ضاعف من عملياته البحرية - الحربية ضد جميع القوى النصرانية بل وقام باعادة تنظيم مؤسسته البحرية - الحربية حتى غدت أشبه « بصناعة » قائمة بذاتها ، لها مدنها ، وأساطيلها ، وبحارتها ، وصناعاتها ، وتجارها ، ولا سيما بعد أن انضمت الى صفوفها أعداد غفيرة من مهاجرى المسلمين فى الاندلس تريد الانتقام ، واستعادة أوطانها .

وفى الواقع لقد لعب محور العلاقات المشرقية - المغربية وبالعكس دوره الخطير فى اعادة هذا التنظيم ودعمه ، فالدولة العثمانية المنتصرة فى المشرق ، والسائدة على الحوض الشرقى للبحر المتوسط ، مدت لذلك التنظيم يدا ، ونشرت وصايتها على المغرب الاوسط فلادنى ، وربطت بين أسطولها وأساطيل المؤسسة البحرية الحربية المغربية ، وبذلك عاد لعنابة دورها الحى ، فالحلفية المشرقية العميقة فى شرقى البحر المتوسط كانت دائما دعما لها وكسبا عبر تاريخها .

وكان الضغط الاسلامى هذه المرة على جميع القوى الاوروبية فى البحر المتوسط شديدا ، ولذا فانها لجأت أمام مطامحها الاقتصادية ، والتوسعية الحفية والعلنية ، الى اتباع الحطة السابقة التى اتبعتها مع الموحدىن وورثائهم من الدول المغربية ، لعقد اتفاقات تجارية على غرار السابقة ، تؤمن لها نشاطها التجارى ، واقامة جالياتها ، وتبعد عنها ما أسمته بـ « القرصنة البربرية » ، وذلك مع الدولة العثمانية الحاكمة فى الغرب الاوسط . وكان اتفاق فرنسا معها عام 1535 الذى أطلق عليه اسم (الامتيازات) ، والذى تتابعت الدول فى عقد ما يشبهه معها ، وبذلك عاد التناوب بين التجارة والغزو فى علاقات الثغور المغربية ، ومنها عنابة . ويمكن القول بأن دور عنابة فى العصر الحديث ، وحتى احتلال فرنسا النهائى لها عام 1832 ، لم يتغير ، أو بتعبير أدق ، ان

علاقاتها عبر محوري الشمال - الجنوب ، والشرق والغرب ، بقيت علاقات تجارة سلمية وعلاقات توتر غزو أو رد غزو ، ويمكن تمييز الامور الآتية في علاقات التوتر مع القوى الاوروبية .

1 - لقد كانت عنابة خلفية داعمة وقوية للنشاط البحري - الحربى (المغربى العثمانى) الموجه لحرب القوى الاوروبية ، لنزع سيادة الحوض الغربى للبحر المتوسط منها ، وبذلك تكون منسجمة مع موقعها وماضيها مع تلك القوى التى طغت عليها فى بعض الفترات ، ولذلك تقبلت ضم « خير الدين بربروس » لها عام 929 هـ / 1522 (143) بل أن سكانها ثاروا على حكامهم الحفصيين عام 940 هـ / 1533 ، وطلبوا عون خير الدين ثانية (144) ، وفى عنابة أكمل (خير الدين) استعدادة لحملته التى مكنته من الاستيلاء على تونس عام 942 هـ / 1535 . وعندما انهزم خير الدين فى تونس أمام قوى شارلكان المهاجمة ، فان عنابة كانت وراءه نائبة على موقف (الحسن الحفصى) المنحاز الى الاعداء ، واليه عاد ، « ومنها ركب البحر فى عشرين غرابا » (145) ، الى ميورقة ، ومنها الى الجزائر (146) . وظلت نائبة بأميرها الحفصى ضد سلطان تونس - وكان أباه - لان السلطان خذل المسلمين وتعاون مع الاعداء ، الا أن شارلكان تمكن من احتلالها بزعامة (المريكز دو مونديار) ، ووضع فيها حامية عدتها (600) مقاتل (147) ، وقد بقوا فيها خمس سنوات (942 - 1535/947 - 1540) وحاصروهم فيها أهل المدينة حصارا شديدا (148) ، ذاقوا فيه الامرين ، حتى أن تحقيقا رسميا عن وضع الحامية فى اسبانيا عام 1540 كشف عن أن الجنود « من يأسهم كانوا يودون أن يصبحوا مسلمين » (149) .

Julien, op. cit. p. 257 (I43)

E.I. 1^{re} éd. art. "Bône" (I44)

I45 محمد بن محمد الاندلسى السراج ، الملل السندسية فى الاخبار التونسية ج I ،

القسم 4 ، ص 1094 (تونس 1970) * (I46) المجلد ج 3 ، ص 60

(147) E.I. op. cit. وشعر (براون) فى تعليقه على كتاب (ليو الافريقى) أن

الحامية كانت جنوبية وبقيادة الفار زاغال Alvar Zagal وهؤلاء بعد أن حطموا

تحصيناتها انسحبوا عند وفاة قائدهم ليعود اليها الاتراك وبربروس .

Op. cit. p. 570 (I48)

E.I. op. cit.

Julien, op. cit. II. p. 253 (I49)

وعندما عاد (علق على) باى الجزائر لمهاجمة تونس برا عام 978/1570 هـ ، فان عنابة كانت طريقا له وسندا يحمى مؤخرته .

2 - وبالإضافة الى ذلك الدعم ، فان عنابة كانت المرفأ الآمن لرسو سفن غزاة البحر الآمن خاصة من عواصف الرياح ، ومحطة يلجأ اليها هؤلاء الغزاة عند قيامهم بغزوات على شواطئ ايطاليا ، وفى طريق انطلاقهم عبر التيه البحرى الى اسبانيا ، أو فى قنوات البحر التيرينى ، أو عند عودتهم الى تونس والجزائر عن طريق سردينيا ، اذ نادرا ما كانت المراكب تذهب مباشرة الى الجزائر المركز الاكبر للغزو البحرى الاسلامى (150) ، كما أنها بحمايتها من الرياح الغربية والشمالية ، فان بعض غزاة البحر كان يلجأ اليها ، ليقضى الشتاء فى مينائها ، ويراقب نشاط القرصنة المسيحية فى فتحة البحر أمامه ، فمن المعروف أن نشاط الغزو يفتر فى هذه المرحلة من العام ، لسوء الاحوال الجوية (151) ، وتوضح أهمية عنابة للغزو البحرى الاسلامى ، أنها كانت ضمن الاغراءات التى رأى شارلكان تقديمها الى (خير الدين بربروس) لاقناعه بالانحياز الى جانبه ، وترك الدولة العثمانية ، فقد وعده اثناء المفاوضات التى قامت بينهما بأن تكون له

150) لقد تحدث (بيد روسالازار) فى كتابه المؤلف فى القرن السادس عشر عن بعض حملات غزاة البحر المسلمين واتجاهاتها ، وهى توضح خط السير المشار اليه آنفا فقد بين أن ثلاثة مراكب تركية تابعة لاسطول (ملرغد) كانت قد اتخذت قاعدتها فى سهل تونس وجنوبى جربا ، وفى عام 1550 خرجت من قاعدتها لتتوقف قرب مدخل خليج نابولى حيث عملت على مراقبة مؤخرة الاسطول الاسباني الذى تحرك نحو صقلية ، وقامت المراكب الثلاثة بالاستيلاء على سفينة تموين ، ثم فرغيلة ، ثم على مركب محمل بالحجاج الى روما ، وبعد ذلك انفصل أحد المراكب وعاد الى جربا ، بينما تابع المركبان طريقهما نحو الشمال الى قرب مصب التيبير فجزيرة البيا ، الا أن واحدا اضطر للعودة ، فأتى عنابة ، ومنها الى الجزائر حيث باع غنيمته ، أما المركب الثالث المتبقى فقد تابع الرحلة وحده ، وغزا كورسيكا ، واتجه الى اسبانيا ، ثم عاد الى بنزرت عن طريق سردينيا فعنابة - وبعد ذلك الى الجزائر Hispania Vientrix, Medina delcampo. 1552 (d'après Braudel, p. 727)

151) يذكر (هايدو) الرحالة الاسباني فى أواخر القرن السادس عشر أن الرئيس (مامى أرنوط) كان يشقى فى نهر بونا عام 1579 (أى فى مصب وادى السيبيوس أو مدينة بونا) Braudel, p. 214 كما أن جميع القراصنة كانوا يشتون خارج الجزائر Braudel

p. 124

بجاية وطرابلس وعنابة ، بينما كان بربروس يتظاهر بأنه لا يقبل عن الساحل المغربي كله بديلا (152) *

3 - والى جانب كل ذلك فقد أسهمت عنابة في عمليات الغزو البحري نفسها ، الا أنها لم تكن على ما يبدو مركزا من مراكزه الكبرى ، فهي لم ترد ضمن قائمة المراكز الاساسية الشهيرة التي كانت للقرصنة المسيحية أو للغزو الاسلامي في البحر المتوسط في القرن السادس عشر (153) ، وقد تكون احاطتها بالعديد من مراكز القرصنة الاوروبية القريبة أو البعيدة كتراباني القريبة في صقلية ، وفرسان القديس يوحنا في مالطة ، وسانت ايتين في طوسكانا ، هو السبب في ذلك التقلص النسبي ، أو قد يكون نشاط مدينة الجزائر الكبير في هذا الميدان الذي بلغ أوجه بين 1538 - 1571 ، والذي كان بحجم البحر المتوسط كله ، قد غطى نشاطها ، ومع ذلك فان التقارير الواردة عن ذلك النشاط ، توضح أنه كان يتناسب في الواقع مع حجمها وأحوالها في ذلك القرن ، ويظهر في الوقت نفسه تعاونها الوثيق مع مجموع المؤسسة البحرية - الحربية المغربية والعثمانية * فهناك تقرير من مرسيليا ، وفد الى اسبانيا ، وعلق عليه الملك فيليب الثاني نفسه ، يشير الى أنه قد خرج في عام 1564 من مراكز الغزو الاسلامي من الساحل المغربي « خمسون مركبا من الجزائر ، وثلاثون من طرابلس ، وستة عشر من بونة ، وأربعة من قريرز Velez » (154) * وفي الواقع ، ان التعاون بين غزاة البحر المسلمين قد لا يظهر بشكل واضح عمل كل ميناء على حدة ، هذا علما أن مركبا واحدا كان قادرا أحيانا على القيام بعمليات غزو متخنة بالعدو (155) ، ولابد من الاضافة أن

(I52) C. Capasso, Barbarossa. Carlo V. Rivista Storica ital. 1932 - (Braudel, p. 725)

أنظر كذلك الميلي المصدر السابق ج 3 ، ص 64 *

(I53) يعدد (بروديل) تلك المراكز ، فبين أن الاسلامية منها هي قالونا ، ودورازو ، وطرابلس الغرب ، وتونس ، وبنزرت ، والجزائر ، وتطوان ، والعرايش ، وسلا ، أما المسيحية فهي لاقاليت ، وليفورن ، وبيزا ، ومسينا ، وباليرمو ، وتراباني ، ومالطة ، وبالما ما يورقة ، والمريه ، وقلنسية ، وفيوم ، وسينيا (p. 697)

(I54) Avisos de Marsella, 2 mai 1564. Sim E° 1393 (d'après Braudel, p. 710)

(I55) و (I55) مكرر ، انظر الهامش (I50) أى ارسال كل صيف مركبا مشحونا بالشحم والسمن للمراكب الجهادية من ميناء عنابة ، ومن قبل بساى قسنطينة الى داي الجزائر ،
مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار ، الجزائر 1974 ، ص 47

الامر لم يدرس بعد وثائقيا على الصعيد العربي . ويظهر تعاون عنابة كذلك فى عمليات الغزو اسهامها وولايتها قسنطينة ، ماديا ، فى دعم المراكب الجهادية ، بارسال ما يسمى بزكاة الشرق (155) مكرر .

4 - ولم يقتصر دور عنابة الحربى فى علاقاتها مع العالم الاوروبى المتوسطى على ما سلف ، وانما كان لها دورها الذى مارسه رجالها الاشداء ، كما وصفهم ليو الافريقى (156) ، واطهرت فيه أنها مدينة قد تمرسست فى عمليات المقاومة والدفاع عن الذات ضد الهجمات الخارجية الاوروبية ، أو تهديداتها ، فقد أسهمت عام 976 هـ/1568 بمهاجمة القاعدة (الباستيون دوفرانس) (157) التى أقامتها الشركة الكورسيكية المرسيلىة (لينشيو - ديريه) قرب مرسى الخرز غير بعيد عن عنابة ، والتى حصنتها لحماية امتيازها الذى حصلت عليه من داي الجزائر ، أو سلطان القسطنطينية عام 698 هـ/1560 (158) ، لصيد المرجان شرقى عنابة ، والذى أضيف اليه فيما بعد حق تأسيس مراكز تجارية لها فى عنابة والقل ورأس روز ، فقد أزعج سكان الجزائر وعنابة القريبة أن الشركة قد أخذت تصدر ما تنتجه البلاد من قمح وشعير وقنب وجلود وشموع وغيرها ، وفجر نقتها تصدير القمح بالذات ، ولا سيما أثناء تعرض البلاد للمجاعات (159) ، علما أن القمح كان من المواد التى تحظر الدولة العثمانية تصديره ؛ حرصا على الغذاء الرئيسى للسكان (160) . وعندما عاد الفرنسيون الى احتلاله فى العام نفسه ، وسعوا لدى السلطنة العثمانية للتأكيد ضمن امتيازاتهم المجددة على امتياز صيد المرجان ، ونالو ذلك منها عام 1597 و 1604 ، فان جنود عنابة برئاسة مراد راييس ، عادوا الى مهاجمته وتخريبه عام 1604 ، بأمر من الديوان الجزائرى (161) ، ولما أرسلت فرنسا ثانية بين 1618 - 1620 حملتين صغيرتين الى الساحل الجزائرى

Op. cit. p. 709 (156)

157 يحيى بو عزيز ، الموجز فى تاريخ (الجزائر 1965) ج I ، ص 160

Ch. Roux, op. cit. p. 67

(158) هناك اختلاف حول مانح الامتياز هل هو الداي ، أو السلطان Ibid, p. 63

Ibid. p. 66 (159)

Gibb and Bown, *Islamic Society and The West. Part II*, p. 14 (New-York) ; (160)

أنظر هامشى (77) و (78) من هذا البحث ومتنهما (London - Toronto 1955)

Ch. Roux, op. cit. p. 67 (161)

لتستعيد الحصن ، وكانت العلاقات قد ساءت بينها وبين الجزائر بسبب مقتل السفراء الجزائريين في مرسيليا ، الذين أرسلو للمفاوضة ، فان عسكر عنابة مؤيدا من الاهالي ، قام بمهاجمته ثانية عام 1621 (162) 0 وهذا يذكر بما قاله (ليو الافريقي) عن رفض سكان (بلد العناب) اقامة حصن جنوى قريب منهم خشية العودة الى احتلال مدينتهم (163) ، وينسجم كذلك مع تضييقهم الخناق على الحامية الاسبانية فيها عام (1540) ، كما أشرنا سالفا . ويجب ألا ينسى أن وجود (حصن فرنسا) بقربهم وعمله بالتجارة ، ينافس المدينة تجاريا ، ويضعفها .

ويظهر دور عنابة المحارب والمقاوم للهجمات الخارجية كذلك في مقاومتها العنيدة للهجوم الذي دبرته (طوسكانا) عام 1607/1026 (164) ، مستغلة توتر العلاقات بين فرنسا والجزائر ، وطامعة باحتلال المدينة بعد أن تبدى ضعف الروابط العثمانية الجزائرية (165) ، وقد جاء لنجدة المدينة (محمد بن فارج) باى قسنطينة الذي استشهد في المعركة (166) ، الا أن العنابيين تمكنوا من دفع المهاجمين عن مدينتهم .

ولم تكن عنابة أقل دفعا للقوى الاوروبية المغيرة عليها في الفترات التالية مما كانت عليه عبر تاريخها الطويل ، ويبدو أن الرحالة (شو) قد أدرك هذه الحقيقة ، فوصفها بأنها : « مدينة قوية ومحاربة » (167) . وفي القرن التاسع عشر عندما حاولت

Ibid p. 104 (162) لقد استعاد الفرنسيون هذا الحصن عام 1626 بعد مفاوضات طويلة قام بها (مانسون نايلون) . وأقامت (الشركة الافريقية الفرنسية) مركزها فيه أولا ، الا أنها نقلت هذا المركز الى القل . ويعلل (شو) الانتقال بالوضع الجغرافي والمستنقعات السائدة ، ويصف مركزهم في القل بأن فيه منزلا رائعا وحديقة ، وفي المركز (300) من صيادي المرجان ومجموعة من الجنود ، ومركز أسلحة Op. cit. p. 98

I63 أنظر كذلك هامش I33 Op. cit. p. 709-710

I64 الميلي المصدر السابق ج 3 ، ص 150 ، و Braudel, op. cit. p. 1043

I65 يحاول (يروديل) تعليل ذلك الهجوم بالمطامع الاوروبية والمشروعات الاوروبية العديدة لاستيعاب الشمال الافريقي المسلم (انظر Braudel, p. 84 حول هذه المشروعات) وبالنزعة الاستقلالية الجزائرية التي جعلتها فريسة للجشع الاوروبى .

I66 الميلي المصدر نفسه الصفحة ذاتها

I67 Op. cit. p. 97

سفينتان ، برتغاليتان عام 1220 هـ/ 1805 دخول مينائها للاستيلاء على احدى القطع
الحربية التابعة لاسطول الجزائر ، فان السفينة قاومتها (168) ، مدعمة بقوى المدينة
نفسها ، مما دفعها للانهازم ، ولما حاول الانكليز الذين حلوا محل الفرنسيين فى امتياز
صيد المرجان فى نواحي عنابة أن ينزلوا الى البر دون اذن ، صادمهم أهل المدينة
وجيرانهم ، وقتلوا رجال البحر الانكليز ، وقبضت مراكبهم ، وصودر مرجانهم (169) ،
مما كان عاملا من عوامل حملة اكسماوث الانكليزية على الجزائر عام 1815 .

وهكذا فعنابة ظلت تقاوم استيعاب التيارات الشمالية الجارفة عبر محور علاقاتها
المتوسطة الشمالية الجنوبية، منذ القرن الثانى عشر/السادس الهجرى، وصمدت
ببسالة ، بل أن فرنسا نفسها عندما بعثت حملتها على الجزائر عام 1246ز/ 1830 ، فانها
لم تستطع أن توطد أقدامها فى عنابة الا بعد عامين ، وبعد مقاومة شديدة . (170)
واذا كان ذلك هو دور عنابة الحربى فى العصر الحديث ، وهو دور دفاعى ، ولو
اكتسب أحيانا الشكل الهجومى ، وهو دور غنى وحافل ، فان دورها التجارى الذى بدأ
خابيا نسبيا فى مطلع القرن السادس عشر - اذا ما صدق وصف ليو الافريقى - عاد
الى التفتح والحياة ، وذلك للاستقرار الداخلى النسبى فيها ، نتيجة فرض السلطة
الحاكمة ذاتها عليها (171) ، ولنشاط الغزو وتدفق غنائمه ، ولنشاط التجارى الدولى
فى البحر المتوسط بعامه ، وزيادة حركة النقل البحرى بين المشرق العربى والغرب
الاوروبى ، ولتفضيل الدول الاوروبية المتاجرة مع الجزائر مدينة عنابة على غيرها لموقعها
أولا المشار اليه آنفا ، ولاهتمام الجزائر بالغزو البحرى على نطاق واسع ، ومن ثم فان

(168) مذكرات الحاج الزهار ، ص 97

(169) المصدر نفسه ، ص 121 ، وتعليق المحقق أحمد توفيق المدنى ، ص 128

(170) . E.I. 1^{re} éd. art. (Bône) ، وكذلك محمد العربى الزيرى :

المقاومة فى الجزائر 1830 - 1848 . مجلة الأصالة ، مارس 1976 ، ص 104 .

(171) لقد أوضح المؤرخ Colomb فى بحثه عن الجزائر التركية L'Algérie turque
فى المؤلف المشترك المشار اليه آنفا p. 116 Initiation à l'Algérie واستنادا الى مذكره الاسقف
بواره Poiret فى زيارته لمنطقة (القل - قسنطينة - بجاية) فى الربع الاخير من
القرن الثامن عشر ، أنه اذا كانت الحامية فى بونة (عنابة) مع قلة عددها تفرض السيطرة
التركية على سكانها ، واذا كان الواحد منهم يهاب التركى ، فان هذا ليس الامر فى بجاية
أو القالة يستنتج من ذلك أن قبضة السلطة كانت قوية على عنابة .

كثيرا من المراكب كانت تتجنبها ، ولانصراف تلك الدول عن الموانئ التي احتلتها اسبانيا كوهران ، حرصا على علاقاتها الحسنة مع المغاربة المسلمين ، ولذبول تلك الموانئ ، اقتصاديا ، وهربا من علاقات مع اسبانيا قد تتوتر ، وهكذا فانها كانت تلجأ الى الموانئ الاسلامية كتاجورة ، ومصراته ، وعنابة ، بل والجزائر نفسها ، على الرغم من محاولات اسبانيا تنشيط اسكالاتها الافريقية ، وتحويل التجارة اليها ، ومن هذه الدويلات فخاصة البندقية (172) . بل أن اسبانيا نفسها على ما يبدو كانت تتاجر خارج مراكزها ، تلك عندما عاودت تجارتها مع الشمال الافريقي بعد عام 1530 (173) ، وهكذا ازدهر اقتصاد عنابة ، ونافست الجزائر في تجارتها (174) ، وقد أشار تقرير اسباني في عام 1581 الى أن « بونة مدينة كثيرة السكان وهذا مخالف لقول ليو الافريقي في مطلع القرن - تصنع الخزف الجميل ، وتصدر السمن والصوف والعسل والشموع » (175) ، وكانت شركة (لينش ديديده) حريصة عند اختيار مكان الباستيون أن يكون قريبا من عنابة ، لقيمتها التجارية لتجار مرسيلية (176) ، وبالفعل فان هذه المدينة كانت مركزا من مراكز أعمال « الشركة الافريقية افرنسية » ، وبخاصة ما يتعلق بشراء الجلود والاصواف والحبوب (177) والشموع (178) ، وذلك مقابل أن تدفع الحكومة الجزائر سنويا كمية من المال (179) ، وقد كان لعنابة في تجارة فرنسا وفي صيدها للمرجان أهمية كبيرة بدليل تفكير لويس الرابع عشر بالاستيلاء عليها ، وجعلها محطة حصينة (180) ، بل أنه عندما انحطت تجارة فرنسا في مدينة الجزائر ، فانها بقيت

Sanudo, Diarii XXVII, p. 25 (d'après Braudel, p. 688)

Bibliothèque Nationale (Paris) Esp. 6° F° S. 112 113. 18 juin 1570

(172

Sim E° 334 - Ibid. (173

Julien, op. cit. II p. 281 (174

Relacion de Todos los puertos de Berberia que deben de ganarse y fortificarse - Sim. (175
E° 1339 (d'après Braudel, p. 685).

Ch. Roux, op. cit. p. 64 (176

E.I. 1^{re} éd. (Bône) (177

op. cit. p. 98 المواد 98. يشير (شو) الى أنه كان للشركة الافريقية الفرنسية احتكار تلك المواد (30) ألف دولار

(179) يبين الرحالة السالف الذكر الى أن الشركة كانت تدفع ما قيمته (30) ألف دولار

أو ما يعادل (5000) جنيه انكليزي ، وأنها كانت توزعها على حكومة الجزائر ، وقائد عنابة

ورؤساء القبائل المجاورين p. 98

E.I. op. cit. (180

في القل ، وعنابة ، والقالة ، وقد ازدهرت تجارتها معها بخاصة بعد أن سمح لها بتصدير الحبوب (181) ، وقد عملت « غرفة تجارة مرسيليا » بدورها على تنمية نشاطها فيها وفي تلك الاسكلتين الاخريتين ، وقد حصلت التجارة المرسلية عبر نشاطها في تلك الاسكالات على مراتب ضخمة ، وقد عبرت الغرفة عن أرباحها تلك بأن سكت ميدالية تمثل افريقيا ، وهي تحمل برق الرخاء والوفرة ، وقد تدلت منه سنابل القمح (182) .

وفي الواقع كانت علاقات عنابة التجارية في القرن الثامن عشر نشيطة مع فرنسا بالذات ، وكان لهذه الاخيرة قنصلها فيها (183) ، بينما ضعفت علاقاتها مع الامم الاخرى ما عدا انكلترا (184) . ويبدو أن عنابة كانت تستورد مختلف السلع المصنوعة من فرنسا وانكلترا ، وتزودها هي بالمواد المشار اليها آنفا ، وأهمها القمح والابقار ، الا أنه يظهر أن باشا الجزائر كان لا يسمح أحيانا بتصدير الحبوب (185) والابقار خوفا من المجاعات التي كانت البلاد تتعرض لها بين آونة وأخرى .

ولابد من التنويه أخيرا أن ازدهار التجارة الاوروبية قد لا يعنى ازدهار التجارة العنابية الوطنية وارتداد أرباحها الى أهالي المدينة ، بل ربما تستفيد من ذلك فئة محدودة جدا من السكان ، ولا سيما اليهود الذين كانت لهم صلاتهم بخاصة مع ميناء (ليفورن) ومع عدد من اسكالات الشرق وموانيء الغرب ، كما كان عليه الحال بالنسبة للتجارة الاوروبية في المشرق العربي ، وفي مجموع المغرب المتوسطي وهذا يتطلب بدوره دراسة متعمقة موثقة ليكون الحكم سليما .

وأخيرا ، يمكن القول أن عنابة في محوري علاقاتها مع العالم المتوسطي كانت مركز تفاعل لهذين المحورين ، وجزءا من علاقات مجموع المغرب الاسلامي ، مع ذلك العالم المتوسطي وبحره المتلاطم بشتى التيارات ، فاذا كان ذلك التفاعل بين محوري علاقاتها ،

Julien, op. cit. II. p. 290 (181)

Ibid (182)

مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار ، ص 76 (183)

Julien, loc. cit. (184)

أنظر مذكرات الحاج أحمد الشريف الزهار ، ص 49 - 50 (185)

وما حملها اليها من تيارات بشرية ودينية ، وفكرية ، واقتصادية ، وتجارب حياتية ، قد أكسبها نضجا وقوة ، فانه في الوقت ذاته قد حملها كثيرا من الاسى عندما كانت تؤدي باخلاص دورها النضالي المدافع والمهاجم الذي فرضه عليها موقعها . لقد عانت عبر تاريخها صراعا طويلا ، فتيارات الشرق والغرب قد حملت اليها البشر ، والفكر ، والعقيدة ، ومفاهيم رخاء ، فتبنتها وتمازجت معها فعدت ذاتها ، وجاءت علاقات الشمال الجنوب ، وأرادت هي الاخرى أن تحمل اليها البشر ، والفكر ، والعقيدة ، ومفاهيم رخاء الا أنها رفضتها وقاومتها للتباين بينها وبين ذلك الشمال بالبشر ، والفكر ، والعقيدة ومضمونات الرخاء ، فكانت علاقات حارة دمية تمثل صورة حية من ذلك الصراع الحضارى الطويل بين الغرب والشرق ، والذي كانت تتحكم فيه عوامل العقيدة وعوامل الاقتصاد ، ويود كل واحد أن يستوعب الآخر ، الا أن عنابة خرجت من ذلك الصراع معافاة ، وعادت لتعيش ضمن ترابها القومى حياة السلام والرخاء كما تفهمه ، لقد قال عنها (شو) عندما زارها في القرن الثامن عشر : « ان موقعها رائع — وامكاناتها كبيرة .. فاذا ما رمت خرائبها ، وأندقت عليها العناية الكافية ، ونظف مرفؤها فانها ستصبح أكثر المدن ازدهارا في الشمال الاقريقي » (186) . ويبدو أن حاضر (بلد العناب) يسير في هذا الاتجاه .

واذا ما كان اسمها قد أثار في ذهنى سك الطليعة الشعرية ، فان علاقاتها مع العالم المتوسطى تلح على بتعبير أدبى قد يخفف من جفاء الموضوع ويلخصه ، ويرسم بعض صورته ملونة قد لا تكون معبرة تمام التعبير الا أن فيها بعض الواقع وهى : لقد عاشت (عنابة) علاقاتها المتوسطية بين أصفر وثلاثة أحمر : أصفر القمح ، وأحمر العناب ، وأحمر المرجان ، وأحمر نجيع الجهاد عن العقيدة والوجود .

Op. cit., p. 96-97 (186)

اهدائے لواء
جمید فی الجزائر
فی اواخر القرن
السادس عشر
بترکبے من

بلد العناب وباستيون
ومتبارقة وقلعة باجة

د. خليل ساحل اوغلي

مدرس التاريخ الاقتصادى

كلية الاقتصاد - جامعة

استانبول - تركيا -

كان العثمانيون يقومون باحصاء كل اقليم دخل
حوزتهم ولكن شمال افريقيا العثماني وبعض ممتلكاتهم
فى آسيا واوروبا كان لهم طابع خاص وميزة ادارية
وبقيت خارج نطاق البلاد التى شملها الاحصاء . وقد
تصدى الحكم العثمانى لاحصاء المغرب مرارا والظاهر
ان ذلك بقى فى حيز الفكرة ولم يدخل فى حيز العمل .
ولهذا لا نجد عن التقسيمات الادارية فى المغرب فى
مجاميع القوانين ولا كليات المنشآت الرسمية ولا التواريخ

التي تعج بها مكاتب العاصمة العثمانية عن التقسيمات الادارية فى المغرب شيئا .
والظاهر أن الشخص الوحيد الذى تعرض للموضوع هو أحد رجال السور القانوني
وصاحب التوقيع فى ديوانه . فالتوقيعي هو الشخص الوحيد الذى يتعرض للدفاتر

المخافانية أى دفاتر الاحصاء ويعلق على حواشيتها كل ما يحصل من تبدلات بامر خاص
سلطاني . ومهمته تخوله الوقوف على التقسيمات الادارية . والمقصود هنا هو مصطفى
ابن جلال التوقيعى صاحب التاريخ الموسوم بـ « طبقات الممالك ودرجات المسالك » .
وهذا التاريخ ما يزال مخطوطا منه عدة نسخ فى مكاتب استانبول . ونعول هنا على
نسخة الفاتح رقم 4422 ومخطوطات الفاتح اليوم فى مكتبة السليمانية .

يورد لنا مصطفى بن جلال التوقيعى بحث الجزائر فى الطبقة (يريد بذلك الفصل)
العاشر فيقول ان الجزائر الواقعة فى أرض المغرب والتي تجاور الخليج البندقانى وتقارب
البرتقال بكبرىكية عبارة عن (25) درجة ويقصد بذلك وحدة ادارية من سنجق، أو وطن،
وقبيلة. ونحن نسردها مع المحافظة على املاء الكاتب .

الدرجة الاولى لواء الجزائر مع ما فيه من بنادر (اسكله) وقبائل وغير ذلك .

- 2 سنجق مليانة
- 3 سنجق مديه
- 4 سنجق تنس
- 5 سنجق بسكرة
- 6 سنجق مستغانم
- 7 سنجق بلد العناب
- 8 سنجق قسطنطينة
- 9 مدينة تلمسان
- 10 مدينة قلعه
- 11 قلعة شرشل
- 12 قلعة ججل
- 13 قلعة دلس
- 14 قبائل سوماته
- 15 قبائل موزايه

- 16 قبائل بنى خليل
- 17 قبائل بنى موسى
- 18 قبائل غمراسيه
- 19 قبائل صنهاجة
- 20 قبائل فليه (أومليه)
- 21 قبائل خشنه
- 22 عربان بنى راشد
- 23 عربان بنى عامر
- 24 عربان سويد
- 25 عربان حناشي

ويفيد هذا وضع الجزائر في أواسط القرن السادس عشر فتاريخ مصطفى بن جلال لا يستوعب سلطنة سليمان القانوني الذي تولى الحكم بين 926 - 974هـ . (1520 - 1566م) . ويجب أن نضيف أن السناجق وحدودها ومشمولاتها كانت تتغير مع الزمن وحسب الاوضاع الراهنة . ولا نعرف من مصطفى بن جلال التوقيعي عن ما يضم كل سنجق من السناجق التي عددها . والذي حدانا الى كتابة هذا المقال الصغير هو وثيقة عثرنا عليها في دار الوثائق التابعة لرئاسة الوزراء الكائن في استانبول . فان زعيم يتصرف زعامة في تونس عبارة عن 60000 درهم (اقجه عثمانية) جاء طالبا امرة سنجق يتركب من بلد العناب وباستيون فرانسو ومتبارقه (؟) وقلعة باججة وتكفل بدفع 10000 دينار سنويا من دخل هذا السنجق الى الخزانة . فوجهة نظر الطالب وهو القائد محمد تتركز على أن تشكيل السنجق على هذه الصورة من الاماكن التي عددها سوف تؤدي الى فضل في الدخل على المصرف . طبعا اننا لا نعرف عن هذه الاماكن شيئا ولا ندرى أهل كانت تدخل في حدود سنجق آخر ام لا ؟ وهل فضل في دخل السنجق الجديد هو عجز في ميزانية سنجق آخر انفصلت عنه تلك الامكنة ام لا ؟ والوثيقة مأخوذة من دفتر كان ينعت بدفتر الرؤوس . ودفاتر الرؤوس هي الدفاتر التي كان يسجل فيها الاحوال الشخصية للمستخدمين من قبل الدولة من نصب وترفيه أو كما كان يقال فيها من ترقى أو مبادلة الى ما سوى ذلك . وهذا الدفتر

يحمل رقم (كيه جى 238) وقد أوردنا صورة هذه الوثيقة وهي فى وسط الصحيفة
 160 • وفى الصورة عدة انحآت من قبل أمير امراء الجزائر من أجل منصب أو ترقى •
 أما الوثيقة التى تهمنا فى الصورة فهى التى تحمل رقم 1 وقد كتبناها بلسانها الاصلى
 لتسهل قراءتها وأوردنا بعدها ترجمتها باللغة العربية •
 يوم

السبت فى 18 شوال سنة 988

الاصل الترى

باخط همايون

جزاير غرب بى بى جعفر باشا ايله رمضان باشا وتونس وبلاد ساحل وقىروان
 قاضيلرى مكتب كوندروب جزاير غربده بلد العناب وفرانسه باستيونى ومتبارقه
 وباجه قلعه سى سنجاق اولورسه خزينه عامره به انفع اولوب جزايرك وطنلرى مصارفنه
 يتشوب فضله مال قالدوغى مقرر در ولايت مزبور نك قديمى امكدارى اولوب تونسده
 التمش بيك اقجه زعامتى اولان قايد محمد محكمه به كلوب ذكر اولنان يرلر سنجاغله
 عنايت بيور لورسه هرييل خزانه عامره به اون بيك التون ويرمكى شرط ايدوب هرسنه
 حقلشمق قبول ايدر ين ديدوكين عرض اتمكين ذكر اولنان يرلر سنجاغله مشار اليه قايد
 محمده (بويورلدى) •

الترجمة

بموجب خط همايونى (مبارك ، سلطانى)

تقدم كل من بى بى بى (أمير أمراء) الجزائر وهما جعفر باشا ورمضان باشا
 وقضاة تونس وبلاد الساحل والقىروان برسائل اشاروا فيها واشادوا باحداث سنجق
 يتركب من بلد العناب وباستيون فرانسى ومتبارقه (؟) وقلعة باجه فبهذا سوف يتكافأ
 دخل ومصارف الاوطان فى الجزائر ويزيد الدخل حتما على المصرف وهذا للخزانة العامرة
 انفع • وان القائد محمد وهو زعيم من زعماء تلك الولاية سبقت خدماته يتصرف زعامة
 فى تونس تبلغ 60 000 اقجه (الاقجه هى واحد النقد الفضى العثمانى وتزن فى هذا العهد
 682 مليغراما) جاء الى المحكمه وقال انه يتكفل بدفع عشرة آلاف دينار (والدينار
 العثمانى يساوى 80 اقجه فى ذلك العهد ويزن 3,5 غرامات) سنويا يحاسب عليها فى
 آخر كل سنة ويرضى بقطع العلاقة فى ختام كل عام فأعطينا القائد محمد تلك الاماكن
 المارة الذكر على سبيل سنجق (وأمرنا بها اليه) •

- 2 -

ارسل بكلكر بك طرابلس الغرب كتاب قال فيه ان عبدى بن حسين وهو احد فرسان قلعة درنيس فى لواء كليس (فى يوغسلافيا حاليا) واوده باشى براتب يومى يبلغ سبع اقجات احد من سبقت خدماته وانه يريد تيمارا (اقطاعا عسكريا) عوضا عن راتبه فامرنا له بذلك من طرابلس *

- 3 -

ارسل بكلكر بك طرابلس (وهو يكتب طربلوس) الغرب كتابا قال فيه ان رمضان وهو آغا « بشلو » يه قلعة ديرانونغراج فى لواء كليس وهو يتصرف عشرة آلاف اقجه ممن سبقت محمود خدماته وانه وقع فى أسر الكفار وتم خلاصه حاليا فامرنا له بتيمار عبارة عن ثلثى راتبه النقدى *

- 4 -

امرنا بتيمار عبارة عن ثلثى الراتب النقدى لكل من رمضان واهرايم وهما من طائفة « المتفرقة » فى الجزائر براتب يومى يبلغ ثلاثون درهما (اقجه عثمانية) بناء على سابق خدماتهم وبناء على عرض دفعة بكلكر بك الجزائر *

- 5 -

امرنا لكل من محمد بن عبد الله وولى بن عبد الله لسابقه خدماتهم وبناء على عريضة دفعها بكلكر بك جزائر الغرب بتيمار بدائيا بثلاثة آلاف اقجه *

- 6 -

امرنا لسنان بن عبد الله وهو متفرقة براتب يومى يبلغ ثلاثون اقجه (ان يتقاضاها) من الجزائر بناء على سابق خدماته وعلى عريضة دفعها بكلكر بك الجزائر *

- 7 -

امرنا بزيادة وترقى عبارة عن 1500 اقجه لمحمود بن عبد الله الذى بيده امر يخوله تيمار يبلغ 12000 اقجه بناء على سابق خدماته وعلى كتاب أرسله حسن باشا امير امراء الجزائر فى السابق *

1879

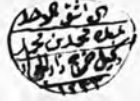
هذه مكتوب من المظالم المحمدي محمد فوج وكيل الخرج والجار الى المظالم مركاتي عنابه

24

بسم الله على سيدنا وولينا محمد وآله وصحبه

الحمد لله وحده

بسم الله الرحمن الرحيم
 بعد ذكره مقام المظالم الراجح الهام الراجع ابتداء على مركاتي عنابه اكراماً
 بحسنه عليكم ورحمة الله وبركاته ورضوانه العليم وازكى تحيات لوزير عمه حمادة سماً
 الحبر والعاجيه ونعم الله المتواليه التي اطلبه الله وولها وانعاهها علينا وبتدبيره امين وبعد ليكن في
 علمكم ان فوضوا امر نصيبنا ان اهل عنابه قالوا لاهل المركب الذي يصفادون المجان لابله نسوتوا
 فرغنا ان الكمانيه لرضا عاره وهم ابوا من الشراء لانهم عندهم ما يكفيهم نعم اننا بولا عليهم فيم ان اراد
 الشراء فلهم ذلك وان ابوا بولا عليهم فيم هكذا نبت عليهم يفعد كل واحد في موضع وهذا هو
 المنكره منا اليكم وكذا ادبوا سوي جيلكم ورضي الله عنكم ورضي في امان الله وجعله ومرس وريايته
 وكتب بامر المظالم المحمدي محمد فوج وكيل الخرج والجار امانة الله عنه وكرم امين



زيادة في ان الشرايط التي اتفق بها
 فتمت في اول شهر ربيع الثاني سنة 1299
 بالتم والتميم



أغسطين العنابي ومقاومة الحركة الدوناتية

د. أبو عمران الشيخ
قسم الفلسفة - جامعة الجزائر

عاش أغسطين العنابي من سنة 354 الى سنة 430 بعد الميلاد وتولى وظيفة أسقف بونة (عنابة) حوالي 40 سنة واشتغل مدة ربع قرن بمقاومة الحركة الدوناتية . واعتبر أن هذه المقاومة هي أهم شيء في حياته . وقامت حركة دونات Donat في بداية الامر على خلاف ديني ولكنه سرعان ما تطور الى مقاومة شعبية ضد الحكم الروماني والكنيسة الكاثوليكية التي ساندته في مواقفه .

وكان الامر الحقيقي الذي تسبب في نشأة المقاومة الدوناتية هو التعاسة التي شملت أغلبية الاهالي في افريقيا الرومانية ولا سيما الفلاحين الفقراء الذين انتزعت منهم أراضيهم بعد احتلال بلادهم ، فتعرضوا الى اضطهاد المعمرين الاجانب وحلفائهم من بعض المحظوظين الاهالي .

ولم يتفطن أغسطين لذلك الدافع الحقيقي لحركة دونات ولم ير في أنصارها سوى أهل بدعة تمردوا على الكنيسة الام والسلطة الرومانية ولذا قاومهم مقاومة مستميتة الى

آخر لحظة من حياته • ويبدو لنا أن هذه الحركة التي استمرت أكثر من مائة سنة جديرة بالدراسة ، وسنتعرض فيها على التسوالى الى أسباب المقاومة التي عمت بلاد نوميديا وموريطانيا الوسطى - وهما تقريبا الجزائر الحالية - ثم الى موقف أغسطس منها والدور الهام الذى لعبه فى الظروف التى مرت بها • ولاشك أن المنتبعين لوضعية نوميديا آنذاك سيلاحظون وجوه التشابه بين السياسة الاستعمارية فى افريقيا الرومانية وسياسة فرنسا فى الجزائر والمغرب العربى عدة قرون بعد انقراض امبراطورية روما - ولا غرابة فى ذلك ، لان الحضارة الفرنسية وليدة الحضارة الرومانية •

نشأة الحركة الدوناتية وتطورها :

ظهرت حركة دونات حوالى سنة 311 م عندما اضطهد الامبراطور ديوكليسيان (Diocletien) الديانة المسيحية فارتد بعض المسؤولين المسيحيين وسلموا كتبهم المقدسة الى الموظفين الرومانيين • فعارض هؤلاء المرتدين جماعة من الاهالى الافارقة ولم يعترفوا بسلطة الخونة (traîtres ou trahitres) وتزعم المعارضة دونات (Donat) أسقف قرطاجنة (313 - 355 م) مؤكدا أن الكنيسة ليست لها صلة بالامبراطورية • ولكن روما لم توافق على هذا فأصر على رأيه وانتصر له عدد من الاهالى المسيحيين فنشأت الحركة الدوناتية واعتبرت نفسها هى الكنيسة الحقيقية الوحيدة اذ لم تتعامل مع الحكم الرومانى الوثنى وقرر الدوناتيون اعادة « تعميد » (baptême) الكاثوليك فعرفوا بذلك الاسم (rebaptisants) وعلق بهم (I) ، وانفصلت الحركة الدوناتية عن الكنيسة الرسمية واحتفظت بمعابدها (basiliques) وممتلكاتها •

ولم يكن هذا الشقاق الدينى فى الواقع الا ستارا ظاهريا لان الهدف الاساسى من قيام الحركة الدوناتية هو مقاومة النظام الاجتماعى والسياسى الذى كان يتجسد فى الكنيسة والحكم الاجنبى والدليل على ذلك تحالف سكان نوميديا مع الحركة المعارضة، وقد التفوا حولها وناصروها بكل ما لديهم من قوة وكان جلهم من الاهالى الفلاحين الذين لم يتعلموا اللغة اللاتينية - وهى لغة المحتل - وكان الامر الذى دفعهم الى تأييد

(I) بوسيديوس (Possidius) : حياة القديس أغسطس ، ص 21 •

الحركة الدوناتية سياسة الدولة الرومانية التي انتزعت منهم أراضيهم وسلمتها الى المعمرين الذين جاءوا من ايطاليا واستولوا على خيرات البلاد . ويقول أحد المؤرخين صراحة : « ان امتلاك الارض من حق الشعب الغالب » . (2)

وبحكم هذا الاستعمار الاستيطاني أبعدت الدولة الرومانية الاهالي عن المناطق المحسبة وحشرتهم في الجبال والهضاب الرعوية والصحراء . وتوسع المعمرين بحيث ان ستة منهم أصبحوا يمتلكون نصف أراضى افريقيا (3) . واستخدموا في مزارعهم بعض الاهالي وشددوا عليهم واستغلواهم واستعبدوهم الى حد جعل الفلاحين الفقراء ينظمون الثورات المتواصلة لمقاومة وضعهم السيء وللدفاع عن حقوقهم بعد ما حاول بعضهم عبثا أن يرفعوا الامر الى الامبراطور بروما .

ونشبت الثورة الاولى سنة 235م ، وشملت نوميديا وموريطانيا فتسلح الفلاحون الاهالي بما استطاعوا وخربوا مزارع المعمرين وأحرقوها . فأطلق عليهم أعدائهم اسم « مخنلسى السقيفة » (circoncellions) فاشتهروا به وانتسب الثوار كلهم الى الحركة الدوناتية وظهر نشاطهم غربا وشرقا من قرية النافا (Altava) أى قرية أولاد ميمون بقرب تلمسان حاليا الى **أوزيا** (Auzia) التى هى سور الغزلان اليوم الى مدينة هيليف (Milev) أى ميلة الآن . وتركزت العمليات على تدمير الكنائس الكاثوليكية واضطهاد قساوستها .

وفى سنة 289م ، أصدر الامبراطور **كونستان** (constant) مرسوما لمقاومة الحركة الدوناتية فتولدت عنه ثورة قبائل الاوراس واستولى الثوار على الكنائس بمدينة **بغاي** (Baghaï) فى ناحية خنشلة وتيمغاد وغيرها . فغزى الجيش الرومانى المنطقة وسيطر على الوضع هناك وحاصر الاسقف الدوناتى فى مدينة **بغاي** (4) وبعد ذلك تمرد الاهالي من جديد فى وسط البلاد . فاضطر الامبراطور **ماكسيميان** (Maximien) أن يخمد الثورة بنفسه سنة 297م ، ولكن الامن لم يستمر الا قليلا . فتوالت العمليات

- (2) غسطلون بواسيه : افريقيا الرومانية ، ص 319 .
- (3) المصدر السابق ، ص 152 .
- (4) لويس برتراند : القديس أغسطين ، ص 27 .

و فر بعض الجنود الافارقة من جيش الاحتلال وتسليح المعمرون الرومانيون ليردوا عن مزارعهم أولئك الفلاحين المتمردين (5) .

وفي سنة 372م ، قاد الامير النوميدي فيرموس (Firmus) مقاومة أخرى عبر موريطانيا الوسطى استمرت ثلاث سنوات اعتمد فيها على الاهالي وزعماء الدوناتية والفلاحين فأحرق مدينة سيزاريا (شرشال) والتجأ الى جبال جرجرة الى أن أخذ الجيش الروماني ثورته ؛ فساد « السلام الروماني » مدة من الزمن الى أن تمرد أخوه (6) **جيلدون** (Gildon) على روما وكان الاسقف الدوناتى **أوبتا** (Optat) لمدينة تيمغاد (Thimgad) من أكبر أنصاره حتى سمي « الجيلدونى » .

- أغسطس والحركة الدوناتية

تعرف أغسطس على الحركة الدوناتية منذ صغره اذ كان جل سكان قريته **تاغاست** (سوق اهراس) ينتمون اليها ؛ فارتدوا عن مذهب دونات . فبدأ من مرسوم الامبراطور **كونستان** الذى أشرنا اليه سابقا واعتنقوا المذهب الكاثوليكي (7) وشاهد أغسطس أيضا جماعات مسلحة من الفلاحين تعتدى على مزارع أنصار الكنيسة الرسمية في أنحاء نوميديا كلها وكان شعار المحرقين لتلك المزارع : « الحمد لله » فسجل أغسطس أن صراخهم كان مخيفا أكثر من زئير الاسود . (8)

وعندما عين أغسطس قسيسا لبونة (عنابة) سنة 391م ، وجد الحركة الدوناتية مسيطرة عليها ولم تكن تملك الاقلية الكاثوليكية الا كنيسة واحدة فى المدينة وهى « كنيسة السلام » (9) وكان **بروكوليانوس** (Proculianus) هو الاسقف الدوناتى لبونة . وفى قرطاجة أيضا كان يوجد اسقف كاثوليكي وهو **أوريليوس** (Aurelius) واسقف دوناتى وهو **بارمينيانوس** (Parmenianus) .

- (5) شال أندري جوليان : تاريخ شمال افريقيا ، ج I ، ص 198 .
- (6) فينوربيكي : حضارات شمال افريقيا ، ص 32 .
- (7) بول مونصو : التاريخ الادبى لافريقيا المسيحية ، ج 7 ، ص 29 .
- (8) لويس برتراند : ص 371 .
- (9) نفس المصدر ونفس الصفحة .

وفى بداية الامر اختار أغسطين طريقة الحوار مع الدوناتيين اذ ارتأى « أنه يجب العمل بالكلمة والكفاح بالمناقشة والاقناع بالعقل » (10) • غير أن خصومه رفضوا الحديث مع من أنعتوه « بالمجادل القرطاجي » وأمروا أنصارهم بمقاطعته • وعندما وجه أغسطين رسائل الى بروكليانوس ردها له • فقرر أغسطين أن يعارض الدوانتية بالتأليف التي توزعت في بونة وفي المدن المجاورة (11) نعرف منها 11 رسالة وضاعت 7 رسائل (12). وكان أغسطين من أخطر المجادلين غير أنه لم يتصف بالدقة والموضوعية • فكان واتقا بنفسه مستعدا للتحدى متسرعا في الرد قبل أن يتأمل النص كما يجب (13) • فتحامل على أعدائه بدون هوادة ولا رحمة واستعمل كل الوسائل للحظ من شأنهم والتغلب عليهم فسخر من تجبر بيتيليانوس (Petilianus) وخشونة كريسيبينوس (Crispinus) وبلادة بريميانوس (Primianus) أسقف قرطاجة وسياسته المتضارية وتهكم بكريسكونيوس (Cresconius) في النحو واتهم ايميرتوس (Emeritus) أسقف شرشال بعدم التحري وعوديتسيوس (Gaudentius) أسقف تيمغاد بالتعصب ولم يسلم منه أحد من زعماء الحركة الدوناتية (14) •

وقد اكتفى أغسطين بهذا الاسلوب الى حين ولم يطالب السلطة بمقاومة خصومه بالقوة ظنا منه أن العقوبة المالية كفيلا بردهم الى الطريق المستقيم • وبناء على هذه الفكرة سعى في معاقبة عدوه كريسيبينوس أسقف قالمة (Calama) في ذلك ولم يأل جهدا حتى حوكم خصمه ولكن هذا الاخير رفض الحكم ورفع القضية الى الامبراطور بـروما فأقر الامبراطور معاقبته • (15)

وخلافا لما كان يظن أغسطين لم تتوقف الحركة الدوناتية في نشاطها ولم تلتفت الى مقاومتها لها ؛ بل ضاعفت عملياتها وحاربت الحكم الروماني وحلفاءه من معمرين وزعماء

- (IO) أغسطين : رسالة الى فانسانسيوس (Vincentius) ، ص 68 •
 (II) بول مونصو ، ج 7 ، ص 18 •
 (I2) تيكسرون : مختصر ، ص 38 •
 (I3) هنرى مارو : أغسطين والاعسطينية ، ص 68 •
 (I4) بول مونصو : التاريخ الادبي ، ج 7 ، ص 270 •
 (I5) بوسيدويوس : حياة القديس أغسطين ، ص 23 •

الكنيسة الكاثوليكية ؛ فوق بوسيديوس - أسقف قالمة وصديق أغسطين - فى كمين وضعت له جماعة من أنصار دونات فزبروه وانتزعوا منه أمتعته ودابته • واعتدت جماعة أخرى على ماكسيميانوس (Maximianus) أسقف بغاى فأشرف على الهلاك وتعرض أغسطين هو الآخر الى كمين غير أنه حاد - صدفة - عن طريقه المعتاد فنجا بنفسه (16) • وفى النهاية راجع أغسطين سياسته تجاه الدوناتية • فتساءل فى احدى رسائله : « لماذا اذن لا تجبر الكنيسة ابناءها على العودة اليها ما دام هؤلاء الابناء الضالون يستعملون القوة لمقاتلة الآخرين ؟ (17) »

اضطهاد الحركة الدوناتية

وبنى أغسطين فكرته على عبارة للمسيح التى تقول : « أجبروهم على الدخول » (Compelle entrare) وستعتمد محاكم التفتيش على نفس العبارة فى العصر الوسيط لتبرير أعمالها •

أعد لهم اغسطين « ندوة قرطاجة » التى انعقدت فى شهر يونيو 411 م • واستدعت السلطة اليها مجموعة من الزعماء الكاثوليكين والدوناتيين يتجاوز عددهم 600 شخص ليتباحثوا فى الخلاف القائم بين الطائفتين • وترأس الندوة مندوب الامبراطور وكان من أنصار الكنيسة الرسمية ولهذا اتهمه الدوناتيون بالتحيز وكان الحكم عليهم مقررا قبل انعقاد الندوة • (18)

وفى هذه الظروف تغلب اغسطين على خصومه فاتهمتهم الندوة بالبدعة وقررت محاربتهم وابطال دعوتهم • وتولت السلطة الحاكمة مطاردتهم واضطهادهم فمنعتهم من اعادة « التعميد » وعقد الاجتماعات وفى حالة العصيان كان عقابهم بالمال أو بمصادرة ممتلكاتهم • وبالإضافة الى ذلك تميزت معاقبة الفلاحين بالضرب المبرح والقساوسة الدوناتيين بالنفى (19) • وسلمت الكنائس الدوناتيين للكاثوليكين •

(16) المصدر السابق ، ص 22 •

(17) أغسطين : الرسالة 185 ، أنظر هنرى مارو ، ص 136 - 137 •

(18) شارل أندرى جليان : تاريخ شمال افريقيا ، ج I ، ص 224 •

(19) لويس برتراند : القديس أغسطين ، ص 388 •

وبطبيعة الحال كان رد الفعل عنيفا من طرف الدوناتييين فدافعوا عن أنفسهم وشنوا معارك كثيرة مركزة على أعدائهم وخرّبوا المزارع والممتلكات وأضرموا فيها النار ودبروا اغتيال بعض الحصوم • وقاد المقاومة المسلحة الزعماء الدوناتييون وساهم فيها جل الفلاحين الاهالي ولجأوا الى حرب العصابات والنظام السرى فسقط عدد كبير من الضحايا والمقاتلين فاعتبرهم الدوناتييون شهداء الحق وقدسوا قبورهم تقديسا وبالرغم من أن السلطة استعملت جميع امكانياتها العسكرية وغيرها الا أنها لم تستطع أن تقضى نهائيا على أنصار دونات الذين تحصنوا في مناطق منيعة بنوميديا وموريطانيا • (20)

- فكيف يفسر تعصب أغسطين في هذه القضية ؟ اختلفت آراء المؤرخين في تفهم موقفه من الحركة الدوناتية • فرأى بعضهم أنه تعصب ديني سافر لا يبرره شيء • فقال أحدهم في هذا المعنى : « ان أغسطين - في نظري - لم يكن أقل تعصبا من خصومه » • (21) وأضاف غيره أن أغسطين تبنى مبدأ خطيرا وهو الذي يبرر الارهاب في مسائل الاعتقاد مندوز - وهو من أكبر المتخصصين في اغسطين - ان أسقف بونه كان يرى ان الحق اعتناق عقيدة (22) • وحاول فريق آخر من المؤرخين أن يتفهم وجهة نظر أغسطين في الامر اعتمادا على ما جاء في مؤلفاته واعتبارا للظروف التي كان يعيشها • فيقول أندريه فأول كلمة المسيح : « أجبروهم على الدخول » تأويلا يسحح للدولة باكره الناس على والوحدة شيثان لا ينفصلان » (23) وبما أن الحركة الدوناتية خرجت عن الوحدة وارتكبت « جريمة التفرق » فكان لابد من مقاومتها بشدة الى أن يعود أنصارها الى الكنيسة الام • فوق من حيث لا يشعر في جدلية القمع والارهاب (24) • وبما أن أغسطين لم يكن خبيرا في الامور السياسية لم يتفهم المشكلة الاجتماعية والاقتصادية التي كانت

-
- (20) بول مونصو : التاريخ الادبي ، راجع شارل أندري جليان ، ج I ، ص 225 •
(21) كريستيان كورتوا : المجلة الافريقية العدد 99 ، سنة 1955 ، ص 427 •
(22) شارل أندري جوليان : تاريخ شمال افريقيا ، ج I ، ص 226 - 227 • •
(23) أندريه مندوز : القديس أغسطين ، ص 364 - 365
(24) المصدر السابق ، ص 373 •

الدافع المحرك للمقاومة الدوناتية ولم يتفطن لهدفها وهو ازالة النظام الفاسد الذى رضيت به الكنيسة فى افريقيا (25) .

وفى الواقع ان الباحث الذى يريد انصاف أغسطس من خلال دراسة نفسيته وأعماله ليدرك أن الرجل كان يميل الى احترام النظام القائم والسلطة الحاكمة واضعا مصلحة الكنيسة والامبراطورية فوق كل اعتبار وكان وفيها لهما مهما كانت الظروف . فانه أصبح افريقيا رومانيا لا يتصور وجوده ومصير بلاده الا فى كنف الحضارة اللاتينية . ومما يدل على ذلك موقفه فى آخر حياته من الغزو الاجنبى وظهور المقاومة الدوناتية من جديد ؛ انه انتقل الى طينة بقرب بسكرة - وهو فى حالة مرض (26) - محاولا اقناع القائد بونيفاس (Boniface) الذى تمرد على روما ليعود الى بونة من أجل رد هجوم الوندال (Vandales) والدوناتيين . وتوفى أغسطس يوم 28 أغسطس سنة 430م . فى الوقت الذى كان بونيفاس محاصرا برا وبحرا فى مدينة بونة من طرف الوندال وكان متيقنا من نهاية الامبراطورية الرومانية والكنيسة الكاثوليكية فى افريقيا ويشهد صديقه الاسقف بوسيديوس الذى ألف كتابا سماه « حياة القديس أغسطس » - أنه لم يبق الا ثلاث كنائس فى افريقيا وهى قرطاجة وبونة وسرتا وتدهور الوضع الى أن تم انتصار الوندال وانتهت افريقيا الرومانية .

(25) المصدر السابق ، ص 294 - 295 .

(26) لويس برتراند : القديس أغسطس ، ص 44I - 443 .

المراجع :

- 1 - شارل أندري جوليان : تاريخ شمال افريقيا ، ج I ، باريس 1956 .
— Ch. André Julien : Histoire de l'Afrique du Nord, t. I, édit. Payot ; Paris 1956.
- 2 - لويس برتراند : القديس أغسطين ، باريس ، 1913 .
— L. Bertrand : Saint Augustin, édit. Fayard ; Paris 1913.
- 3 - غاسطون بواسيه : افريقيا الرومانية ، باريس ، 1901 .
— G. Boissier : L'Afrique romaine, 6^e édit. Hachette ; Paris 1901.
- 4 - كريستيان كورتوا : المدخل الى الجزائر ، باريس ، 1957 .
— Ch. Courtois : Initiation à l'Algérie, édit. Adrien - Maisonneuve ; Paris 1957.
- 5 - هنري مارو : القديس أغسطين والاعسطينية ، باريس ، 1955 .
— H. Marrou : Saint Augustin et l'augustinisme, édit. du Seuil ; Paris 1955.
- 6 - بول ونسو : التاريخ الادبي لافريقيا المسيحية .
— P. Monceaux : Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne.
- 7 - أندريه مندوز : القديس أغسطين ، باريس ، 1968 .
— A. Mandouze : Saint Augustin, Etudes augustiniennes ; Paris 1968.
- 8 - فيكتور بيكي : حضارات شمال افريقيا ، باريس 1921 .
— V. Piquet : Les civilisations de l'Afrique du Nord. Edit. A. Colin ; Paris 1921.
- 9 - بوسيديوس : حياة القديس أغسطين ، باريس ، في مقدمة كتاب الاعترافات .
— Possidius : La vie de Saint Augustin. trad. L. Moreau, avec les confessions, édit. Gauthier et Cie ; Paris, 9^e édit.
- 10 - تيكسرون : مختصر الباتولوجيا ، باريس 1941 .
— J. Tixeront : Précis de patrologie ; 14^e édit. Lecoffre ; Paris 1941.

مدينة العناب

في آثار الأدباء والكتاب

د. م. بالحيمسي

معهد العلوم الاجتماعية - جامعة الجزائر

هذه المدينة القديمة جدا ، « من بناء الاوائل » ،
كثيرة الآثار مشرفة على البحر ، قد لاحظ القنماء علوبة
مائها وحلاوة خضرها وفواكهها وجودة سمكها وجمال
ارضها وبساتينها وحسن موقعها ونشاط مينائها وتردد
التجار عليها وتعود الراغبين في كسبها واخضاعها
- واتحفها الناس بأسماء عديدة فسميت على التسوالي

هبون (Hippone) وهبو رجيوس Hippo-Regius
وبونة Bûna وبلاد العناب وبون Bône أو بون
Bonne وصفا لارضها الخصبة *

وخطرت ببالي مواضيع عديدة بمناسبة ملتقى عنابة فترددت أولا ثم أقدمت على
التعريف بمن كتب حول هذه المدينة المزدهرة وعلى ذكر مؤلفاتهم ومقالاتهم
- وما أكثرها - آملا في ان أحد الباحثين في تاريخ المدن الجزائرية يستعين بهذه

الصفحات ويتحف « بلد العناب » بدراسة كافية شافية وجامعة وافية ونسال الله
التوفيق ...

ومن أهم المراجع العربية والفرنسية ما نعرضه على قراء هذا العدد الخاص .

(1) التعرف على المدينة

Guide de la ville de Bône, plan général, rues, transports... Alger [Les guides pilotes] 1959 202 p.

(2) دراسات خاصة

(monographies)

- Marçais (G.) : Annaba in Encyclopédie de l'Islam, 2^e édi. T. I, p. 527.
- Bouyac (R.) : Histoire de Bône - Bône 1892.
- Feraud (Ch.) : Documents pour servir à l'histoire de Bône. Revue Africaine 1873 et 1888.
- Maitrot : Bône à travers les siècles.
- Pietri (l'abbé de) : Détails sur Bône et ses environs et divers autres sujets. Alger 1836, 55 p.
- Yver (G.) : Bône, Encyclopédie de l'Islam, 1^{re} éd., T. I, p. 761-762.

(3) التاريخ القديم

(Histoire ancienne)

- Pellegrin (A.) : Bône, étymologie ; Revue IBLA 1948. pp. 43-46 et 366.
- Carette (E.H.) : Précis historique et archéologique sur Hippone et ses environs, Paris 1841 25 p.
- Courtois (Chr.) : Les Vandales et l'Afrique. Paris 1955, 455 p.
- Gsell (Step.) : Atlas archéologique de l'Algérie - Texte - Alger - Paris 1911 - Feuillet n° 9 chap. 59, pp. 5-11.
- Marec (Erwan) : Hippone la royale, antique Hippo Regius. Alger 1954, 116 p.

(4) تاريخ العصور الوسطى

(Histoire du Mayen-Age)

- Brunschvic (R.) : La berbérie orientale sous les Hafsides des origines à la fin du xv^e siècle. 2 vol. Paris 1940.
- Julien (Ch. A.) : Histoire de l'Afrique du Nord. T. II.
- Golvin (L.) : Le Maghreb Central à l'époque des Zirides. Paris 1957.
- Idriss (H.R.) : La berbérie orientale sous les Zirides x^e - xiii^e siècle ; Paris 1962.

• ابن خلدون : كتاب العبرج 5 و 6 •

5) العهد العثماني

(Epoque ottomane)

- Mercier (E.) : Histoire de l'Afrique Septentrionale, 3^e vol. ; Paris 1888 et 1891.
- Berbrugger : Algérie, Histoire pittoresque et monumentale (recueil de vues, costumes portraits avec textes descriptifs), Paris 1843.

• مؤلف مجهول : غزوات عروج وخير الدين

6) الاحتلال الفرنسي

- Chollet (M^e) Bône de 1830 à 1881 ; Alger 1952 (D.E.S.).
- Cornulier Lucinière (Comte de) : La prise de Bône et de Bougie d'après les documents inédits 1832-1833 VIII-377 p. illust.
- Julien (Ch. A.) : Histoire de l'Algérie contemporaine ; Paris 1964 P.U.F.
- Mélia (J.) : Les bombardements de Bône et de Philippeville, 4 août 1914 ; Paris 1927 193 p.
- Seybouse (La) : Journal de Bône 1843...
- Toudouze : Mémoire pour les victimes du casernement militaire de l'occupation civile à Bône depuis neuf années de conquête ; Toulouse 1840.

7) كتب الرحلات والجغرافية

- ياقوت الحموي : معجم البلدان
- البغدادي (عبد الحق) مرصد الاطلاع ج 1 ص 232 ط القاهرة 1954
- ابن حوقل : « المسالك والممالك »
- المقدسي (شمس الدين) : « أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم »
- البكري (أبو عبيد الله) : « المسالك والممالك » . كتاب المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب
- الادريسي (الشريف) : « نزهة المشتاق في اختراق الآفاق »
- مؤلف مجهول : كتاب الاستبصار في عجائب الامصار ص 17 - 18
- العبدري (محمد بن محمد) : الرحلة المغربية - نشر كلية الآداب بالجزائر
- التيمقوتي (أبو الحسن علي) : النفحة المسكية في السفارة التركية

- Flaux (A. de) : La régence de Tunis au **xix^e siècle** ; Paris 1865. *Cb. II. pp. 5-14.*
- Léon l'Africain : Description de l'Afrique.
- Shaw : Voyages.
- Piesse (L.) : Itinéraire historique et descriptif de l'Algérie ; Paris 1874, 544 p.

8) التراجم

(Biographies)

- ابن ميمون (محمد الجزائري) : التحفة المرضية في الدولة البقداشية : ترجمة سيدي قاسم أحمد البونى ص 116 .
- القاضي عياض : كتاب المدارك : ترجمة الشيخ أبي عبد الملك مروان بن علي ابن القطان .
- عادل نويحص : معجم أعلام الجزائر . بيروت 1971 وفيه تراجم بونية .
- 1) أحمد بن علي بن يوسف البونى (توفى 622 هـ - 1225 م) .
- 2) أحمد قاسم بن محمد ساسى التيمى البونى (1063 - 1139 / 1653 - 1726) .
- 3) أحمد بن محمد بن علي العنابى (توفى 776 هـ / 1374 م) .
- 4) علي بن عبد الله الإنصارى البونى (ق 7 هـ / 13 م) .
- محمد بن محمود . . . العنابى : (توفى 1271 / 1851) صاحب « السعى المحمود فى تأليف الجنود » وكتاب « ثبت الجزائرى » .
- 5) مروان بن علي الاسدى القطان (أبو مالك) توفى 439 هـ / 1047 م .
- 6) يحيى بن أبي بكر العماد (أبو زكريا البونى) ق 8 هـ / 14 م .

9) المساجد

(Mosquées)

- Marçais (G.) : La mosquée de Sidi Bou Mérouane, Mélanges W. Marçais ; pp. 225-236.
- Papier (Ad.) : La mosquée de Bône, Revue Africaine 1889 ; pp. 312-320.

10) المرسى

(Le port)

- Billard (L.) : Les ports et la navigation de l'Algérie ; Paris 1930.

-
- Burger : Notice sur le port de Bône.
 - Lacoste (L.) et Quesmard (C.) : Les ports antiques de l'Algérie ; Paris 1933.
 - Laurent (P.) : Les ports maritimes algériens ; Alger SD. 112 p.
 - Licussou (A.) : Les ports de l'Algérie ; Paris 1857.
 - Lespès (R.) : Bône port minier ; Revue Africaine 1930 ; pp. 129-153.
- Annaba-port : Port autonome de Annaba, capitainerie, Farifs..., Annaba imprimerie Centrale autogérée.

11) الاقتصاد

(Economie)

- Dumoulin (R.) : La structure asymétrique de l'économie algérienne d'après une analyse de la région de Bône ; Paris 1959, 376 p.

حَوْلَ مَسْجِدِ سَيْدِي بُوْمَرَوَانَ الْعَتِيقِ بَعْنَابَةِ

عبد الرحمان الجليلي
مؤرخ - الجزائر

بعد تقديم أخلص التحيات والتقدير الوافر لكامل أعضاء هيئة وزارة التعليم الاصل والشؤون الدينية ، وفي مقدمتهم جناب الاخ الكريم سيادة الوزير مولود قاسم نايت بلقاسم على حسن ظنهم بهذا العاجز المائل امامكم في اقتراحهم عليه القاء ما أسموه محاضرة بهذا القصر المنيف ، مع أنني ليس لي يد بهذا الامر ولا قبل لي به ، ولكنه نزولا عند رغبتهم الملحة ساحاول جهدي في التحدث اليكم الليلة أيها الاخوة الكرام كمحاضر

او قل كمسامر يطوى هزيعا من الليل في حديث أعدده لاخوة له أوفياء يحوم حول التاريخ والفن المعماري ، ولا جرم في أن التاريخ هو أكبر عامل على الروح الوطنية ، حتى ليصح لنا أن نقول بأن الوطن هو تاريخ الوطن ، ولا حياة لامة الا باحياء ماضيها ، والموضوع هو ما علمتم : جامع سيدي بو مروان ببونة - عنابة - أو جامع بونة العتيق *

(*) محاضرة القيت في المركز الثقافي الاسلامي بتاريخ 6 ربيع الاول 1395 هـ - الموافق لـ 19 مارس 1975 م *

ولقد اخترت الكلام حول هذا الموضوع لما يربط بين وزارتنا الموقرة هذه وبين المسجد بصفة عامة من الاتصال الوثيق : روابط متينة وأواصر ثابتة ، لا ينفك أحدهما عن الآخر ، فالتعليم الاصلى والشؤون الدينية مصدرهما واحد ، وذلك المصدر هو المسجد .

وركزت حديثي هذا حول مسجد سيدى بو مروان ببونة - عنابة - ذلك لما يمتاز به هذا المسجد أو يختص به ما بين مساجد الجزائر الجامعة من خصائص وامتيازات نادرة انفرد بها ما بين كثير من الجوامع ، وأهمها فى نظرى قيمته التاريخية الاثرية ، وهندسته الفنية ، ووضعيته الاستراتيجية الحصينة ، وبذلك جاء حديثنا هذا يشتمل على أربعة عناصر :

أ - نشأة المسجد فى الاسلام بصفة عامة .

ب - جامع سيدى (بو مروان) .

ج - المدينة التى أنشئ بها هذا المسجد - وهى طبعا بونة - .

د - سيدى بو مروان .

كلنا يعلم وانه بعد توحيد شبه الجزيرة العربية فى ظل الاسلام برز منها الفاتحون لنشر دينهم فى الآفاق ، فاحتلوا سوريا فى مدة وجيزة ، وتلوا عرش الاكاسرة والقيصرة وامتلكوا ناحية العراق وبلاد فارس ، ثم انتشروا غربا فى افريقيا والاندلس فاندكت لهم عروش الاباطرة ، واندفعوا شرقا نحو الهند والصين . ففتحوا منهما من المدن القاصية ما لم يبلغه غيرهم من الفاتحين ، بحيث لم ينقض القرن الثانى للهجرة حتى كانت الامبراطورية العربية الاسلامية تمتد من جنوب فرنسا وجبال البيرينى غربا ، الى حدود طوروس وتركستان وواد كشمير شرقا ، وبذلك شملت ممتلكات العرب رقعة زادت سعتها عن رقعة الامبراطورية الرومانية ايام بلوغها أقصى ما بلغته فى أوج اتساعها .

واندفع المسلمون الفاتحون - بطريق مباشر وغير مباشر - الى العناية بفن العمارة والانشاء والتعمير وكان منطلقهم فى ذلك عما وصف القرآن الكريم به الجنة فقال : « لكن الذين اتقوا ربهم لهم غرف من فوقها غرف مبنية تجرى من تحتها الانهار » وقال فى آية أخرى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجرى من تحتها الانهار »

الآية ، وفي آية سورة سبأ ، وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم عندنا زلفى ، الا من آمن وعمل صالحا فأولئك لهم جزاء الضعف بما عملوا وهم فى الغرفات آمنون .

وصرح سليمان : قال انه صرح مررد من قوارير ، وذكر الصوامع والبيع والمساجد فى آية سورة الحج : « ولو لا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا » الآية .

فما كان المسلمون يفتحون الامصار ويرون ما بها من الآثار حتى أقبلوا على البناء والتشييد فأقاموا قصورا شاهقة رشيقة التكوين ، موزونة الابعاد ، منمقة الجدران ، ضاع معظمها ويا للأسف ، ونقضت معاول علماء الآثار الاكفان عن بعضها ، وافلت من يد الدهر بعضها الآخر ، وهو ما نراه اليوم منبثا هنا وهناك فى أنحاء العالم شرقا وغربا ، منه جامع الرسول صلى الله عليه وسلم بقباء وبالمدينة المنورة وجامع عمرو بفسطاط مصر ، وجامع عقبة بالقيروان ، والمسجد الاقصى - الماسوف عليه - وقبة الصخرة ، والازهر ، وجامع دمشق ، وجامع قرطبة ، وجامع دلهى بالهند ، والقرويين بفاس ، وجامع الزيتونة بتونس ، ومساجد تلمسان والجامع الكبير وسيدى رمضان بالجزائر ، وذلك بالاضافة الى قصور القاهرة واسطنبول ودمشق ، وطشقند ، وفارس ، وما فى هذه البلاد من حصون وقلاع ... ومنها تلك الجوهرة الثمينة وذلك القصر العظيم الذى شيده بنوا الاحمر فى الاندلس ، وهو بفره الفسيحة وزخرفته الرائعة ، وقبابه الرشيقة العالية ، ومياهه الدايقة الرائقة ، وجناته ذات القطوف الدانية ، لهو خير شاهد على ما ذكرنا .

ولم يكن هنالك من بد للدولة الاسلامية فى مراحل تاريخها الطويل من تشييد العمائر المختلفة لخدمة أهدافها الدينية والمدنية والعسكرية بشكل مختلف حسب تلك الاهداف ، ويأتى فى مقدمة العمارة الدينية : المسجد .

فالمسجد أيها الاخوة الكرام هو كما تعلمون فضلا عن كونه المعبد الذى يجتمع فيه المسلمون صفا واحدا متساوين فى كل شىء ، وفى شرف العبودية ، وفى شرعة العبادة التى تصفو بها أنفسهم من التعلق بالشهوات والانغماس فى أدرانها ، وتطهر بها ارواحهم

من التفاني في المادة وحدها والجشع في جمعها ، ففيه أيضا توثيق لروابط الالفه والمجبة الخالصة بين الناس ، وهو الى ذلك كله المدرسة الجامعة التي انبثقت منها هذه المعارف الزاخرة التي نراها اليوم غمرت الشرق والغرب بنورها الساطع ، وكان لها من الاثر الفعال في نهضة العالم المتمدن ما هو مشاهد من التقدم والرفق وما ستكشف عنه الايام غدا ، كما اعترف بذلك العلماء المنصفون وان أنكروه المكابرون والجاحدون .

ولقد أحصى بعضهم ما جاءت الاشارة اليه من أنواع العلوم في القرآن الكريم أو المعارف المستنبطة من القرآن فبلغ الى ما يزيد على عشرات آلاف علم ، قال **ابن العربي** (543 هـ) في العواصم من القواصم فيما حكاه على **أبي الحسن الاشعري** (324 هـ) قال بأنه كتب تفسيراً للقرآن يحتوي على خمسمائة مجلد ، فمنه أخذ الناس كتبهم ، ومنهم عبد الجبار الهمداني وضع كتاباً في تفسير القرآن سماه المحيط في مائة سفر ، قال ابن العربي قرأته في خزانة المدرسة النظامية بمدينة السلام - بغداد - ، وفي الحقيقة ان كل علم تحتاج اليه الامة الاسلامية تراه شريعة المسجد أمراً واجباً وفرضاً محتماً من فروض الكفاية وعلى أمة الاجابة اتقانه .

وكما أن المسجد هو مدرسة جامعة كما قلنا فهو الى ذلك البرلمان الذي توضع فيه قوانين الدولة وتناقش فيه الآراء المستمدة من معين الكتاب والسنة لتسيير شؤون الدولة الاسلامية ذلك المعين العذب الزلال الذي لا يغيض ولا ينضب . وهو الى ذلك كله المحكمة الشرعية العليا التي تجرى فيها أعدل الاحكام ، والتي شطرت بها أروع صفحات القضاء البشري . ومن المسجد كانت تبعث البعث وتعدد الرايات وتعبأ الكتائب ، فالمسجد الجامع في الاسلام هو عبارة عن مؤسسة جامعة عامة لما يجري بين الناس في حياتهم العامة من عادات وعبادات ومعاملات فهو منطلق الحياة السياسية والاجتماعية في الامة الاسلامية قاطبة وهذا معنى وضع المنبر الذي هو أشبه بالعرش الى جانب المحراب في المسجد . ومن هذه المؤسسة العظيمة تخرج أبطال الاسلام وقادته وولاته وعلمائهم وحكماؤهم وفلاسفته وهداته . وها هي مدونات التاريخ تشهد بذلك .

فهذا هو المسجد أيها الاخوة الكرام وهذا هو دوره في الاسلام ، ومن هنا جاءت الاهمية البالغة التي أولتها الدولة الاسلامية في أول ما عنيت به من مؤسساتها الاولى ،

فكان المسجد هو أول مؤسسة في الإسلام اطلاقاً ، وكان ظهوره على يد النبي صلى الله عليه وسلم وهو سائر في طريقه الى مهجره يثرب فما غادر قباء حتى أسس بها المسجد وهو المعنى بقول الله تبارك وتعالى : لمسجد أسس على التقوى من أول يوم ، الآية وما حل حبوته صلعم ولا حط رحله بالمدينة حتى أخذ في انشاء المسجد وشارك بنفسه في تأسيسه وتشيينه ، وكان مبنياً باللبي وسقفه من الجريد وعمده خشب النخيل ، ثم زاد فيه عمر وبناءه بنفس المواد التي بنى بها على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجعل طوله مما يلي القبلة الى مؤخره مائة ذراع ، وفي الجانبين الآخرين مثل ذلك ، فهو مربع الشكل ، وجعل الاساس قريبا من ثلاثة أذرع على الارض بالحجارة ، ثم بنوه باللبي ، ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة وبنوا جداره بالحجارة المنقوشة والقصة ، - وهي الجسة بلغة الحجاز وجعل عمده من حجارة منقوشة وسقفه بالساج ، فكان هنا التعمير للمسجد النبوي بهذه الصفة هو أساس فن العمارة الاسلامية ، ولم يكن للمسلمين ان يقفوا بمساجدهم عند حدود البساطة التي كانت عليها في الايام الاولى ، بل تذكروا قول الله تبارك وتعالى : في بيوت اذن الله ان ترفع ويذكر فيها اسمه . الآية . فاقبلوا على تشيينها وزخرفتها اجلالا لها وتعظيما لشأنها ، وأقبل عمر بن عبد العزيز على تزيين المسجد النبوي وتجميله الفسيفساء المذهبة وغيرها من أنواع الزينة ، وكذلك فعل الامراء بعده بمساجدهم وقلدهم في ذلك ذوو الثراء والمال في كافة أنحاء العالم الاسلامي فرصعوا جوانب المسجد بآيات من آيات الفن والجمال كمثل ما فعله الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان بمسجد الصخرة بالقدس الشريفة سنة 72 هـ . 691 م . فجاء عمله هذا آية من آيات فن العمارة الاسلامية وغرة لامعة في جبين الدهر على مدى العصور .

ولقد بلغ من اهتمام المسلمين بالمسجد وتعظيمهم له حتى ان بعضهم أقامه من ليلين ، من خالص الفضة ، فقد روى لنا التاريخ أن أبا يوسف يعقوب الصفار أحد مشاهير الامراء وكبار دعاة العرب في القرن الثالث الهجري (9م) أهدى للخليفة العباسي المعتمد على الله تحفا نفيسة ، وكان من بينها مسجد من فضة يسع من المصلين خمسة عشر شخصا ، وهو عدد يكمل به نصاب العدد المطلوب لاداء صلاة الجمعة .

وكان أول ما ظهر استعمال المحراب في المسجد ان ظهر على يد عمر بن عبد العزيز فهو أول من أحدثه في الاسلام وقد كان ذلك منه حين أعاد بناء المسجد النبوي بالمدينة

المتورة سنة 88هـ/706م . وكان في وضعه موقفا غاية التوفيق فانه فضلا عن كونه المصل البصير يهتدى الى ناحية القبلة ، فالكفيف أيضا يجد فيه مساعدا له على توجيهه للقبلة من غير كبير جهد ولا عناء ، وهذا علاوة على تلك المنفعة العامة التي ترتبت على هذا الابتكار العجيب وهي اتساع المسجد بزيادة بلاط كامل أو قل صف بطوله حينما يخلى الامام بين المصلين وجدار القبلة ويتقدم داخل محرابه ، فهذه خصلة جميلة ابتكرها عمر ابن عبد العزيز زادت في اتساع المسجد وأفادت فوائد أخرى .

وجاء دور المآذن ، فظهرت أول مئذنة بجامع عمر بن العاص بمصر ، أقامها مسلمة ابن مخلد بأمر الخليفة معاوية بن أبي سفيان سنة 47هـ/667م ، ولم يكن لجوامع أو مساجد المغرب العربي في القرون الثلاثة الأولى مآذن عدا جامع عقبة بالقيروان ، بنيت على عهد خلافة هشام بن عبد الملك أنشأها بشر بن صفوان سنة 106 - 110 هـ . 724 - 728 م . أول القرن 2 هـ (8م) وهي مربعة الشكل كما نشاهدها اليوم ، ثم وقع في انشاء المآذن تغيير في الشكل ، الى ملتوية وحلزونية وأسطوانية ومربعة ومثمنة، وتفننوا في زخرفتها وارتفاعها كما هو مشاهد اليوم في مآذن العالم الاسلامي عامة ، وتمتاز مآذن المغرب العربي بشكلها المربع منذ وضعت مئذنة جامع عقبة بالقيروان الى الآن وليس ببعيد أن يكون هذا الشكل المربع في اقامة المئذنة مستوحى من شكل الكعبة المشرفة التي كان أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا باعلان صيغة الأذان من أعلاها . وهي تسمى أيضا بالصومعة كما هو المصطلح عليه في بلادنا المغربية ، وذلك لمشابهتها بعض طراز أبراج الزهاد والرهبان المتخذة للعبادة ، ومنها مئذنة (العروس) بالجامع الاموي في دمشق .

ثم يلي المآذن من حيث الاهمية في بناء المسجد ولا سيما مساجد الامصار ، ذلك العنصر المعماري الجميل الذي يعتبر من الميزات البارزة في العمارة الاسلامية ، الا وهو عنصر القباب ، والقبه كما هو معلوم : هي بناء مستدير مقعر ذو شكل نصف كروى تقريبا ، يقام على مبنى مربع أو مثنى أو دائري ، وهي ذات أشكال مختلفة ففيها نصف الكروية والبيضوية والاسطوانية وفيها ما اتخذ شكلا بصليا ، وفيها المضلعة ، وهي في

بلاد المغرب بصفة عامة منخفضة على شكل الكروية خالية غالبا من الزخارف الخارجية

الا ما شد منها في أقل القليل ، ومن الشاذ قبة جامع سيدى بو مروان *

وفيما يرجع الى هذا النوع - نوع القبة - في ايام الاسلامية يقول (ويل ديورانت) في قصة الحضارة : ان العمارة البابلية - أى حضارة ما بين النهرين دجلة والفرات - هي التي أوحى بقباب المساجد - لمنازل والابراج في العهد الوسيط ؟ ويقول مؤرخو الحضارة بان المسلمين ورثوا القبة عن الامم السابقة عليهم مثل المصريين والعراقيين والرومان والبيزنطيين ، ولكنهم ورثوها عن هؤلاء صغيرة ساذجة بسيطة محدودة الاستعمال وردوها الى العالم كقبة معقدة جميلة ، وأكثرها من استعمالها حتى لقد أصبحت من السمات البارزة للعمارة الاسلامية ولا ننسى كذلك ان العرب وان استوحوا هندسة القبة واستعملوها في مبانيهم تقليدا للرومان والبيزنطيين كما قالوا ، فان الرومان والبيزنطيين لم يكونوا وحدهم بناء القباب ، فالباحثون في تاريخ الحضارة الشرقية قالوا بان القبة في العمارة الشرقية نشأت في آسيا الصغرى ، أو في الاقاليم الواقعة شرقيها ، ثم انتقلت عن طريق أرمينية الى بزنطة، ومن ثم انتقلت برعاية الكنيسة المسيحية الى البلقان وروسيا *

ويرجع تاريخ تشييد القبة في الاسلام الى سنة 72هـ/691م * على عهد عبد الملك

ابن مروان في تشييده لقبة الصخرة بالقدس الشريف *

قلنا ومن الشاذ في انشاء القباب المزخرفة من الخارج في بلاد المغرب قبة جامع سيدى بو مروان في بونة التي هي عناية ، نعم وذلك لان شكل هذه القبة - وهي مفقودة اليوم ويا للاسف - كان غريبا بالنسبة الى غيرها من قبب الجزائر وتونس والمغرب كما نراها مرسومة ومصورة ولم يكن يشبهها في تخطيطها الخارجى وزخرفتها الظاهرة على سطحها اليوم ، سوى قبتين بجامع القرويين قبة البهو والقبة المقابلة لها جنوب الصحن ، أعنى القبة التي تقع على أول البلاط المتصل بالعنزة ، والقبة الموازية لها التي تقع على مدخل باب الصفر المعروف أيضا باب الورد وهو الموالى لباب الحفاة ، وثم ثالثة بمدينة سوسة بتونس تعرف تلك القبة (بقبة بين القهاوى) ، فكل من هذه القباب مكسو ظهرها أو قل سطحها بتضبيعات معوجة أو منكسرة تشبه حرف الزاد اللاتينية خطوط

متكسرة وهو شكل غريب بين القباب المعروفة لدينا ، وقد زالت قبّة جامع سيدي بو مروان واختفت عن الانظار منذ أن أدخل عليه الاستعمار الفرنسي من التحويل والتغيير والتبديل بسبب تحويل المسجد الى مستشفى عسكري ، وقد كان ذلك في أيام الاحتلال الاولى ، وما عاد للمسلمين الا شهر ماي من سنة 1945 م ، ونحن ما عرفنا شكل هذه القبّة الا بفضل الرسم والتصوير الذي وصل الينا ، ولا يخفى ما وقع ثانيا لهذا المسجد من التهديم والتحطيم بسبب حادث انفجار سفينة فرنسية كانت راسية هناك بالساحل أو بمرفأ المدينة - عنابة - شتاء سنة 1965 م . فانعطب المسجد وما اتصل به من الرباط ثم وقع ترميمه بعد ذلك ، فالى هذه الاسباب يرجع اختفاء القبّة المومي اليها، ولوجود هذا الشبه القوي بين هذه القبّة وقبتي القرويين وقبة (بين القهاوى) بسوسة قلنا أنها من فصيلة واحدة ، ورجعنا بتاريخها كلها الى عصر واحد ، ولكن أى عصر هو من بين العصور ؟ ... هذا ما سنحاول التوصل اليه من بحثنا هذا .

فاذا قارننا قبّة جامع سيدي بو مروان هذه بقبتي القرويين بفاس وجننا نبحت عن تاريخ انشاء هذه المؤسسة الفاسية الجليلة لكى نتوصل الى معرفة تاريخ وضع هذه القبّة بجامع سيدي بو مروان ، وجدنا تاريخ تعمير القرويين متشعبا بين العصور .

اذ كلنا يعلم وان مؤسسة القرويين هي المحسنة المرحومة أم البنين بنت محمد الفهري القيرواني، سنة 245هـ/859م، أى كان ذلك على عهد الدولة الإدريسية، والحليفة الإدريسي يومئذ هو يحيى الاول حفيد ادريس الثاني ، ولكن الجامع بعد ذلك اعتراه تغيير وتبديل من بعض جهاته بسبب ما أدخل عليه من الزيادات والاصلاحات والترميمات المختلفة والمتعددة ، وفي أوقات متباينة ، فقد زاد فيه الامير أحمد بن أبي بكر الزناتى وبنى الصومعة الحالية سنة 344هـ/955م ، وشملت هذه الزيادة نواحيه الثلاثة : شرقا وغربا وجنوبا ، كما أن الحاجب عبد الملك المظفر بن المنصور بن أبي عامر لما احتل فاسا باسم الخلافة الاموية المروانية سنة 387هـ/997م ، أحدث فى جامع القرويين تغييرا كبيرا بقصد محو آثار الفاطميين فيه ، وكان فيما تناوله هذا التغيير هاتين القبتين : قبة العنزة، والقبّة الموازية لها جوفى الصحن وهما اللتان جاء شكلهما أو زخرفتهما الخارجية تشبه زخرفة قبّة جامع سيدي بو مروان وقبة سوسة ، وفى القرن السادس الهجرى - 12م -

وقع بهذا المسجد تغيير آخر بقصد توسعته ، بما يقرب من نصف مساحته ، وفي عهد المرابطين كذلك وقعت به زيادة أخرى ، باذن علي بن يوسف بن تاشفين ، كما وقع به حريق سنة 571هـ/1176م ، فجددت القبة والباب سنة 600هـ/1203م . ووقع به ترميم من ناحية الجدار الشرقي سنة 682هـ/1283م ، ثم بالجدار الشمالي سنة 696 هـ . 1300 م . الح . . .

هذا بالنسبة الى مقارنة تاريخ انشاء قبة جامع سيدي بو مروان بقبتي القرويين ، وانتم ترون ماذا أدخل على هذا الجامع من اصلاح وتغيير ، واذا التفتنا الى القبة المعروفة بقبة (بين القهاوى) بمدينة سوسة بتونس ، وجدنا الامر أشد غموضا وأعقد من ذنب الضب ذلك اننا لم نجد نصا يضىء لنا الطريق نحو معرفة تاريخها ، أو يشرح لنا وجه قيامها بهذا المكان ، أو يبين لنا على الاقل وجه تخطيطها على هذا الطراز الغريب ؟ ! . اذا فلم يبق لدينا سوى قبة جامع سيدي بو مروان المفقودة اليوم . . . وعليه فاذا أردنا متابعة البحث عن تاريخ المسجد فما علينا الا أن نلتفت الى الجذر ، أى الى تاريخ المدينة نفسها التى انشئ بها هذا الجامع ، وهى طبعاً بونة ، أو عنابة .

من المعلوم ضرورة أن مدينة بونة هى قائمة على الشاطئ الشرقى الشمالى الجزائرى عند مصب نهر سيبوس وعلى الشاطئ الغربى للخليج المسمى بالاسم نفسه والذى ينحصر بين رأس قارد رأس العسة و (رأس روزا) شرقاً ، أى موقع بونة يشتمل على مدينتى بونة القديمة ، وبونة الحديثة ، أما بونة القديمة فهى التى أسسها الفينيقيون بين النهرين : (سيبوس وبو جمعة) منذ ما يزيد على ثلاثة آلاف سنة ، وكان اسم المكان هذا حسب نطق الفينيقيين « هبو » . ولفظة هبو هذه هى كلمة سامية فينيقية معناها : « الاب » بتشديد الباء وهى قريبة منها فى النطق ، ولا يخفى أن مخرج النطق بالهمزة وبحرف الهاء هو واحد ، أى من أقصى الحلق من جهة الجوف ، والاب عربية معناه المرعى وما يأكله الناس والانعام ، وقد نطق به القرآن الكريم حيث قال تعالى : « انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضباً (كل ثمر يقطع ويؤكل طريا) وزيتونا ونخلا وحدائق غلبا (ملتفة الاغصان لكثافتها) ، وفاكهة وأبا » وسمى هكذا لانه يؤب وينتج ، ومنه جاء الابان بمعنى ابان الفاكهة وهو أوانها ووقتها ، وقالوا بان

النون فيه زائدة كما زيدت في « ندمان » فلم يبق حينئذ الا « الاب » ومن المحتمل ان تكون تسمية المدينة هكذا (هيو أو أيو) وقعت بهذا القصد لما هي عليه تربتها من خصب وخفض في العيش قال ابن حوقل وهو من أهل أواسط القرن الرابع الهجري « وفيها - أي بوثة ، خصب ورخص موصوف ، بمعنى مذكور ومشهور وفواكه كثيرة ، وبساتين قريبة ، وأكثر فاكهتها من باديتها ، والقمح والشعير في أكثر أوقاتها كما لا قدر له الخ ٠٠٠ ونجد كذلك الرحالة البكري - في أواسط القرن الخامس الهجري يقول في مسالكه واصفا لبوثة : وهي ذات ثمر وزرع ، ٠٠٠ الى أن يقول : « وبغربي هذه المدينة ماء سائح يسقى بساتين ، وهو مستنزه حسن ٠٠٠ ، الخ ٠٠٠ كما نجد مثل ذلك عند الادريسي حيث نراه يقول : « وبها من أنواع الفواكه ما يعم أهلها ، وأكثر فواكهها من باديتها ، والقمح والشعير في أوقات الاصابات كما وصفنا كثير جدا ٠٠٠ » وهكذا نجد هذه الاوصاف عند كل من تعرض لبوثة من الجغرافيين أو غيرهم ، فكلهم يصفها بالخصب وخفض العيش ، ويسمونها اليون الافريقي : « عناية لكثرة وجود شجر العناب فيها » وهذا ما يشرح لنا وجه تسميتها عند الفينيقيين باسم (هيو أو ابو) وهو الاب في العربية والاب من الابان ، والنون زائدة كما ذكرنا فلم يبق الا الاب ، ويستأنس لهذا ورود كلمة (الاب) في اللغة السومرية على انه اسم للاله (دلبات)اله الزراعة والحرب. والفينيقيون هم أمة متشعبة عن الفرع الكنعاني السامي ، ولغتهم هي لغة سامية أخت اللغة العربية ، بل قال علماء اللغات هي لهجة من اللهجات العربية القديمة ، واشبه اللغات بها اليوم هي لغة أهل جزيرة مالطة ، وقد خضعت مالطة كغيرها من جزر هذا البحر الابيض المتوسط للعرب ردحا من الزمن .

ولما حل الفينيقيون بهذا الشمال الافريقي أقبل عليهم السكان لما وجدوا فيهم من الارتباط بهم لغة وجنسا ، فكنعان هو الجذع الذي يجتمع فيه نسب البربر والفينيقيون . ومن هذا الاتصال الحاصل بين الفينيقيين والبربر تأكدت الصلة السامية وتمهدت الطريق للعروبة والعربية بهذا الوطن منذ ما يزيد عن ثلاثة آلاف سنة .

وأصبح اسم المدينة ينطق به الرومان هكذا : (هيونا) ومنه جاءت التسمية ببوثة ، وجاء بعدهم الوندال فاحتلوها سنة 430 م ، ثم بعد قرن احتلها البيزنطيون ، ثم جاء دور

الفتح العربي الاسلامي ، فنزل العرب بهذا الشمال في اوائل القرن الاول للهجرة ، واحتل جيش الفتح العربي مدينة بونة القديمة على يد القائد الامير حسان بن النعمان سنة 78هـ/697م ، ولم نجد لها فيما اطلعنا عليه من تاريخها الاسلامي ذكرا حتى القرن الرابع الهجري ، حيث نجد نصوصا تاريخية تنص على تاريخ تأسيس بونة الحديثة وانها بنيت في اواسط القرن الرابع أي نحو سنة 350هـ/961م ، أي في آخر عصر الفاطميين ، وما سورت الا بعد الحسين وأربعمئة ، أي في عهد ملوك بني زيري الصنهاجيين ، وذكرها ابن حوقل في المسالك ... الذي وضعه سنة 360هـ/971م . فقال : « كان لها عامل مستقل » .

ويذكر البكري مدينة بونة القديمة - هبونة - فيقول : « تسمى اليوم مدينة زاوى ، ولها مساجد وأسواق وحمام ، وبينها وبين المدينة الحديثة نحو ثلاثة أميال » . وفي سنة 548هـ/1353م احتلها روجي الثاني الصقلي النورماندى ، ولم نجد فى هذه المصادر التى بين أيدينا ذكرا لمسجد خاص أو جامع معين بهذه المدينة يرجع تاريخه الى هذه العصور الاسلامية الاولى ، سوى ما ذكره البكري ومثله صاحب الاستبصار من قولهما : ولها مساجد ، أو ما ذكره كلاهما على سبيل التعجب والاستغراب من حال مسجد كان هناك بأعلى جبل « زغوغ » أو « ايدوغ » وهو الجبل المطل على المدينة ، فكلاهما وصف هذا المسجد - الذى هو بأعلى الجبل كما ذكرنا - وصفاه بأنه مسجد قديم قالوا ورغم كون مدينة بونة هي كثيرة الثلج والبرد ، فمن العجائب انه لا ينزل عليه شئ من ذلك الثلج ، فاذا عم الجبل كله رأيت المسجد فى وسطه كأنه شامة ! ... ؟

وهو كما يفهم من النص ان موقع المسجد كان خارج المدينة ، وهو قطعاً ليس من مساجد داخل المدينة وليس هو بمسجد سيدى أبى مروان ، وعليه فالى أى عصر يرجع تاريخ جامع سيدى بومروان ؟ ... وكيف حتى نسبها البكري الى زاوى ، حيث قال : « تسمى اليوم مدينة زاوى » ؟ ... ومن هذا زاوى ؟ ... وما معنى قولهم بنيت أواسط القرن الرابع ؟ ... وقولهم : انها ما سورت الا بعد الحسين وأربعمئة ؟ ... أما عن نسبة المدينة الى زاوى ، فأرى انه لا يعلم فى تاريخ ولاية الجزائر من اسمه زاوى غير زاوى ولد زيرى بن مناد الصنهاجى مؤسس الدولة الزييرية التى خلفت

الفاطميين حينما غادروا الشمال الافريقي متوجهين نحو المشرق ، فى اواسط القرن الرابع الهجرى ، ونحن نعلم ان زاوى هذا قد فارق المغرب وانتقل الى الاندلس منذ سنة 391هـ/1001م ، وحكم هنالك مملكة غرناطة من سنة 403هـ الى سنة 410هـ (1012 - 1019م) حيث تغلب على قرطبة فكيف حتى نسبت اليه مدينة بونه هذه ؟ . . .

والجواب عن ذلك هو انه قد ثبت تاريخيا حصول زاوى هذا على عودة الى الوطن ايام نشوب فتنة البربر بالاندلس سنة 410هـ/1019م وأنه نزل يومئذ على المعز ابن باديس حفيد اخيه بلكين بالقيروان ، فأكرمه المعز - كما يقول ابن خلدون - ولقيه باحسن البر والتجلة وأنزله أرفع المنازل من الدولة ، وقدمه على الاعمام والقراية ، وأسكنه بقصره ، وكانت مدينة بونة اذ ذاك تعتبر من المدن التى هى تقوم على خط الحدود والتخوم بين المملكتين الصنهاجيتين الشرقية والغربية - أى مملكة القيروان شرقا والقلعة أو بجاية غربا - وقد ذكر لنا هذا أبو الفداء فى تقويمه عند ذكره لوضعية مدينة بونة فى جغرافيته نقلا عن أبى سعيد ، قال : « ان بونة على آخر سلطنة بجاية وأول سلطنة افريقية » فأفادنا بذلك وان مدينتنا هذه كانت تعتبر جغرافيا من التخوم الشمالية المشتركة بين حكومتى أبناء العم الزيريين الصنهاجيين ، والنزاع يومئذ قائم بين الحكومتين المتزاحمتين حول الاستيلاء على هذا الموقع من الحدود ، فليس ببعيد أن يتفق الطرفان على اقطاع المدينة لهذه الشخصية الصنهاجية الملكية شخصية زاوى ، وقد رجع الى وطنه بعد ما ملك الاندلس ، والزمن زمن اقطاع ، وكل ذلك تفاديا من النزاع القائم بين أفراد الاسرة الواحدة الملكة حول هذه البقعة ، فهذا هو الاحتمال الذى نستطيع أن نفسر به قول البكرى : « وتسمى اليوم مدينة زاوى » وفى قوله (اليوم) اشعار منه الى انه يريد بذلك عصرا متأخرا ، ولا يغرب عنكم ان عودة زاوى من الاندلس الى المغرب كانت سنة 410هـ/1019م ، وتبييض البكرى لكتابه « المسالك » كان سنة 460هـ/1068م فلا جرم ان هذه النسبة الى زاوى وقعت أثناء هذه الفترة من الزمن ، ولذلك عبر عنها البكرى بقوله : (وتسمى اليوم) .

وأما عن معنى قولهم عن المدينة بنيت فى اواسط القرن الرابع ، وانها سورت بعد الحسين وأربعائة ، فان ذلك يرجع الى الظروف التى وقع فيها تغيير فى المدينة بسبب

الغزو الاجنبى ، فلقد غزاها كل من حكومتى « بيزا » وجنوه الاطاليتين ، فى اواسط القرن الخامس الهجرى كما غزاها روجى أو روجار ملك النورمانديين واحتلها سنة 548هـ/1103م ، فكان ذلك لزاما لتجديد المدينة وانشاء أسوارها لرد هجمات العدو فى هذا التاريخ . ثم تناولتها الايدى بعد ذلك فاحتلها الموحدون وامتلكها ابن غانية ، وسقطت بيد الحفصيين كما تنازعتها كل من حكومات تونس وبجاية وقسنطينة من الحفصيين ، وكل ذلك جناه عليها موقعها الجغرافى حيث كانت رابضة على التخوم ، وهكذا الى أن وقعت بيد الاتراك حكومة برباروس فى اواسط القرن العاشر الهجرى - 16م - .

ومع هذا كله فما زلنا لا نعلم عن تاريخ هذه المؤسسة الدينية الكبرى : جامع سيدى بومروان شيئا ؟ !

فقد تواترت الاخبار على أن هذا المسجد أسس على عهد الدولة الزيرية الصنهاجية المتمثلة فى حكومتى القيروان والقلعة الحمادية أو بجاية ، والذى أشرف على بنائه وتأسيسه هو رجل علم وصلح وكفاح ، وذلك هو أبو الليث البونى من عائلة محترمة هناك تعرف فى الوسط البونى بدار النيار ، ولا تزال بقية من أحفاد أحفادها الى عصرنا هذا وتمثل هذه المؤسسة فى تصميمها مسجدا ورباطا ، والرباط هذا هو ملاصق للمسجد من جهته البحرية ، واستمر هذا الرباط قائما الى حادثة انفجار السفينة فى فصل الشتاء من سنة 1965م . وانتشرت سمعة أبى الليث هذا بكونه هو القائم ببناء المسجد حتى صار اسمه مثلا يضرب ، وكلمة سائرة فى الاوساط البونية - العنابية - فانهم يقولون : (البنية لابی الليث ، والشنعة لابی مروان) وهم يقصدون بالشنعة الشهرة والسمعة ، حيث لا يعرف هذا المسجد الجامع فى الوسط العنابى الا بجامع أبى مروان .

وليس لدينا من المصادر التاريخية التى تعرضت لتاريخ بنائه سوى ما حققه علماء الآثار بالنظر الى مقارنته بغيره من المؤسسات الاسلامية وما دل عليه طرازه وشكله وهندسته المعمارية ووضعيتها ما احتوى عليه من السوارى الرومانية المجلوبة اليه والمستعملة فى تشييده وكيفية تجمعها حول محرابه وتحديد أقواسه وعقوده وحناياه وهيكل أبوابه وزخرفة قبتة المفقودة اليوم ونقش بعض سواريه ، وتصميم الدهاليز

الموجودة تحت المسجد الى غير ذلك ، فنظروا الى هذا كله واستنتجوا نتيجتهم العلمية التي تقضى بعودة المسجد فى تاريخه الى أوائل القرن الحادى عشر الميلادى ، أى الى تقاليد فن الهندسة المعمارية أيام دولة بنى الاغلب وبنى عبيد وبنى زيرى الصنهاجيين أو آخر القرن الرابع وأوائل الخامس الهجريين .

ومما يؤكد لنا هذا ما جاء فى تقييد كتبه أحد علماء بونة وهو الشيخ أحمد بن قاسم البونى المتوفى سنة 1139هـ/1726م ، فانه ذكر فى تقييده تاريخ انشاء المسجد فقال : انه بنى على يد أبى الليث سنة 425هـ/1033م ، وكانت وفاة أبى الليث سنة 450هـ/1058م ، أى بعد ربع قرن من بناء المسجد ، وهذا التاريخ قريب جدا من تاريخ فتح عبد الملك المظفر بن المنصور بن أبى عامر لمدينة فاس باسم الدولة الاموية بالاندلس وما أحدثه هذا من تغيير فى قبة العنزة بالقرويين كما تقدمت الاشارة اليه ، فمن المحتمل ان يكون انشاء قبة جامع سيدى بومروان وقبة العنزة من فصيلة واحدة ، وفى عصر واحد ، وكذلك مثلها قبة بين القهاوى - الباقية الى اليوم بسوسة ، ولكن لم يبلغها عن المرانين انهم تقدموا الى الجانب الشرقى من هذا الشمال الافريقى حتى نستطيع أن نجزم بأن قبة بونة وقبة سوسة هما اثر من آثار دولة الامويين أو المرانين بالمغرب ، ثم لا ندرى ما كانت صلاحية قبة (بين القهاوى) بسوسة ، بسبب ما طرأ على ما حولها من الانشاء والتعمير فتغير الوضع وحال ذلك بيننا وبين معرفة الحقيقة من انشاء هذه القبة ؟ .

بقيت لنا ملاحظة واحدة حول تاريخ المسجد الذى نقل على الشيخ أحمد بن قاسم البونى حيث جعله سنة 425هـ/1033م ، والحالة ان التاريخ يحدثنا عن هذه السنة نفسها بأنه وقع فيها اعتداء عظيم على مدينة بونة من طرف الجنويز وأحلافهم أهل بيزا الايطاليين فوق فى المدينة تحطيم وتخريب كبير ، فكيف يمكن الجمع بين البناء والتشييد مع التحطيم والتخريب ؟ .

أقول لا مانع - ان صح هذا التاريخ - من أن يكون هذا التخريب حدث فى أول السنة أو فى وسطها ثم أعقبه تشييد الجامع المذكور ؟ . ولا سيما انه لم يرد ضبط ذلك بالاشهر ، لا فى التخريب ولا فى التحطيم ولا فى التشييد ، وكذلك نستطيع

أن نفهم هذا من قول المؤرخين ما سورت المدينة الا بعد الخمسين وأربعمائة للهجرة .
فهل هذا يكفي للتحقيق من هذا التاريخ فى بناء المسجد ؟ •

ثم من هو هذا بو مروان أو سيدى بو مروان الذى ينسب اليه هذا المسجد ؟
واشتهر به ؟ لقد عرفنا فيما مر بنا من الحديث وان بناء هذا المسجد وتشيينه كان على
يد ذلك الرجل العظيم أبو الليث البونى سنة 425هـ/1033م ، ولكن اسمه كما رأينا
انغمز واختفى أمام شهرة أبى مروان ، حتى أصبح ذلك مثلاً يضرب بين الناس ، فانهم
يقولون : « البنية لابی الليث ، والشنعة لابی مروان » فمن هو بو مروان ؟

بو مروان هذا ذكرته كتب التراجم بوصفه رجل علم وصلاح وعقل ولسان وحفظ
وبيان ، فهو بو مروان عبد الملك البونى ، ومنهم من سماه أبا عبد الملك مروان بن محمد
نشأ بالاندلس فسكن قرطبة واشتغل بعلوم الشريعة وتخرج على يده جمع من العلماء ،
وانتقل الى بونة وعمر هذا المسجد بعلمه ودروسه ، ولما توفى دفن برباط المسجد المتصل
به ، وكانت وفاته رحمه الله سنة 439هـ/1047م ، وكان من بين مؤلفاته التى كان معول
الناس عليها شرحه على موطأ الامام مالك بن أنس ، وقد ترجمنا له فى كتابنا : تاريخ
الجزائر العام بما فيه الكفاية • وشكرا •

عناية في نظر الرحالين الألمان

د . ابو العيد دودو
معهد اللغة والأدب العربي
جامعة الزائر

زار بعض الرحالين الألمان مدينة عنابة كما زاروا غيرها من المدن الجزائرية ، وتحدثوا عنها في فترات تاريخية متقاربة . ولكن نظرتهم اليها كانت متفاوتة الى حد ما . فقد اکتفى بعضهم بتقديم صورة وصفية لها ، مثل بوكلر موسكار ، بينما حاول غيره تقديم وصف شامل لها جغرافيا وتاريخيا . وهنا فريق ثالث اهتم بماضيها التاريخي أكثر من اهتمامه بحاضرها ، لأنه لم يجد فيها ما يثير انتباهه .

ويبدو لي - حتى هذه اللحظة على الاقل - أن الرحالة الألماني موريتس فاغندر (1813 - 1887) أول من تحدث عنها بإسهاب في كتابه « رحلات في ولاية الجزائر في سنوات 1836 ، 1837 و 1838 » الذي أصدره سنة 1841 ، وتحدث فيه عن مناطق مختلفة من الجزائر . وكان فاغندر قد زار عنابة عام 1837 ، وأقام بها حوالي سبعة أشهر ، أي من 25 ماي الى نهاية شهر ديسمبر من السنة نفسها ، ووصلها على متن باخرة ، ومن

ثم بدأ وصفه لها فيها ، فقد جلبت انتباهه القصبة ، التي عرفت - على حد تعبيره - محنا كثيرة منذ سنة 1832 ، حين ارسلت منها طلقة مدفع تحية للسفينة التي كانت في تلك اللحظة تقترب من الميناء ، او بعبارة أخرى تقترب من خليج المدينة ، لان عنابة لم يكن لها ميناء ، يحمي السفن القادمة اليها من سطوة الرياح والعواصف العاتية .

وهذا الوضع يحمل الرحالة على المقارنة بين ميناء عنابة وبقية الموانئ الاخرى في الشواطئ الجزائرية ، فيذكر انه يعتبر - بعد ميناء مستغانم - أردأ الموانئ الجزائرية ، فكثيرا ما تتعرض السفن فيه للغرق ، وهو ما يمنع المدينة من أن تصبح مركزا تجاريا هاما (233/1) .

ويتحدث فاغتر (234/1) عن الاثر الذي يتركه منظر عنابة في النفس ، فالمنظر المتنوعة من جبال عالية ، وصخور جرداء ، وتلال مخضرة ، وسهول شاسعة ، ووديان واسعة ، كل ذلك يترك في النفس أثرا لذيذا مبهما . أما المدينة نفسها ، مدينة العناب ، فذات طابع ريفي هادئ .

وينتقل بعد ذلك الى الحديث عن سكانها في تلك الفترة ، فيشير الى ان عدد الاوروبيين قد بلغ في النصف الاولي من سنة 1839 (وهذا يدل على أن فاغتر كان يتتبع اخبار عنابة حتى بعد مغادرته لها بمدة طويلة) 3111 ، من بينهم 1120 من الفرنسيين ، و 1209 من المالماليين ، و 524 من الايطاليين ، و 121 من الاسبانيين ، و 122 من الالمانيين ، و 5 من اليونانيين ، هذا بينما لا يزيد عدد السكان من المواطنين عن 1500 ، ثلثهم من العرب ، والقسم الباقي من الاتراك والكراغلة والزواج وغيرهم .

ويحمل فاغتر ابن عيسى ، قائد قوات أحمد باي ، مسؤولية قلة السكان هذه ، ويتهمه بانه قد هدم القسم الاكبر من مدينة عنابة سنة 1832 ، وأرغم سكانها ، الذين كان عددهم يبلغ حوالي 6000 نسمة ، على مغادرتها والهجرة الى مدن أخرى . والمدينة مقسمة الى حيين ، حي أسفل كبير ، يقع في السهل ، وشوارعه واسعة ومضاءة نسبيا ، ولكنها ليست نظيفة ولا هي متناسقة . وتوجد بالميدان الكبير دور بنيت على الطريقة الفرنسية ، وحولها أشجار باسقة ، ومنظرها جميل ، الا أن عيبها الوحيد يتمثل في أن جدرانها

تنهار في مواسم الامطار * ونظرا الى أن من ينزل بها لا ينوى الاستقرار فيها لمدة طويلة - فالمناخ غير صحى من جهة، وهى لا تقدم شيئا لمن لا يحب الصيد والمناظر الجميلة من جهة أخرى - فقد أقيمت تلك الدور بسرعة وروعى فيها قلة التكاليف والجمال الظاهرى ، دون أى اعتبار لما قد ينجم عن ذلك من اخطار * واذا استثنى المرء المالمطين ، فان الجمييع ينوون الخروج منها بعد جمع نصيب من المال ، وبيعها لمن يرغب فى الاقامة بعنابة باثمان مرتفعة *

اما الحى الاعلى فهو يشبه ما هو موجود فى مدينة الجزائر، الا انه دونه علوا وانحدارا، ويحتل أحد التلال ، ولا يزال يحتفظ بمظهره العربى ، ودوره أوطأ من دور مدينة الجزائر ، وتكاد تكون كلها أرضية ، ولا تحتوى على ما تحتوى عليه دور مدينة الجزائر من اعمدة ونقوش وزخارف بديعة * ويصف فاغتر (1/235) منزل القائد العسكرى فى عنابة ، بأنه دون فنادق الجزائر ومطاعمها حجما وراحة ، فليس به سوى بهو واحد فى الجانب البحرى * اما مسكن المقدم يوسف الشهير ، الذى كان قد انتقل فى تلك الفترة الى وهران ليقود فرقة الصبائحية ، فلم يكن يخلو من فخامة شرقية ، فهو واسع الى حد ما ، وليس عاليا ، ولا له مظهر خارجى جميل *

ولا ينسى فاغتر أن يتحدث عن الجانب الدينى لمدينة عنابة ، فيعترف بأنها لم يعد بها من المساجد ما يجلب الانتباه ، فقد حول أكبر مسجد بها الى كنيسة * وبالمقابل ليس فيها من البنايات الفرنسية الجديدة غير المستشفى الذى تتسع بنايته لأكثر من ألف مريض *

وعنابة ليس لها غير بايين ، باب قسنطينة ، الذى يؤدى الى معسكر الدريعان ، وباب دامريمون الذى يقضى الى القصبة * وهى قلعة شامخة تقع فوق تل منعزل ، وتسيطر على المنطقة كلها ، ومصير المدينة بيد من يتمكن من احتلالها *

وفى جزء آخر يتحدث فاغتر عن تاريخ عنابة الحديث ، فيذكر (3/165) أن الجنرال بورمون استولى عليها فى بداية الاحتلال ، ودافع عنها ضد هجمات العرب ، ثم أمر بإخلائها * وبعد خروج قواته منها احتلتها القبائل العربية ، وعاقبت السكان الذين

سمحوا للكفار بالاقامة فيها . وكان حاكمها في ذلك الحين تركي يدعى سيدي أحمد ، يقيم في القصبه ويدافع عن المدينة مع بضع مئات من مواطنيه . وكان هذا الشيخ التركي قد بعث برسالة الى الجنرال بيرتزين ، طلب منه فيها أن يساعده ويرسل له الجنود والذخيرة ، ولكنه اشترط عليه أن تكون القوات المساعدة من الاهالي فقط . فأرسل اليه الجنرال فرقة تتكون من 125 زواويا مسلما ، ولكنه أسند قيادتها الى ضابطين فرنسيين ، هما هودير وبيغو . فاستاء سيدي أحمد لوجود ضابطين فرنسيين لم يطلب حضورهما ، ولذلك سرعان ما وقع خلاف بينه وبين هودير ، تطور الى عداة صريح ، كانت نتيجته ان استولى هودير على القصبه ، وبذلك أصبحت المدينة تحت سيطرته (178/3) .

وبما أن طبيعة التركي تميل الى التمرد والعصيان ، فقد ثار الاثراك على الضابط الفرنسي ، وفي مقدمتهم ابراهيم ، باى قسنطينة السابق ، وكان هذا المكار الغادر قد كسب ثقة هودير ، فطلب منه مبلغا من المال ، رشاه به من بقى من الاثراك ، فاستولى بمساعدتهم على القصبه أثناء وجود هودير بالمدينة . وحين ظهر الضابطان الفرنسيان أمام القصبه ، بصحبة من بقى على ولائه لهما من الزواوة ، أطلقوا عليهم نيران بنادقهم ، فرجعوا من حيث أتوا ، ودخلوا المدينة . فأخبر سكانها الضابط هودير بأنه لا يستطيع أن يطمئن على حياته بينهم لمدة طويلة ، فالعرب يتوون القيام بمهاجمة المدينة طامعين في وقوف بعض سكانها الى جانبهم . وعندئذ أسرع الضباط الفرنسيون الى الميناء ليصعدوا الى احدى سفنهم ، الا أن العرب كانوا قد حطموا الابواب في تلك اللحظة نفسها ، ودخلوا المدينة ، فانضم اليهم عدد من سكانها ، فنشبت بينهم معركة في الشارع ، قتل خلالها النقيب بيغو . واتجه من بقى من الفرنسيين والزواوة الى القوارب ، فقتل بعضهم أثناء الصعود اليها ومن بينهم القائد هودير، الذي تلقى رصاصة في صدره، وأسر عدد من جنود البحرية الفرنسية (179/3) .

وحين سمع الجنرال بيرتزين لهذه الحوادث الدامية ، أرسل الى عناية القائد دو فيغي وتحت امرته 250 زواويا ، موزعين على سفينتين ، فاستطاع أن يسترد الاسرى ، ولكنه عجز عن القيام باى عمل حربي ضد القصبه الحصينة فعاد الى الجزائر خائبا .

ورغم حصانة القصبه استطاع الفرنسيون احتلالها سنة 1832 ، وقد تم لهم ذلك بطريقة سهلة ، الا انها تنم عن شجاعة نادرة ، اذ توجه اليها رجلان جريثان ، لم يصحبا معهما أكثر من 30 ملاحا ، واستطاعا أخذها رغم وجود الحامية التركية بها ، ورغم وجود خليفة باى قسنطينة بجيشه فى سفح الجبل . وكانت القصبه فى ذلك الحين بيد ابراهيم ، وهو تركى طموح مغرور ، كان يود أن يحتفظ بالقصبه لنفسه ، ويقاوم ابن عيسى من جهة ، ومطامح الضابطين الفرنسيين ، يوسف ودار مندى ، اللذين كانا قد وصلا الى مدينة عنابة بسفينة حربية صغيرة من غير قوات برية (236/3) .

وعندما هم ابن عيسى بمهاجمة القصبه ، قرر الضابطان الفرنسيان أن يدخلوا القصبه ، مع البحارة الثلاثين المسلحين ، طوعا أو كرها ، ويشاركوا فى الدفاع عنها . ولكن ابراهيم التركى ، الذى تصور ان قيادته العامة سوف يعرضها للخطر وجود فرقة فرنسية ، منعهما من الدخول . وحينئذ نشبت معركة بين رجال الحامية نفسها ، فاغتنم يوسف تلك الفرصة ، واستمال عددا منهم ، فأيدوه ، واذاك وجد ابراهيم التركى نفسه مرغما على مغادرة المدينة مع عدد من أتباعه ، الامر الذى سهل على يوسف ودار مندى والملاحين الثلاثين احتلال القصبه والسيطرة عليها . ولكن الاتراك دبروا مؤامرة ضدهم ، ولولا يقظة يوسف وشجاعته التى مكنته من القضاء على رؤوس المؤامرة لقتلوا جميعا ولفقدوا قلعة القصبه .

وبعد حين استطاعت هذه الفرقة نفسها أن تحتل المدينة أيضا ، ذلك أن ابن عيسى تخلى عن عنابة حين تبين له استحالة الاستيلاء على القصبه التى تدافع عنها حاميه فرنسية بمجرد أن وقعت قربه قذائف فرنسية أطلقتها حامية القلعة . وقامت بعض القبائل العربية ، بتحريض من ابراهيم التركى ، بمهاجمة مدينة عنابة مرات عديدة ، ولكنها كانت ترد دائما على أعقابها . ولما استتب الامر ليوسف نظم فرقته التركية ، وقام بعدة غزوات فى نواحي المدينة ، فهاجم بعض القرى المجاورة ، ويخضع سكانها . وبعد ذلك حلت بالمدينة حامية فرنسية كبيرة ، وضعت تحت قيادة الجنرال مونك دوزير ، الذى استطاع أن يستميل بحلمه وحكمته عددا من القبائل القريبة من عنابة (198/1,237/3) .

ويصف فاغنر الحياة في عنابة بعد الاحتلال وأثناء الاستعداد للقيام بحملة قسنطينة الثانية ، بأنها هادئة ورتيبة الى حد ما ، لا يمكن مقارنتها بالحياة في الجزائر بوجه من الوجوه ، فقد كانت مليئة بالجنود والسواح والاجانب والمغاربة ، مما جعل الحياة فيها أعلى من الحياة في العاصمة البريطانية .

* * *

وإذا كان فاغنر قد اهتم بتاريخ عنابة ، وروى ما وصل الى سمعه من أحداثها في ذلك الحين ، فان مواطنه هاينريش فون مالتسان (1826 - 1874) ، الذي زار عنابة في خمسينيات القرن الماضي ، لم يهتم في كتابه « ثلاث سنوات في شمال غربى افريقيا » الذى نشره عام 1863 ، بهذا الجانب اطلاقا . فبعد حديث قصير عن موانئها الثلاثة ، التى اعتبرها غير صالحة للسفن ، قال عن المدينة (2/259) انها لا تحتوى على شئ جدير بأن يثير اهتمامه ، فهى تكاد تكون مدينة أوروبية محضة ، ولذلك تركها وخرج يبحث عن عنابة القديمة .

وبعد أن يناقش من كتب عنها من المؤلفين فى موقعها ، يذكر ان اسم هيبو أو هيبونا مشتق من الكلمة الفينيقية ايبو ، التى تعنى « الجمال » أو « الفخامة » ، وهناك فى نظره (2/261) مدن كثيرة فى افريقيا واسبانيا وفلسطين ، كان لها نفس الاسم ، منها مدينة يوبو ، أو يافا ، تعود الى الاصل نفسه ، وتوجد بافريقيا نفسها ثلاث مدن ، اثنتان بالجزائر وواحدة بتونس حسب ما ذكره مؤرخو الرومان . وبناء على مدلول الكلمة الفينيقية فان هيبو تعنى المدينة الجميلة أو الفاخرة .

وكانت عنابة احدى عواصم المملكة النوميدية منذ الحرب الفينيقية الاولى الى أن احتلها الرومان وضموا المملكة كلها اليهم ، وقد وصفها الشاعر الرومانى سيليوس ايتالكوس بأنها كانت محبوبة لدى الملوك القدامى . ومع ذلك فان مدينة عنابة لم تزدهر الا فيما بين القرنين الثانى والرابع ، حيث نشطت فيها الحركة التجارية ، وهذا ما يفسر كثرة عدد اليهود الذين كانوا يقيمون بها فى العصور المسيحية الاولى . فكانت عنابة تمد روما بأشياء كثيرة ، من عاج ، وذهب ، وخشب ومختلف أنواع البهارات ، وكانت تمتاز أيضا بصناعاتها الخشبية (2/226) التى كانت تباع بأثمان مرتفعة جدا . وقد

لعبت عنابة دورا كبيرا فى تاريخ المسيحية ، خاصة وان القديس أغوستينوس كان يعيش بها ، وتوفى اثناء حصار الفندال للمدينة • واعترف مالتسان بأنه لم يعثر على آثار ذات أهمية بعنابة القديمة ، فقد دمرها الفندال تدميرا كاملا ، ولم يتركوا منها غير الاسقفية ومنزل قديسها •

هذه خلاصة ما كتبه هذان الرحلان الالمانيان عن عنابة ، وقد اقتصرنا عليهما لعدم وجود مصادر أخرى تحت يدي فى هذه الآونة ، وانى لارجو أن تتاح لى الفرصة فى المستقبل لتقديم معلومات أخرى عن الحياة الاجتماعية والسياسية بمدينة عنابة خلال النصف الاول من القرن الماضى •

موانب من تاريخ بونة الثقافي والسياسي عبر العصور

المهدي البوعمليل

عضو المجلس الاسلامي الاعلى
- الجزائر -

اشتهرت هذه المدينة ابتداء من القرن الرابع قبل الميلاد ،
في عهد الملكتين البربريتين اللتين تقاسمتا بلاد الجزائر
الحالية ، وقد عرفتا في التاريخ باسم ماسيسيل
(Massessyles) وماسيل (Massyles)

فالاولى كانت تطلق على المنطقة الغربية وكانت
عاصمتها مدينة سيقا التي تبعد عن مرسى أرشقون، حيث
مصّب نهر تافنا في البحر الابيض المتوسط (تلمسان)
والثانية كانت عاصمتها سيرتا مدينة قسنطينة الحالية ،

وكثيرا ما كانت تتخذ بونة مقرا لملوك هذا القطاع ، ولهذا احتفظت بونة من ذلك العهد
بمركزها الديني حيث اتخذتها الكنيسة المسيحية مركزا ثانيا بعد مركز قرطاجنة . (1)

(1) L'Algérie dans l'antiquité, par Mahfoud Kaddache.

كانت بونة اذ ذاك تدعى بهيبو ريجيوس (Hippo Régius) وكان الملك البربري الذي
تولى عليها قاية والد ماسنيسا المشهور بحروبه مع القرطاجنيين *

ان موضوع دراستنا الذي ركزته عليه هو العهد الاسلامي ، وانما تعرضت لفترة
ما قبل الاسلام كتمهيد ، حيث ان تاريخها الاسلامي مرتبط به ، اذ اشتهرت من أواخر
القرن الرابع الميلادي بأسقفيتها التي لعبت دورا ملموسا في تطور الديانة المسيحية
العالمية ، فقد اضفى عليها احد اساقفتها شهرة عالمية ، ويعد هذا الاسقف أعظم شخصية
علمية ، تأثرت الحياة الفكرية المسيحية بشخصيته الى زماننا هذا ، اذ زالت تأليفه من
أهم المراجع فى القضايا الدقيقة ؛ كان هذا الاسقف من مواليد سوق أهراس وبالضبط
مداوروش ، وتثقف ثقافة عميقة بمسقط رأسه ، ثم بقرطاج وروما ، فاتقن عدة لغات ،
منها الفينيقية واليونانية والبربرية واللاتينية وانتشرت تأليفه العقائدية فى الاوساط
المسيحية بروما وقرطاج ، ومعظم تأليفه ، كتبها بكنيسة بونة ، التى كان يشغل فيها
اذ ذاك رتبة مساعد لاسقفها الهرم ، ثم خاض غمار حروب الخلافات المذهبية التى كانت
تنقاسم مسيحي ذلك العهد ، فظهر عبقريته وقوة حججه ، حتى عد شخصية فذة ، لم
تنجب الكنيسة المسيحية شخصية تضاهيه ، ولهذا كله ، اشتهرت بونة (هيبون)
باسم اسقفها حتى بعد مضي قرون من الفتوحات الاسلامية ، ومن ذلك ان الجغرافى
الاندلسى الشهير ، أبو عبيد البكرى عندما عرفها فى منتصف القرن الخامس الهجرى قال :

« مدينة بونة أولية ، وهى مدينة أوغستين العالم بدين النصرانية ... الخ » *

فأوغستين هو اسم سانت أوغستين (Saint Augustin)

افتتح المسلمون بونة (2) على اصح الاقوال سنة 78 هـ . فى أيام حسان بن النعمان
وكان سكانها الاصليون اذ ذاك ينتمون الى قبائل أوربة ومصودة ، ونفزاوة وولهاصة ،
وقد ملكها بنو الاغلب ثم الفاطميون ، الا انها كانت مدينة بسيطة كما عرفها ابن حوقل
فى منتصف القرن الرابع فى كتابه « المسالك والممالك » فقال : « مدينة بونة مدينة
مقتدرة ليست بالكبيرة ولا بالصغيرة ، وهى على نحر البحر ، ولها اسواق حسنة ، وتجارة

(2) دراسة محمد بن شنب نشرها فى التقويم الجزائرى لسنة 1331هـ/1913م*

مقصودة ، وأرباح متوسطة ، وفيها حصب ورخص موصوف . وفواكه كثيرة وساتين قريبة وأكثر فاكهتها من باديتها ٠٠٠ وبها معادن حديد كثيرة ويزرع بها الكتان ٠٠٠ ، ثم يتعرض ابن حوقل الى مركزها السياسى فيقول : « ٠٠٠ ولها عامل قائم بنفسه ومعه من البربر عسكر لا يزول كالرابطة ، وبها وجوه من التجارة ، كالصوف ، والاعظام ، وبها من العسل والحيرات ما يزيد على من داناهم من البلاد المجاورة لهم وأكثر سوائهم البقر ، ولهم اقليم واسع ٠٠٠ الخ » .

فتعريف ابن حوقل صريح بان بونة التى تداول على حكمها اذ ذاك بنو الاغلب ، ثم الفاطميون ، كانت الى أواخر القرن الرابع بلدة متوسطة .

وقد عرفها بعد ابن حوقل ، أبو عبد الله محمد بن أحمد المقدسى (375 هـ / 985م) فى كتابه « احسن التقاسيم فى معرفة الاقاليم » فقال : « ٠٠٠ وبونة بحرية مسورة ، بها معدن حديد ، شربهم من آبار » .

وقد عرفها ، بعد تعريفه بمرسى الحزر مباشرة فقال : « ٠٠٠ ومرسى الحزر مدينة فى جزيرة على البحر يدخل اليها من موضع واحد ومنها يرتفع المرجان لا معدن له غيرها ، ولا يخرج الا من بحرها » .

تمصرت بونة وازدهرت فى عهد الملك المعز بن باديس ، فى أوائل القرن الخامس لما أقطعها الى عم أبيه ، زاوى بن زيرى بن مناد ، بعد وروده عليه من الاندلس حوالى 410 هـ . هاجر زاوى كما هو مشهور من الجزائر الى الاندلس بعدما شارك فى تمرد أخيه ماكسن بن زيرى على قريبهم المنصور بن بلقين ، الذى خلف والده بلقين ، وقد تصدى لقمع الثوار حماد بن بلقين ، فقتل ماكسن ، ونجا زاوى من القتل ، الا انه أبعث الى الاندلس صحبة ابنى أخيه ماكسن ، وقد قام بدور خلد ذكره فى الاندلس وفى العالم الاسلامى ، حيث تزعم حركة الجيش البربرى عند سقوط الدولة الاموية بالاندلس ، وتولى حكم ما عرف بمملكة غرناطة التى كان أول مؤسسها وبعد ما بلغه موت ابن أخيه المنصور بن بلقين ، اختار الرجوع الى البلاد بعد ان عين ابنى أخيه ماكسن وهما جيوس وحباسة على حكم غرناطة ، وبعد وصوله الى افريقية ، تلقاه المعز بن باديس بحفاوة

بالغة ، تعرض لها كل مؤرخى تلك الفترة ، ولا زال المؤرخون المعاصرون ، يستدلون بها على ما وصلت اليه الحضارة الزيرية اذ ذلك ، قيل ان المعز بن باديس اقطع لزوى مدينة بونة التى اختارها للراحة والاستجمام ، ومن ذلك العهد صارت تعرف ببونة زاوى كما عرفها البكرى ، ذلك التعريف الذى لا زال مرجع الباحثين فى تاريخ بونة من مسلمين واجانب ، وهذا تعريف البكرى لبونة بتمامه قال : « مدينة بونة أولية ، وهى مدينة أوغستين العالم بدين النصرانية ، وهى على ساحل البحر فى نشز من الارض ، منبع مطل على مدينة سبوس ، وتسمى اليوم مدينة زاوى ، وبينها وبين المدينة الحديثة ، نحو ثلاثة أميال ، ولها مساجد واسواق ، وحمام وهى ذات ثمر وزرع ، وقد سورت بونة الحديثة بعد الحسين وأربعمائة ، وفى بونة الحديثة بئر على ضفة البحر ، منقورة فى حجر صلد ، يسمى بئر النثرة ، منها يشرب أكثر أهلها ، وبقرى هذه المدينة ماء سائح يسقى بساتين ، وهو مستنزه حسن ، ويطل على بونة جبل ادوغ ، وهو كثير الثلج والبرد ، ومن العجائب ان فيه مسجدا ، لا يزال عليه شئ من ذلك الثلج ، وان عم الجبل كله ومدينة بونة برية ، بحرية كثيرة اللحم واللبن ، والحوت ، والعسل ، وأكثر لحمانهم البقر ، الا انها يصح بها السودان ، ويسقم البيضان ، وحول بونة قبائل كثيرة من البربر ، مصودة ، وأوربة ، وغيرهما ، وأكثر تجارها اندلسيون ، ومستخلص بونة غير جباية بيت المال عشرون ألف دينار ، - اهـ

فمن هذا التعريف المسهب ، يتبين ان بونة زاوى ، التى وصفها البكرى بانها فى سفح هيبون ، وعرفت بسيبوس ، هى التى قال عنها ، بانها تحتوى على المساجد والمحلات التجارية والحمامات ، ثم هناك المدينة الحديثة ، التى قال البكرى ان بينها وبين مدينة زاوى ثلاثة أميال ، وهى المدينة الحالية ، التى لا زالت باقية ، اذ الاولى هيبون احتفظت بآثارها المسيحية ، والثانية مدينة زاوى أو سيبوس اندثرت ، وانما اكتشفت بعض آثارها فى عهد الاحتلال ، والثالثة التى اطلق عليها البكرى فى تعريفه بونة الحديثة ، هى التى كتب لها الخلود .

لعبت بونة ادوارا فى التاريخ ، اذ كانت مرفأً للأساطيل التجارية والحربية بفضل موقعها الجغرافى ، اذ هى اقرب شواطئ افريقيا لكاليارى (Cagliari) بساردينيا

التي كانت مركزا لاساطيل جنوب ايطاليا وغيرها من اساطيل المسيحيين ، وهذه الاساطيل كانت متصلة بها في أزمئة السلم والحرب .

كان المعز بن باديس الذي دامت دولته حوالى نصف قرن أى من 406 الى 453 هـ . على اصح الروايات ، بلغت مملكته أوج الرقى ، والعظمة ، والازدهار حتى ان ابن خلدون المشهور بتحفظه ، وصف هذه المملكة فى عهد المعز بن باديس بقوله : « كان اضخم ملك عرف للبربر بافريقيا ، واتفرفه وايدخه ٠٠٠ الخ » وبطبيعة الحال كانت بونة اذ ذاك ، من المدن الرئيسية لمملكة المعز ، التي لا شك انه اعتنى بها عناية خاصة ، ترضية لعم والديه زاوى ، الذي زيادة على أواصر القربى نال شهرة البطولة والمجد فى الاندلس ، بقيت بونة تابعة لبني زيرى عندما تقاسموا مملكتهم مع ابناء عمهم بنى حماد . حوالى سنة 408 هـ / 1017 م .

كان المعز بن باديس كما وصفه الكاتب الشهير أمية بن أبى الصلت الدانى الاندلسى الذي قال فيه : « ولم يكن احد فى زمانه أشد بأسا فى الملاحم ، ولا اطول يد بالمكارم ، ولا اغنى بلسان العرب ، ولا احنى على الادب ٠٠٠ وكان متوقد الذهن ، حاضر الخاطر ، حاذقا بطرايق الالحان عالما بالمنثور والمنظور من الكلام ٠٠٠ » (3) .

وقال فيه ابن خلدون : « كان رقيقا رقيقا ، سمحا جوادا ، مجبا للعلم وحامله ، متجنبنا لسفك الدماء ، حليما حسن الصحبة والعشرة ، لين الجانب للاوداء ، خشنه للاعداء ، ملك من بركة الى فاس ، وسكن الثوار بايناس منه وايساس . وكان يخضع لاحكام الشرع ٠٠٠ الخ » (4) .

ولهذا نجد بونة ازدهرت فى عهده وتدفق عليها سيل من علماء البلاد والاندلس ، اذ صادف عمرانها خراب عاصمة القيروان ، التي خلفت مكانتها ، قلعة بنى حماد ، ثم بجاية ، والمهدية ، كان من جملة اللاجئين الاندلسيين الذين استوطنوا بونة أبو عبد الملك مروان بن على الاسدى القطان

(3) « الورقات » ج 2 ، لحسن حسنى عبد الوهاب التونسى .

(4) من دراسة لعبد العزيز الراجكوتى السلفى الاستاذ بالكلية الشرقية فى لاهور (باكستان) نشر مطبعة الاستقامة بمصر .

القرطبي المعروف بالبونى ، ذلك العالم الذى اشتهرت به بونة الحديثة ، كما اشتهرت بونة العتيقة (هيبون) بسانت أوغستين (Saint Augustin) اشتهر أبو عبد الملك مروان بعلمه وتأليفه ومساهمته فى ثورة الفقهاء التى كان جل افرادها بافريقية ، زملاءه ، خريجي مدرسة أبى الحسن القابسى ، تلك الثورة التى خصصت بعدة تأليف ولا زال معينها لم ينضب بعد .

اشتهرت بونة أيضا فى تاريخها المبكر ، بانها من الثغور التى انشئت فيها الربطة اذ كان ساحلها معرضا للغارات البحرية ، التى كان يشنها عليها المسيحيون من جنوبي ايطاليا ، وسردانية ، ثم صقلية ولهذا لا نستغرب وجود المسجد الذى تحدث عنه البكرى ، وقال انه يوجد فى قمة جبل ايدوغ .

ورباطات الثغور كانت ملازمة للمساجد ، ونفس مسجد أبى مروان ، كان له رباط من أروع الرباطات فى الفن المعمارى والحربى ، وقد اهتم بدراسته كثير من علماء الآثار ، وصلنا منها دراسة علمية قيمة لجروج مارسى (Georges Marçais) صاحب التأليف المشهورة فى الفن المعمارى الاسلامى بافريقية عامة ، وعهد بنى زيرى ، وآثار المعز ابن باديس بالخصوص ، خصص مارسى دراسة عنونها بقوله : « جامع سيدى بومروان ببونة » . (5)

فبعد ان اعطى لمحة عن المسجد الذى هدم منه الكثير ، استعرض نقل وصف كثير من الباحثين ، الذين امكنتهم مشاهدته قبل تخريبه ، فكان من بين من ذكرهم ، الرحالة الحسن الوزان المعروف بليون الافريقى (Léon l'Africain) الذى زار بونة فى أوائل القرن العاشر الهجرى ، ثم الكاتب بيصونال (Peyssonnel) الذى زارها سنة 1725 ، ثم الكاتبان ويلد ، ولصور ، اللذان زاراها سنة 1835 ، وأخيرا الكاتب الاثرى بربروجير (Berbrugger) ، الذى وصف المسجد والرباط سنة 1843 ، وكل هؤلاء الباحثين نشروا صورة تدل على عظمتها ، حتى ان بيصونال (Peyssonnel) قال : « ان احسن مبنى ببونة هو مسجد ابى مروان » وختم مارسى مقاله بعد ان وصف بتدقيق وتفصيل ما تبقى

(5) « Mélanges William Marçais » Edit. Maisonneuve ; Paris 1950.

من آثاره ، وختم حديثه عنه بقوله : « ان هذا المسجد كان من افخر المباني التي احتفظت بها الجزائر من ماضيها المجيد، اذ هو عبارة عن مسجد للعبادة، ورباط للدفاع الوطنى » .
ثم واصل مارسى حديثه عن المسجد والرباط فقال :

« ان الوصف الفنى للمسجد يمكننا من تحديد تاريخ بنائه ، ولهذا فان ما ذكره أحمد (6) البونى المؤرخ المحلى يتفق مع الواقع ، ففى تأليفه « الدرة المكنونة » قال :
« ان بناء المسجد وقع سنة 425هـ/1033 م . بناه رجل صالح يدعى أبو الليث (7) المتوفى سنة 450هـ/1058 م . »

ثم واصل مارسى حديثه فقال :

« اما سيدى أبو مروان ، الذى لا زال المسجد يحمل اسمه ، فقد ورد على بونة سنة 489 هـ/1087 م . وقد توفى أبو مروان (8) سنة 505 هـ/1111 م . »

ثم ذكر مارسى ان هذه الفترة من تاريخ البناء تتفق مع مدة حكم الملك المعز بن باديس (1016 - 1062م) ثم استرسل فى حديثه فقال : « ... ذكر ابن خلدون ان البربر كونوا مملكة فى ذلك العهد ، لم ير لها مثيل فى السعة والبنى ، وقد توقفت عجلة تاريخ هذا الازدهار بعد عشرين سنة مع الحملة الهلالية » ثم قال : « ان الخلافات زحروب الزيريين ملوك القيروان مع بنى عمهم بنى حماد ملوك القلعة وبجاية ، انتهت بالاتفاق الذى وقع سنة 1017 م . (408هـ) ذلك الاتفاق الذى اعترف للحماديين بحكم الناحية الغربية للمملكة ، بقيت بونة اذ ذاك تابعة لبنى زيرى أى المعز وبنيه من بعده » . اهـ

والحقيقة ان حكم بنى زيرى لم يطل على بونة ، ففى عهد المنصور بن الناصر بن علناس الحمادى ، لما ثار عليه عمه بالبار ولى قسنطينة ثم عزله المنصور ، وعين مكانه قريبه ، أبا يكنى بن محمد بن القائد بن حماد ، واصل اليه بونة (وهذا دليل على ان بونة كانت تحت حكم الحماديين اذ ذاك) ثم ثار الوالى الجديد ، أى أبو يكنى والى بونة على المنصور ،

(6) أحمد بن قاسم ساسى البونى (I063 - II39 هـ) .

(7) ذكره أحمد ساسى فى قائمة علماء بونة وهو دفينها « الدرة المصونة فى علماء وصلحاء بونة » .

(8) وقد غلط مارسى حيث ان أبا مروان ولد سنة 405 هـ ، وتوفى ببونة سنة 440 أو قبلها بقليل (الصلة لابن بشكوال) .

حوالى سنة 487 هـ/1094 م . باتفاق مع تميم بن المعز بن باديس الذى ارسل له لاعانتته ولده أبا الفتوح وتبين بعد ذلك ، انهم كانوا على اتفاق مع دولة المرابطين ، ولولا يقظة المنصور بن الناصر لاودوا بالدولة الحمادية الناشئة ، الا ان المنصور كان مستعدا للطوارئ ، فهاجمهم ، وحاصرهم ببونة سبعة اشهر ، والقى القبض على أبى الفتوح ابن تميم بن المعز بن باديس ، وفر أبو يكنى بن محمد بن القائد بن حماد ، ورجع لقر ولايته بقسنطينة ، الى ان قبضه المنصور وقتله ، ثم ولى المنصور وجهته الى الملك يوسف ابن تاشفين وهزمه فى معركة تاسالة ودخل تلمسان ، وذلك فى سنة 498 هـ/1105 م . فتبين مما ذكر ، ان بونة لم تظل تبعيتها لحكم بنى زيرى ، بل استرجعت فى عهد المنصور ابن الناصر ، وبقي الحماديون يتداولون حكمها الى ان احتلها عبد المومن بن على مؤسس دولة الموحدين ، وقضى على الدولتين أى الحمادية والزيرية فى آن واحد ، بدليل أيضا ان الموحدين لما ملكوا بجاية فر منها ملكها يحيى بن العزيز الحمادى الى بونة التى كان أخوه الحارث بن العزيز متوليا عليها ، فأنبه على عدم دفاعه على بجاية فارتحل يحيى من بونة الى قسنطينة ، وكانت تحت حكم أخيه الثانى الحسن ، وانتهى الامر بمبايعة يحيى ابن العزيز لعبد المومن سنة سبع وأربعين ، ونزل عن قسنطينة ، واشترط الامان لنفسه ، فوفى له عبد المومن ، ونقله الى مراکش ، فسكنها ، ثم انتقل الى سلا سنة 558 هـ . فسكن قصر بنى عشرة الى ان هلك فى سنته أى 558 هـ .

واما الحارث بن العزيز حاكم بونة ، فانه رفض الاستسلام الى عبد المومن ، وفر الى صقلية مستصرخا صاحبها ، فوعده بالعون وبعد رجوعه الى بونة ، غلبه الموحدون وقتلوه صبيرا وانقرض ملك بنى حماد ببونة لا بجاية . * اهـ

ولنرجع الى دراسة مارسى ، فبعد ان بينا ان بونة انتقلت من حكم بنى زيرى فى عهد تميم بن المعز ، وبقيت تحت حكم بنى حماد الى ان لفظت دولة بنى حماد انفاسها فيها لا فى بجاية عاصمة المملكة ثم ذكر مارسى موقع بونة معتمدا فى ذلك على تحليل تعريف البكرى فقال : « ان البكرى الذى تحدث عن بونة ذكر ثلاثة مواضع :

1 - المدينة التى اشتهرت بأغستين : العالم المسيحى الشهير ، فهذه المدينة جبلية طريقها وعمر .

2 - المدينة الثانية فى سفحها وهى مدينة سيبوس التى تحتوى على المساجد
والمحلات التجارية والحمامات .

وهى المعروفة بمدينة زاوى ، وقد علق دوصلان (9) فى ترجمته لكتاب البكرى على
كلمة زاوى فقال : « ان المقصود منه هو زاوى بن زيرى احد اعمام المعز رجع من غرناطة
ولقيه المعز بحفاوة واقطعه بونة » .

3 - بونة الحديثة التى قال عنها البكرى انها تبعد عن مدينة زاوى بنحو ثلاثة اميال
وهى المدينة الاسلامية الآن » .

ثم استرسل مارسى فى دراسته وقال : « فمن هذا يتبين ان هذه المدينة اى الاسلامية
الحالية ، هى التى بعد الاولى ، التى هى هييون ، والثانية التى اكتشف آثارها الاثريون
وهى سيبوس أو مدينة زاوى بن زيرى » ، ثم شاءت الاقدار ، ان بونة لم تنتفع بتحسينها
بحرا وبراً ، فقد قال الادريسي : انها فقدت مكانتها ، وازدهارها حيث استولى العربان
على سهولها ، وسقطت المدينة فى يد روجار الثانى ، ملك صقلية النصرانى وذلك
سنة 1153 م .

ثم ختم مارسى دراسته بهذه الجملة التى قال فيها : « وقد امكن لهذه المدينة جمع
الآثار الوثنية ، والمسيحية ، ثم الآثار الاسلامية ، الدالة على اشعاع الفن الاسلامى
الافريقي » . اهـ

اشتهرت بونة ايضا بمركزها الاقتصادى فهى علاوة على معدنها الحديدى كانت بقربها
مرسى مدينة الحزر التى قال عنها الشريف الادريسي فى « نزهة المشتاق » : « وهى مدينة
صغيرة ، عليها سور حصين ، ولها قسبة ، وحولها عرب كثير ، وعمارة أهلها لها على
صيد المرجان ، والمرجان يوجد بها كثيرا ، وهو أجل جميع المرجان الموجود بسائر
الاقطار ، مثل ما يوجد منه بمدينة سبتة ، وصقلية ، ويقصد التجار من سائر الاقطار
هذه المدينة ، فيخرجون منه الكثير الى جميع الجهات ، ومعدن هذا الجوهر فى هذه المدينة

(9) دوصلان Deslane ترجمان عسكرى كان فى ديوان الوالى العام بعد الاحتلال
وترجم عدة كتب منها تاريخ ابن خلدون ، والمسالك والممالك للبكرى .

مخدوم في كل سنة ، ويعمل به في كل الاوقات المحسون قاريا » * (ثم يتعرض الادريسي بمزيد من البيان والتفصيل لكيفية صنع هذا المرجان) ٠٠٠ الخ * اه
هذه نبذ ذكرناها من التاريخ السياسي والاقتصادى لهذه المدينة في العهد الاسلامى ، وقد استرجعت مكائنها في العهد الحفصى حيث كانت تتقاسم ولايتها نخبة الامراء الحفصيين مع قسنطينة وبجاية ، وكثيرا ما يتولى ولايتها على المملكة كلها ابتداء من مؤسس الدولة الحفصية أبو زكرياء الذى مات بها ، ودفن فى ضريح مسجدتها الاعظم ، وببونة أيضا بويج ولده المستنصر بالله ، الذى هو امثل ملوك الدولة الحفصية وخصه ابن خلدون بدراسة لم يحظ بمثله غيره ، ولا يمكننا تتبع تاريخ هذه الفترة ، ولا فترة العهد التركى ، وانما نذكر نبذة من تاريخها الثقافى ثم نختم هذه الدراسة بملقطات من عهدها بعد الاحتلال الفرنسى *

فتاريخها الثقافى يظهر انها لم تخل من استيطان نخبة فطاحل العلماء ، ابتداء من القرن الخامس ، أى من عهد أبى مروان حسبما نجده فى كتب التراجم ، وفى التأليفين القيمين اللذين خصصهما على فضلون لتراجم علمائها - كما ذكرنا - ابتداء من القرن الخامس الى القرن التاسع ، ثم واصل هذا التاريخ أحمد ساسى البونى من القرن التاسع الى منتصف القرن الثانى عشر ، وهذان التأليفان من التاريخ الجهوى ، فالاول نشر ، والثانى نظم ، وقد شرح احمد ساسى تأليفه ، الا انه لم يصلنا مع الاسف الا تأليف أحمد ساسى البونى (1063 - 1139 هـ) « الدرّة المصونة فى علماء وصلحاء بونة » وكانت تحتوى على 3000 بيتا ، ثم اختصرها فى ألف بيت ، وعرفت بالالفية ، وقد استوعب فيها تأليف مواطنه على فضلون الذى انهاء بتراجم علماء القرن التاسع *

وأحمد ساسى هذا من أكابر علماء عهده ، فقد ترجمه العالم الذائع الصيت عبد الرحمن الجامعى الفاسى فى رحلته : « التاج المشرق الجامع ليواقيت المغرب والمشرق » اذ زاره بحله سنة 1120 هـ ، واقام عنده مدة قال فيها : « لما دخلتها - يعنى بونة - امتت دار الشيخ الربانى ، العالم العرفانى الولى الصالح ، البر الناجح ، أبى عبد الله قاسم ابن الولى الصالح أبى عبد الله محمد المعروف ساسى ، فوجدته طلق المحيا ، وانزلى بمنزل لاکرام اضيافه مهيا ، فاقمت عنده ينزهنى فى كل يوم فى رياض تأليفه الحديثة ،

وغيرها وينثر على كل ساعة من فوائد فوائده ما تبخل به على الغائصين قعود بحرهما ،
 وكنت احضر تلك المدة مجلس رواية الصحيحين بين يديه ، مع مشائخ بلده وولديه ،
 ومما روئته عنه فسح الله في اجله وأسهب ، (وان تأليفه بلغت ما ينيف على المائة
 ما بين مختصر ومسهب) ولما وقفت في علم الحديث على البحر العباب ، والعجب العجاب ،
 سألتها الاجازة فيما وقفت عليه وغيره من تصانيفه ٠٠٠ الخ ، ٠ (10) اهـ

وقد افرد أحمد ساسى البونى تأليفه في كتاب سماه « التعريف بما للفقير من
 التأليف » (11) ومنهاج المؤلف في « الدرّة المصونة » انه بعد ان ذكر العلماء الذين
 ذكرهم على فضلون في تأليفه أى من القرن الخامس الى القرن التاسع ، ألحق بهم علماء
 القرون العاشر والحادى والثانى عشر وابتدأ بعلماء البلدة ثم ضواحيها القريبة ثم
 الواردين عليها شرقا وغربا ، استهل منظومته هذه بقوله :

يقول راجى عفو رب راحم من كل ذنب أحمد بن قاسم
 ابن محمد ابن المسيتى ثم التيمى بلا تنكىت
 ثم يقول :

لذاك رام منى بعض الاذكياء توسلا بذكر بعض الاذكياء
 فجئته « بدرة مصونة » ذكرت فيها أولياء بونة
 لكن بلا طول ولا تاريخ لضيق نظم بهم صريخى
 الى ان يقول :

واستعينه على الفية بذكر بعض مجدهم وفيه
 وربما سمحت القريحة فى بعضهم بنبذة صريحة
 طالبها مسافر وذو عجل زودته بها وانى فى خجل
 ومن يبرد زيادة كثيرة فلينظر المنظومة الكبيرة
 عددها كبيعة الرضوان تسلى عن الاخوان والغواني

(I0) « تعريف الخلف لرجال السلف » ج 2 ، لابى القاسم الحفناوى .
 (II) ذكره أيضا أبو القاسم الحفناوى فى « تعريف الخلف لرجال السلف » .

الى ان يقول :

وقد اردت ذكرهم تفصيلا
حواهم جمع (على فضلوني)
ثم اتيت بالذين بعده
من عاشر القرون والحادي عشر
قد عرفوا بعلم أو صلاح
وبعدهم اذكر أهل الزمن
أو دخل البلد أو شيخا لنا
بشرط ان كانوا لعلم درسوا
لكي أنال بهم تحصيلا
لآخر التاسع من قرون
أرجو بهم تفريج كل شدة
وفي البلاد ذكرهم قد انتشر
وربنا المسؤول في الفلاح
من كان في البلد أو في الوطن
هل يفرج الكريم هولنا
أو لصلاح نسبوا ما اندرسوا

بين أحمد ساسى منهاجه في المنظومة التي وان كانت من قسم التاريخ الجهوى الذى انتشر في الجزائر ابتداء من القرن التاسع الهجرى ، فهى مزيج بين التاريخ والاستغاثة ، وهذه الاخيرة وان كان جل اصحابها يفرغونها فى قالب دعاء وابتهاال الى الله ويدعون الله لينتقم من ظالمهم ، وقد انتشرت فى الجزائر ، ابتداء من القرن التاسع الهجرى ، الا انها مفيدة جدا من حيث تاريخ البلاد الجهوى ، وبعض هذه المنظومات يذكر فيها اصحابها العلماء والصالحين لمجرد التبرك بهم ، وأحمد ساسى صريح بان منظومته قصد بها أيضا الاستغاثة حيث قال :

ثم اتيت بالذين بعده أرجو بهم تفريج كل شدة

وقد قسم « المنظومة » الى ابواب وفصول : « الباب الاول فى ذكر علماء وصلحاء بونة حرسها الله تعالى آمين الذين ذكرهم العلامة المؤرخ سيدى على فضلون البونى ممن كان فى البلد أو قريبا منه » :

اسأل ربى الحفظ والاتقان
نور القلوب شارح «الموطىء»
وقال بعض شرح « البخارى »
ذكره عياض والخلوانى
بالعارف القطب ابى مروان
وبين أهل العلم ما تغطى
وليس ذا بعجب يا قارى
وابن سليمان أبا خلانى

وأما اشارته الى مكانة مترجميه وانتاجهم فهذا نموذج منها .

فذكر أحد مترجميه ابن رحمون بانه رحل الى تلمسان واخذ عن الامام ابن مرزوق
وفى ذلك قال :

وبابن رحمون أى الفضلى محمد المعظم الجلى
وهو الذى رحل لابن مرزوق أخذ عنه العلم فهو مصدوق

والنموذج الثانى الذى ذكر فيه مؤلفات مترجميه يتمثل فى ابى زكرياء الكسىلى
الذى قال فيه :

وبأبى زكرياء الكسىلى العالم العلامة الجليل
مؤلفاته غدت عديدة كثيرة نافعة سديدة
تزيد فى العدد فوق الاربعين نثرا ونظما رشقت قلب اللعين
منها حواشيه على المرادى تسعة اسفار لدى التعداد .. الخ

وقبل ان ينتهى صاحب المنظومة من مترجمى مواطنه على فضلون (الذين استوعبهم
فى منظومته) يلخص أوصافهم ومكاناتهم فى قوله :

فبعضهم فى المصر شعره وشى وبعضهم فاق على المراكشى
وبعضهم فى لغة قد نبغ ولكرامة الرجال بلغ
وبعضهم قاض وبعض مفتى وبعضهم مدرس ذو وقت
وبعضهم ألف فى الفرائض ففاق فيها صنع كل رائض
ولابن فضلون بذنا منامه علا بها فى مصرنا مقامه
حاصلها انهم من أهل علم ونبل وتقى لا جهل

ثم يعقب الناظم على هذه الابيات بمقارنة المترجمين مع معاصريه فيقول :

والآن يلحنون فوق المنبر لا يقبلون النصح حتى من برى
لم يبق فيهم نائر أو شاعر يحيى به الله ذوى المشاعر
وفى مواطن العلوم افلسوا لأنهم من كسبها قد فلسوا

وكتب الجبل على جباههم اليوم يختم على افواههم
لو كنت ارسلت عنان القول آلت فريضتهم للقول
ليت الجدود نظروا اليهم ولو رأوهم لبكوا عليهم

وقبل ان ينتهى من مترجمى على فضلون ويعقب عليهم بمترجميه نبه على ذلك بقوله :

وبابن فضلون على زين الخلف وهو الذى ذكر كل من سلف
وقد تبرعت بشيء فلا زيادة عليه لما كمالا
وزاد هو أيضا اشياء أخرى فى « نثره » يرجو لديك ذخرا.. الخ

وان علماء بونة ونواحيها المذكورين فى هذه الارجوزة سواء من ذكرهم على فضلون أو أحمد ساسى هم سكان النواحي القريبة من البلدة ، اما النواحي البعيدة كتيفاش وقالة ... الخ . فلم يتعرضوا لذكرهم وقد اشتهر كثير من نبغائهم ولهم مكانة فى كتب التراجم .

ولنختم هذه الدراسة بالتعرض الى جانب من تاريخها بعد الاحتلال الفرنسى آثار الجدل ولا زال الباحثون مهتمين به حيث لا زال يكتنفه الغموض ، وذلك مثل اتصال الولاة الفرنسيين باحمد باى قسنطينة وتولية المملوك يوسف بايا عليها ، وظهور فضائح اختلاس قام بها المارشال كلوزيل ونائبه ببونة الجنرال ديزار (D'uzer)

كانت السلطات الفرنسية اثر احتلال العاصمة ، تنوى الاحتفاظ بمدن الشمال الرئيسية كالجزائر ووهران ثم بونة ، ولهذا كلف الوالى الفرنسى السدوك دو روفيقو (Duc de Rovigo) فى شهر أوت 1832 ، بالاتصال باحمد باى (12) ليعرض عليه شروط فرنسا لابرام معاهدة تعترف فيها بضائق نفوذه ، وتتعهد له بالحماية والتأييد وكانت بنودها (13) كما يلى :

(12) حمدان بن عثمان خوجة المشهور .

(13) « حوليات بيليسى دو رينو (Annales Pelissier do Raynaut) ج 2 ، ص 259 .

- 1 - تسليم مدينة بونة (التي كان احتلالها وقع في أواخر يوليو 1830) .
- 2 - الاعتراف بالسيادة الفرنسية .
- 3 - دفع جزية سنوية يقع الاتفاق عليها .
- 4 - اتخاذ مرسى بونة مركزا للصادرات والواردات بدلا من مرسى تونس .
- 5 - اعتراف فرنسا بمناطق نفوذه التي تحدد ، واعانتته في الميادين الحربية والاقتصادية ... الخ .

الا ان الباي أحمد رفض تلك الشروط جملة وصرح بانه مستعد لابرام معاهدة صلح لا معاهدة استسلام ، وأكد على انه من رعايا الباب العالي لا من رعايا الفرنسيين وركز رفضه للشروط التي يوجد من بينها تسليم مدينة بونة ، ودفع الجزية للمسيحيين .

وهنا بدأت مناورات المملوك (14) يوسف الذي كان الدافع الحقيقي له ، خشية ابرام هذه المعاهدة التي تحرمه من التولية على بونة التي وعد بها ، وبالفعل عين بايا عليها سنة 1836 ، بعد ان كان رائدا عسكريا ولعب ادوارا مخزية ببونة مدة حكمه على منطقتها ، من جملتها انه أسس شركة تجارية يرأسها المرابي اليهودى العسرى (Lassery) رأس مالها ما كان ينهب جيشه للسكان العزل ... الخ .

اما الفضيحة المالية التي هالت حكومة باريس وعينت لها لجنة بحث مدنية ، فهي تتلخص في استيلاء المارشال كلوزيل على عدة املاك ببونة زورت عقودها بواسطة الجنرال ديزار والى بونة ، وكان الفضل في اكتشافها لقاضى بونة الشرعى الذى وجد املاك الاحباس ضمن الاملاك المختلصة ، والذى لعب دورا في القضية هو مصطفى بن كريم

(14) كان من مماليك بايات تونس والتحق بالجيش الفرنسى بعد احتلال الجزائر واطلاعه على « خبايا القصور » وتضلعه باللغة العربية لعب ادوارا كثيرة استفاد منها جيش الاحتلال خصوصا المكيدة التي دبرها عندما استولى على زمالة الامير عبد القادر وغيرها الا انه جوزى جزاء ستمار وابتعد نهائيا من الجزائر .

الذي حملته لجنة البحث المسؤولة ، وأدانتها ، إلا ان السلطات ، مكنته من اللجوء الى تونس وأخيرا أى حوالى سنة 1295 هـ • زار المدينة محمد بيرم الخامس ودون انطباعاته عنها فى رحلته « صفوة (15) الاعتبار بمستودع الامصار والاقطار » وهى هامة فى موضوعها •

هذه لقطات من تاريخ هذه المدينة لمختلف عصورها ذكرناها باجمال ، ونتمنى ان يكون هذا الملتقى سببا لجمع ما امكن من ماضيها المجيد ، وان لا يقتصر المسؤولون عن تقديم كتب أنيقة الطبع ، مزخرفة ، إلا ان محتواها منقول كله عما كتبه المستعمرون فى عهد كانوا يرون فيه العهد الاسلامى لا يثير انتباههم اللهم الا اذا عدت نقائضه •

(15) المطبعة الاعلامية بمصر سنة 1303 هـ •

جولة في متحف عنابة

د . سعيد دحماني
محافظة متحف عنابة

تمتاز آثار « بونة العتيقة » ، مبانها وتحفها ،
بشخصية قوية وتشعب الاصول سواء اكان من الوجهة
التاريخية او من الوجهة الاثرية . فكانت من المواضع
الاثرية الممتازة . وقد تكون « بونة العتيقة » من الوثائق
الاساسية الدالة على مدى غنى، وعبقرية، تاريخ، وحضارة
بلادنا .

تقع « بونة العتيقة » على مسافة ثلاثة كلم ، جنوبي مدينة عنابة ، في طريق الحجار
وسوق اهراس .

ويشرف الموقع الحالى والعتيق شرقا على خليج عنابة ، ويحاذيه غربا السهل والربى
المتراامية عند سفح جبل الزغوغ (كما يسميه البكرى) . كما يحاصر موقع «بونة العتيقة»
مجرى وادى بوجمه الاسفل من الشمال الغربى ، ومجرى وادى سيبوس الاسفل من
الجنوب الشرقى .

لم تكشف الوثائق الى حد الآن عن المخططين الاوائل لمدينة بونة ، غير أن هناك أدلة كثيرة تبرهن على استمرار العمران الانساني بالجهة منذ عصور ما قبل التاريخ ، مثل الصوان المنحوت والمباني الميغاليتية والدلن .

أما بالنسبة للفترة التي تمتد من بداية التاريخ الى حوالى القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، فلا يزال الغموض سادلا أستاره فلا تبرز الوثائق التاريخية وجود شعوب المور والامازيغ السياسى والاقتصادى الا ابتداء من القرن الثالث قبل الميلاد حيث تبين ان قلب الدولة الامازيغية يمتد على طرفى المحور الرابط بونة بتفليستة (تبسة) .
فان لم تؤكد الوثائق التاريخية أو الاثرية بعد، ازدهار حضارة أصيلة متقدمة فى هذه الربوع ، فهي لا تنفيه .

ولذلك يمكن الاعتقاد انه قد استعمل هذا الموقع كمدينة أو ميناء أمازيغى فى تلك العصور الصامتة .

وقد عرف هذا الميناء اقبالا منذ القرن الثانى عشر قبل الميلاد ، اذ استعمل البونيقيون الميناء كمرحلة فى ملاحظتهم طوال سواحل البحر الابيض المتوسط قبل انتصاب قرطاجة ونفوذها فى هذه الربوع .

ولكن فى انتظار نتائج الدراسات الجارية ، فنحن نعتقد انه من الاسلم البحث عن أصل أمازيغى أول لموقع بونة ، لا سيما ان أكبر حصيلة عن النقوش اللوبية وجدت بهذه الربوع وخاصة بجهة الشافية (أنظر صودة 1) .

ويسود مفهوم كلمة هيو : نفس الغموض فأدى ذلك الى تاويلات كثيرة . ومن أقربها الى الواقع ان هناك شبها بين هيو ، باللفظة البونيقية (أبون) ومعناها خليج أو ماوى . وحيث كان موقع المدينة ساحليا يلائم ضبط اللفظة البونيقية ، فمن المفترض ان اعطاء البونيقين هذه التسمية للميناء أو القلعة التى كانوا يرسون فيها



1 - شواهد قبریة نقشت بالاحرف اللویبة

أو القلعة التي كانوا يرسون فيها ، أو التي شاركوا في تحويلها أو الانتصاب فيها بين القرنين الثاني عشر والثامن قبل الميلاد فكان « ابون كذا ٠٠٠ » أي « خليج أو ميناء كذا ٠٠١٠ » وبطول المدة لم يبق الا « ابون » التي حرفت الى « هبو » ومنها الى بونة .

اما دخول بونة في بوتقة قرطاجة فيرجع الى القرنين السادس أو الخامس ق.م ، اثر تحالف أو خضوع تحت الهيمنة القرطاجية ونتيجة هذا الاتصال المستمر مع البونيقيين تأثرت بونة بالطابع والعادات والديانات واللغة القرطاجية وربما كان التأثير أيضا على مستوى المؤسسات السياسية والادارية . وتأثر الجهة باللغة البونيقية تواصل الى عهد اغشتين ومن بقايا الحضارة المادية للفترة البونيقية ما نشاهده في تصميم الديار والتخطيط العام للمدينة الذي يعود الى العهود الامازيغية البونيقية وبالاخص وجود المواجهل في أكثر المساكن وهو طابع استقل به أهل هذه الحضارة أكثر من سواهم في حوض البحر الابيض المتوسط . (صورة 2)

اما اللقى الاخرى التي عثرت عليها الحفريات ، والمعروضة في الطابق الاول من متحف بونة الاثرى ، فتشمل اساسا فوانيس زيتية عرضت في الحزانة رقم 1 .

وكانت بونة ، اقتصاديا ، ذات مكانة هامة خاصة في الميدان التجارى .

وتخلصت بونة واقليمها من السيطرة القرطاجية السياسية والاقتصادية ، اذ بدأت الدولة الامازيغية تحت حكم مسنسة تستقل بين 218 و 200 ق.م . ومن الممكن ان خضعت بونة لسلطة مسنسة في تلك الفترة ؟ اذ أصبحت عاصمة ثانية للملوك الامازيغيين بعد 202 ق.م . بعد انهزام قرطاجة في واقعة زامة لكن هذا لم يمنعها من التعرض الى ويلات الحروب التي تعاقبت من اجراء كفاح الامازيغ تحت قيادة مسنسة وخاصة يوغرطة جريا وراء توحيد الدولة الجديدة .

وتميز تشييد الدولة الامازيغية بازدهار التجارة والصناعة في بونة . وشمل نمو بونة الامازيغية مختلف الميادين .

فمن الناحية المعمارية ، يبدو من الراجح ان جزءا من جدار « الواجهة البحرية » يعود الى أواخر العصر الامازيغى كما هو الامر بالنسبة للعناصر المعمارية التي وجدت تحت مبنى « مجلس الشيوخ » : التاج الايونى الضخم وجزء من عمود من نفس الصنع .



2 - منظر من آثار مدينة « بونة العتيقة »

اما تخطيط المدينة فكان على ما نشاهده اليوم ، اذ لم يدخل الرومان عليه الا تعديلات جزئية • والملاحظ ان مواد البناء تعتمد اساسا على اللبن الاحمر •

وتركت بونة الامازيغية قطعا كثيرة من الفخار من دنون وغيرها عرضت على ارض آثار بونة ، وعملة تعود الى أيام مسنسة وخلفائه عرضت بالطابق الاول من المتحف وان دلت هذه اللقى على شيء فانما تدل عن وجود معامل منتوجات تقليدية وعن علاقات تجارية مع باقى افريقيا واسبانيا وايطاليا وبلدان الحوض الشرقى من البحر الابيض المتوسط •

ولا تزال بونة ثقافيا تتأثر بعلاقاتها مع الشرق اذ يبدو ان البلاطات الامازيغية كانت قالبا تتعاش فيه اللغات والحضارات البونيقية واليونانية مع الاصول الامازيغية •

ولكن جيوش التوسع الرومانى ، بعد صراع طويل ، هزمت قرطاجة نهائيا ، فتمكنت روما من التفرغ لمنع الدولة الامازيغية من النمو والاستقرار • واطر حرب ضروس ، اخضعت روما القطاع الامازيغى تحت نوع من الحماية حوالى 104 ق.م • فجر ذلك المملكة الامازيغية فى تيار معارك الاحزاب الرومانية عند انفجار الحرب الاهلية بين قيصر وبومبيوس • فاختر الملك يوبه الاول حزب بومبيوس الذى جرت هزيمته سنة 46 ق.م ، هزيمة الامازيغ واتلاف استقلال دولتهم • وهكذا ستبقى بونة تحت الحكم الرومانى الى انهياره امام حصار الوندال سنة 430 م • اذ اصبحت مملكة يوبه مقاطعة من الامبراطورية الرومانية واسمها « افريقيا الحديثة » وعاصمتها بونة •

وعادت المدينة الى الاستقرار ابتداء من القرن الاول بعد الميلاد وعرفت اياما جديدة من النمو وساعدها ماضيها الحضارى على استرجاع حيويتها ، ومكناها من فرض اصالتها بالرغم من ضمها الى العالم الرومانى •

وحسب تقويمات المؤرخين وعلماء الآثار ، فالمدينة كانت تمشح حوالى 60 هكتارا • وقد اشتمل حوزها البلدى المترامى الاطراف عديدا من الضيعات الفلاحية الكبرى تعود الى تنظيم مسنسة الريفى مما جعل الريف أكثف عمرانا ما هو عليه اليوم •

وبقايا هذه الضيعات (ويسميتها العوام : الهناشر) موجودة في كامل الجهة الى اليوم،
غير ان بناء المعامل قد أتلّف آثار الكثير منها .

عرفت بونة وضعين قانونيين : كانت في أولها مدينة ذات كيان قانوني ، ثم رقاها
القياصرة الانطونيون الى صف مستعمرة .

ويرأس ادارة المدينة احد نواب بروقنصل افريقيا الثلاثة بمساعدة سلك من الموظفين
الدينيين والمدنيين والاقتصاديين تنسبنا عن اختصاصاتهم واسماء البعض منهم ما كشف
عنه التنقيب الاثرى من شواهد منقوشة منها ما عرض بفناء المتحف ، ومنها ما بقي في
مكانه الاصلى تركت هذه الفترة أكثر معلومات من سابقتها عن الحضارة المادية
والروحية، تتمثل فيما كشفت عنه التنقيبات من معالم عمرانية واقتصادية وفنية .. الخ
وقد تركت لنا الحياة الاقتصادية أكثر من دليل مادي على حيويتها .

فسبق ان اشرنا الى كثافة القرى الفلاحية التي كانت تنتشر في السهول المحيطة
ببونة . ولا عجب اذ المناخ من أرض طيبة وطقس مطر مكن هذه الجهة من انتاج القمح
والخضر والزيتاين والفواكه ما استمر انتاجه الى يومنا هذا .

أما الصناعة فيشهد عليها آثار معمل الصباغة الضخم الموجود شمال « البازليكة
الكبيرة » ، ويبدو ان الحى الذى توجد به هذه الوحدة كان باكماله حيا صناعيا مختصا
في النسيج وصباغته .

كما تدل اللقى المختلفة من فخار من دنون ومصابيح معروضة في قاعات المتحف
على وجود افران لصناعتها . كما ان صناعة الامتعة المدنية كالاقلال واوانى الطعام
النحاسية والمسامير والقوارير الزوجاجية المعروضة بنفس المتحف من براهين وجود
صناعات مختلفة بالمدينة (صورة 3) .

كما ان المدينة كانت تظم معاصر الزيت والطاحونات ، ويرى الزائر بقايا عديدة
من رحى الحب ورحى الزيت (صورة 4) .

وجعل موضع بونة الممتاز منها مدينة تجارية : فهي مستودع الانتاج الفلاحى
الذى كان يصدر من مينائها قموح الجهة وزيوتها الى رومة . وما كثرة الدنون التي عثر
عليها الا شاهدا آخر على غزارة هذه التجارة .



3 - مصباح من البرنز



4 - رحي الطيب من قسح وغيره

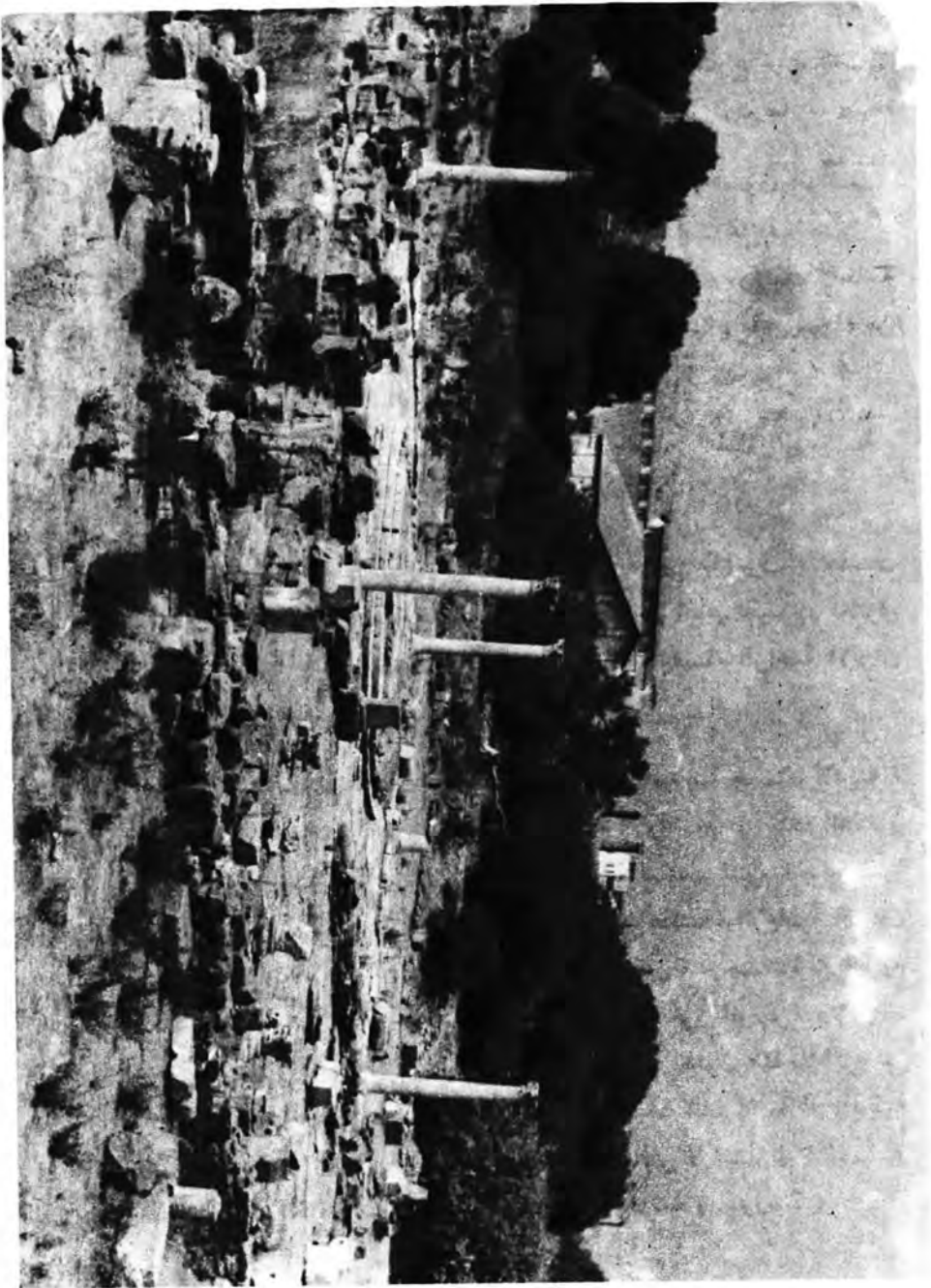
وكان ميناء بونة الثغر الذى يستورد على طريقة البضاعة من الخارج : فعارضات المتحف تزخر بالوانى المستوردة مثل المصابيح والاطباق من السجيل وغيرها .

وكانت البضاعة المصدرة أو المستوردة تباع وتشتري فى رحاب السوق الواسعة التى كشفت عنها الحفريات ، والسوق يوجد بغربى المدينة ، مشتملا على ساحتين ، احدهما مربعة وربما كانت للبيع بالجملة والثانية تحتوى على رواق وحوانيت وساحة داخلية . كل ذلك من الرخام . وكان مواطنو المدينة يأتون هنا لايتباع ما يرغبونه من المتاع (صورة 5) .

فان كان السوق من مظاهر الحياة الاقتصادية فهو أيضا من مظاهر الحياة اليومية ، وقد كشفت الحفريات منها أوجها أخرى .

فمنها السكن ، والتخطيط العام للمساكن كالاتى صحن داخلى مكشوف ، نظمت حوله الغرف حسب اختصاص كل واحدة منها . ومن الملاحظ ان أغلب البيوت تحتوى على ماجل لادخار الماء ، وفى الكثير منها فرشت أرضيتها بالفسيفساء الزاهية الالوان والمتصلة مواضع زينتها بمواضع مختلفة (صورة 6) .

ومنها الحمامات ، اذ كشفت التنقيبات على حمامين ضخمين احدهما بشمال المدينة ، يعود عهده الى القرن الثالث الميلادى وثانيهما جنوب المدينة . والحمام فى تلك العصور مؤسسة مدنية عامة حيث كانت تحتوى على مختلف المرافق بالمستحم يؤم الحمام طالبا النظافة، والاتصال الاجتماعى والمطالعة؛ اذ كان الحمام يحتوى على مكتبة، والرياضة اذ كان الحمام يحتوى على قاعة للرياضة البدنية، أما الحياة السياسية فكان مسرحها ساحة **الفرورم** الذى كشفت عنه الحفريات وهو أوسع واقدم **فرورم** كشف عنه فى المغرب . ولا تزال آثار **الكورية** أى مقر الادارة ومجلس الشيوخ ، قائمة . فيأتى المواطنون هنا للاطلاع على الانباء السياسية أو النقاش حولها . وهنا يجتمعون فى المناسبات السياسية أو الدينية الكبرى فيستمعون الى الخطباء يلقون بخطبهم من فوق المنصة التى لا تزال قائمة أو يتعبدون امام **معبد الثالوث الكابتولى** ، الذى ما تزال أسسه قائمة (صورة 7) .





6 - آثار منزل بيوتة



7 - منظر من الفروم

وكان للثقافة والترفيه مكانهما فى بونة التى تعرض آثارها فى معمارها وتحفها فكانت التمثيليات تقدم فى مسرح بونة ، وبقايا المسرح من مدرجات وأركسترة ومرسح وحنيتيه تدل على ان المسرح كان فخما وجميلا (صورة 8) .

وترك الفنانون من نحائين وصانعى الواح الفسيفساء روائع من عملهم منها شواهد القبور المنحوتة المقامة لساتوون وقد عرضت بساحة المتحف الداخلية ومنها التماثيل الرخامية التى عرضت داخل المتحف كتمثال هورقليوس وتمثال منرفة ، زوجة جويتر وتمثال آلهة الحب افروديت (صورة 9) .

وغيرها من تماثيل رؤوس قياصرة ونحيتات ...

ومن روائع المتحف الفنية ما كشف عنه من الفسيفساء منها ما بقى على عين المكان مثل مختلف أرضيات البيوت الموجودة بحى الواجهة البحرية ، وأرضيات بيوت أخرى فى مختلف انحاء آثار بونة (صورة 10) .

ومنها ما عرض بقاعتي ب و ج من المتحف ، وأهمها فسيفساء الصيد ، « ومنظر عام

من بونة العتيقة » .

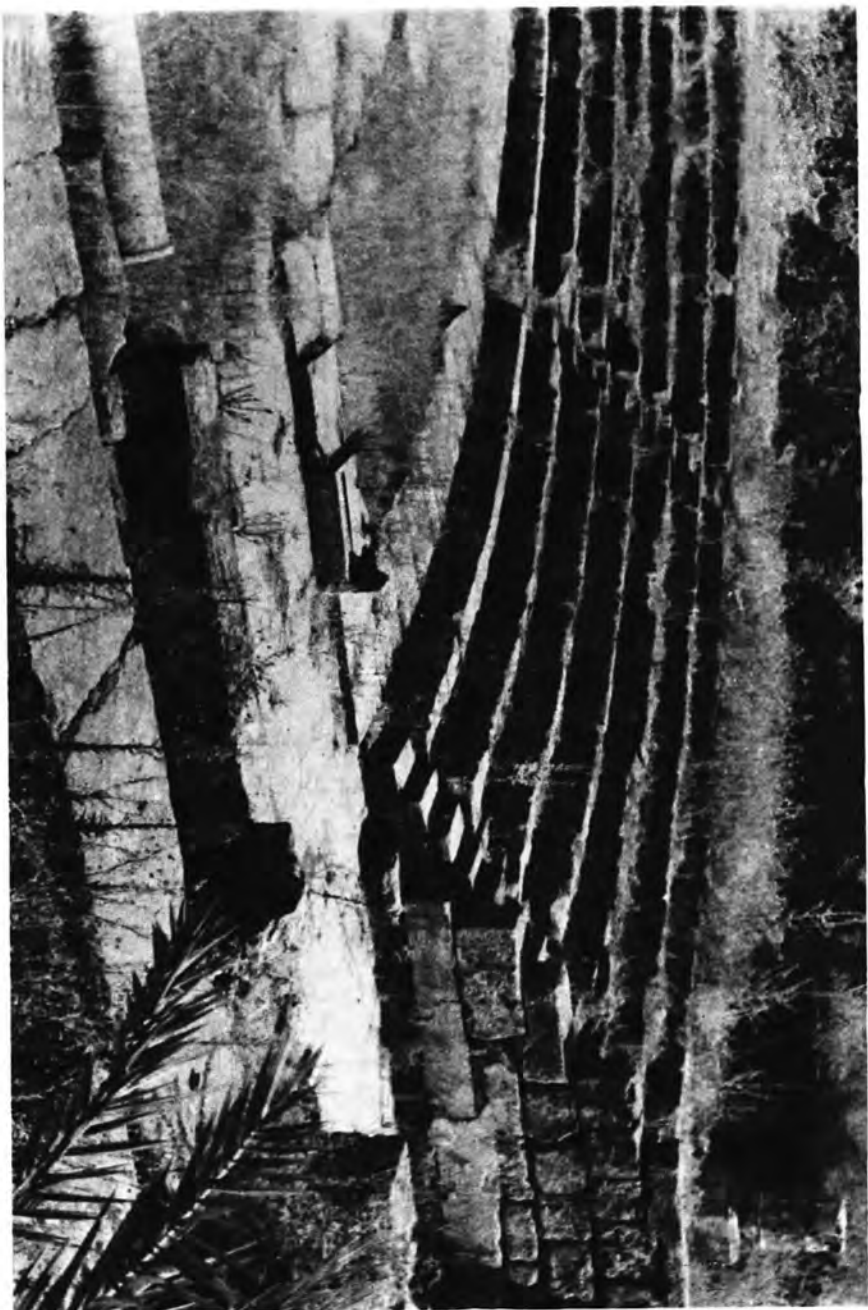
وتصور اللوحة الاولى مشهدا من عملية شاملة لصيد الوحوش الضارية حية لاستعمالها فى ألعاب السرك . اما اللوحة الثانية ، بالرغم من كونها مبتورة ، غير ان شطريها يعطينا فكرة عن صورة الساحل من رأس الحمراء الى المدينة العتيقة فصور على الشطر الايمن (صورة 11 و 12) ساحل المدينة ابتداء من رأس الحمراء مارا بما يدعى بصخرة الاسد (التى وقع هدمها اثناء الحرب العالمية الاولى) الى الخليج الذى كان موجودا آنذاك وحيث صور مشهد صيد بحرى . ويصور الشطر الثانى منظرا من المدينة العتيقة ربما يعود الى أواخر القرن الثانى أو بادىء القرن الثالث .

وتعتمد مختلف أوجه الحياة المادية على أرضية عقائدية تتمثل فى مختلف المذاهب

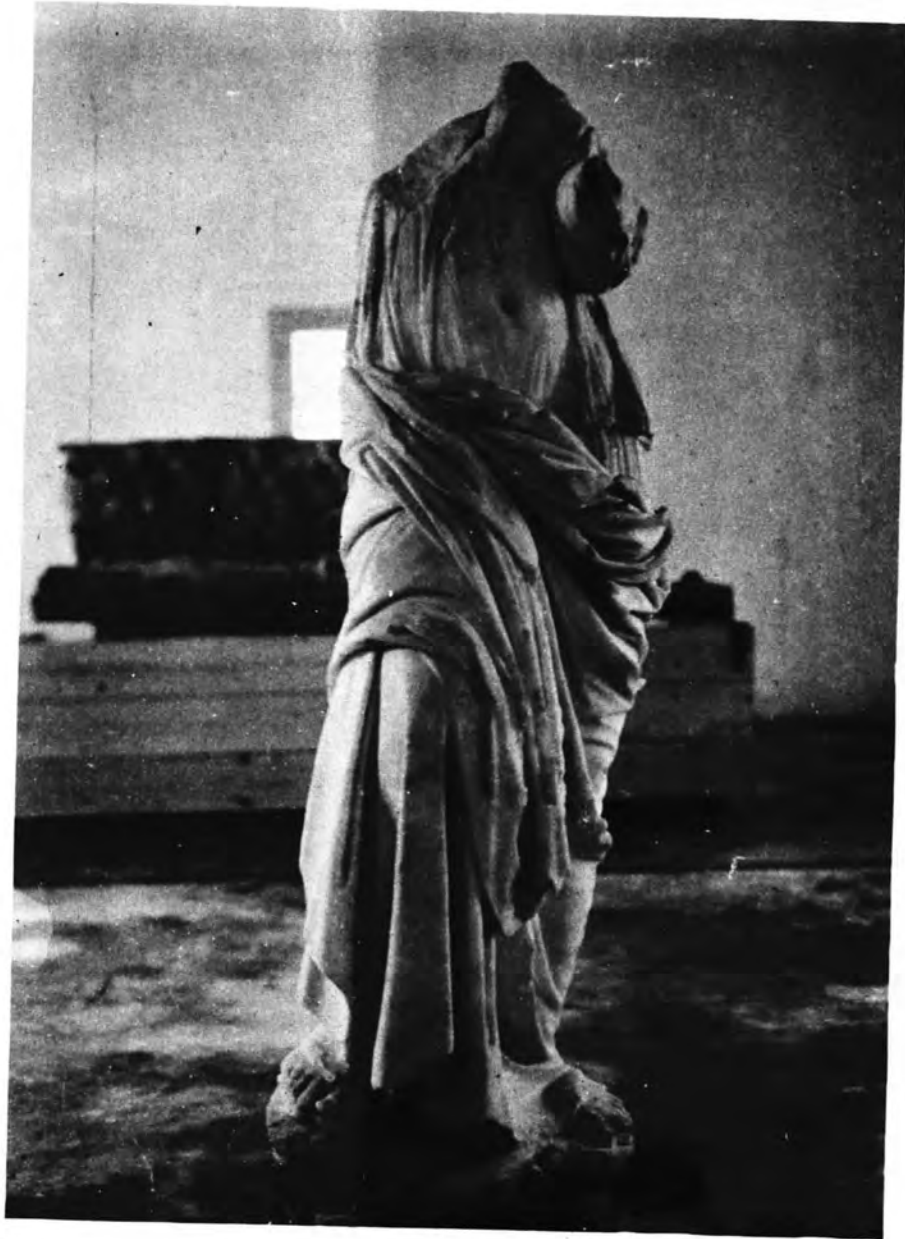
الدينية التى عرفتها بونة فى تاريخها القديم .

اما المعتقدات الوثنية فمختلفة ، منها ما نتج عن تمازج معتقدات الامازيغ والبونيين

والرومان فتولدت عبادات الاله بعل - هامون وتدل عليها الشواهد القبرية العديدة



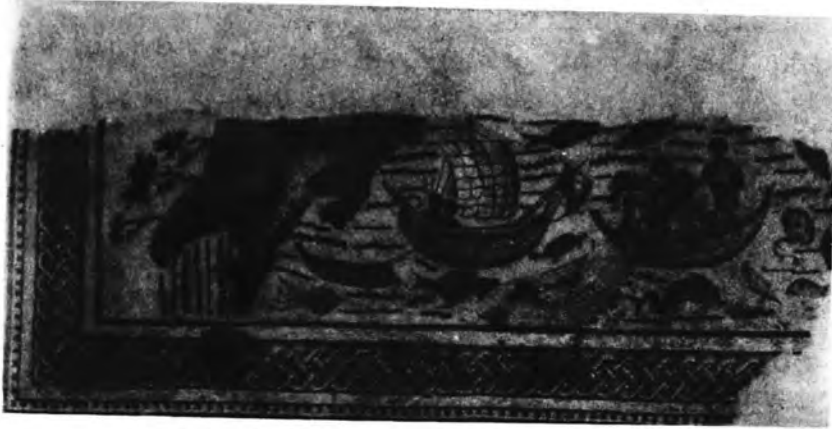
8 - صورة جزء من مسجد بونة



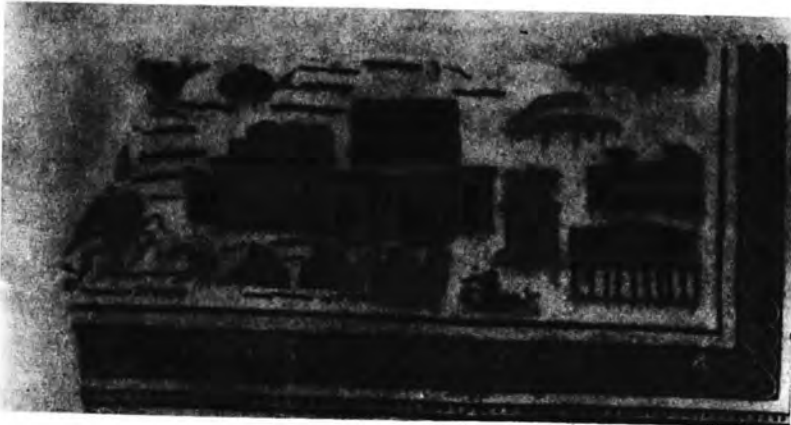
9 - آفروڈیت



10 - جزء من فسيفساء الآلهة الملهمه



11 - الشطر الايمن من منظر عام لبونة



12 - الشطر الثانى من منظر عام لبونة

المقامة لهذا الاله ، ومنها عبادة **السيريروس** وهي تشيد بالهة تتصل بالفلاحة والانتاج الفلاحي وقد عثر على نحيته مقامة لهذه الآلهة عرضت بالساحة الداخلية من المتحف .
ومن الوثنية ما يتصل بالديانة الرومانية وقد بقي لنا منها آثار معبد الثالوث الكابتولي أى **جوبتير** وزوجته **مثرقة** وابنتهما **جونو** ، الموجود **بالقروم** ؛ وآثار معبد آخر قرب الحمام الشمالى ، وربما كان معبد الاله **نبتون** ؟ الاله المياه أو معبد **م كور**، وهو الاله التجارة ؟ وعرف أهل بونة فى تاريخها العتيق الديانات الوحداية اليهودية منها والمسيحية ، غير ان التاريخ والوثائق الاثرية تعطى اضواء أكثر على المسيحية ، اذ اقترن اسم **بونة** فى القديم باسم القديس **أغشتين** . ظهرت المسيحية حوالى القرن الثالث م . **ببونة** حيث انتشرت بسرعة . غير ان كنيسة **بونة** ، على غرار المسيحية بصفة عامة ، عرفت أزمة دينية خطيرة ضاعفتها أزمة اقتصادية حادة أدت الى نمو شيع عديدة بين الافارقة ، أهمها **شيعا الدوناتية** . ومن الممكن ان انتصار محبى مذهب **دوناتوس** كان تعبيراً عن عقيدة مسيحية كان الافارقة يريدونها تعبيراً خاصاً بهم يمكنهم من فرض أنفسهم سياسياً واقتصادياً ؟ ولذلك ربما كان المذهب الدوناتى ثورة الاهالى الاصيلين على الرومان ومن اندمج فى تيارهم ، أصحاب الثراء والسلطة الذين أصبحت المسيحية الكاثوليكية تعبيرهم الدينى . وكاد المذهب الجديد أن ينتصر نهائياً ، غير أن الكاثوليكية وجدت فى **أغشتين** شخصية فذة قادتها الى التغلب وقد يكون ثمن انتصار **أغشتين** اعتماده على تحالف الرومان والافارقة المندمجين الاثرياء وهم أصحاب المصالح السياسية والاقتصادية التى هدها المذهب الدوناتى الذى كان يعتمد على العمال الفلاحين وصغار الصناع ؟

ولا يزال من آثار المسيحية ببونة « الحى المسيحى » تتوسطه بقايا « **بازليكة السلام** » أو « **البازليكة الكبرى** » ولواحقها من مساكن ومكان العماد . . . الخ (صورة 13) .
غير أن انتصار **أغشتين** الدينى لم يكن له امتداده السياسى اذ مات القديس وسط تخبط الامبراطورية الرومانية ، أثناء حصار **بونة** من طرف جيوش الوندال الذين اقتحموا المدينة يوم 28 أغسطس 430 م . وطرد الوندال ، فحل مكانهم البزنطيون سنة 533 .



13 - جزء من الحى المسيحى ببوثة تنوسطه البازليكة الكبرى

فكان القرنان الخامس والسادس م . فترة ركود ، تقلصت بونة فيه ولم يكن لتاريخها فيها حدث هام يذكر .

فمن بقايا هذا العصر ، بيوت رمت بطريقة عفوية ، ومقابر نهبت حيث كان العمران :
في فناء الفسروم ، وفي الكنيسة ٠٠٠ الخ وربما كان بعض الحلى من الحديد والنحاس
المعروض بالمتحف يرجع الى عهد الوندال ؟

ويضل موضع بونة العتيقة عامرا الى القرن العاشر م .

ان تدخل المدينة في العهد الاسلامي ابتداء من القرن الاول هجري/القرن السابع
ميلادي . ولا يوجد في خصوص الفتح الاسلامي في الاصول الا بعض الجمل . وهذا
يرجع الى أن بونة واقليمها بقيت بعيدة عن معارك الفتح ، اذ كانت الجهة خارجة عن
مجاور الانتشار الاسلامي الذي سار في العشرية الاولى من عهده في اتجاه الطرق
الداخلية . ومن الروايات القلائل عن بونة أيام الفتح ، تلك التي تروى كيف ضغطت
جيوش حسان بن النعمان على الافارقة من الاقاليم القرطاجنية والبنزرتية حتى أجبرتهم
الى الالتجاء الى اقليم بونة حوالي 75/73 هـ (695/692 م) .

فالاصول التي بين أيدينا لا تخبر عن فتح بونة عنوة . والبكري الذي يروى عادة أهم
الاحداث المتصلة بتاريخ كل مدينة يصفها لا يروى في « الممالك والمسالك » شيئا عن
بونة من هذا .

بيد ان أهم ما يرويه هو أن بونة مدينة العالم النصراني الكبير أغشتين .
ويقول البكري :

« ٠٠٠ ومدينة بونة أولية وهي مدينة أغشتين العالم بدين النصرانية . وهي على
ساحل البحر على نشز من الارض منيع مظل على مدينة سيبوس وتسمى اليوم مدينة
زاوى . وبينها وبين المدينة الحديثة نحو ثلاثة أميال ولها مساجد وأسواق وحمام وهي
ذات ثمر وزرع وقد سورت بونة الحديثة بعد الحسين وأربعمائة (٠٠٠) وبغربي
هذه المدينة ماء سائح يسقى بساتين وهو منتزه حسن (٠٠٠) ومدينة بونة بركة بحرية
كثيرة اللحم واللبن والحوت والعسل . وأكثر لحمانهم البقر . الا أنها يصح بها السودان

ويسمى البيضان، وحول بونة قبائل كثيرة من البربر مصمودة وأوروبية وغيرهما وأكثر تجارها أندلسيون . (البكرى ، المسالك والممالك . ص 54/55) .

فمن المعتقد ان بقى موقع بونة العتيقة معمورا حتى القرن الرابع أو أوائل القرن الخامس هـ . ويناسب ذلك نهاية العهد الفاطمى وبداية العهد الصنهاجى . ثم بعد انقسام الدولة الصنهاجية ، انتقل معظم سكان بونة العتيقة الى الموضع الجديد ، شمال المدينة ، على ربوة سيدي أبي مروان ، لسببين : سبب صحى وسبب استراتيجى . ولا نعلم بالتدقيق أى جهات بونة العتيقة التى عمرت أثناء عهدها الاخير وهو العهد الاسلامى وذلك يعود الى أن الحفريات التى أقيمت هنا لم تهتم بالطابق الاسلامى من الحفرية ، كما وقع اهمال تسجيل مكان اللقى من الحزف (مصابيح وكسور من الدنون وغيرها) المعروضة بالمتحف . وتعود هذه القطع وخاصة سطل نحاسى الى حوالى القرنين الخامس أو أوائل السادس هجرى (صورة 14) .

هكذا ولدت ونمت وتطورت بونة العتيقة . وبعد ما لا يقل عن ألفى سنة واثرت نوبات تمثلت فى طوفان الوديان واستفحال المستنقعات وبروز أهداف دفاعية ساحلية جديدة غابت المدينة ومعالمها تحت التراب ولم تبرز آثارها الى الوجود الا بعد انتهاء الحرب العالمية الاولى ، وهى لم تبح بعد بجميع أسرارها .



14 - سطل نحاسى اسلامى

من أعلام عنابة

د • محمد بلغراد
معهد اللغة والادب العربي
جامعة الجزائر

أحمد بن علي بن يوسف تقي الدين أبو العباس
البونى نسبة الى مدينة بونة وهو الاسم القديم لعنابة
الواقعة على شاطئ البحر المتوسط شرقي مدينة الجزائر،
يلقبه بعض الباحثين بـ محيي الدين (1)، ولا نجد له لقباً
في كتابه شمس المعارف، هو الامام المتصوف الفلكي
الرياضي صاحب التصانيف العديدة المفيدة في علم
أسرار الحروف والاسماء وغيره •

رحل الى الشرق واستقر بالقاهرة (2) الى أن توفي • ولم يذكر أحد تاريخ ومكان
ميلاده وكم عاش من السنين ولا كيف قضى حياته ولا كيف تلقى العلم • أجمعت المصادر

(I) ابن سبعين وفلسفته الصوفية، ص 38 •

(1) Huart (Cl.) : « Littérature arabe », Paris 1902, p. 314.

(2) معجم أعلام الجزائر، ص 28 •

على أنه توفي بالقاهرة سنة 1225/622 . ويبدو أنه عمر طويلا كما سنرى ذلك فيما بعد .

ذكر البوني في آخر كتابه شمس المعارف سند أشياخه وسند الرجال الذين وصل العلم اليه بواسطتهم . ذكر سنده بعلم الحروف وسنده بعلم الاوقاف وغيره . وفي الاخير نوه بأحدهم فقال : « أما شيخنا الامام العارف بالله العلامة أبو الحسن الحراني قدس الله سره فقد ظهرت منه احوال غريبة واشتهرت عنه حكايات عجيبة . وكان فائق اللسان في علم الحروف والاسماء وعارفا بمراتب الخواص .

وله في علم الحروف مصنفات عظيمة الشأن . منها كتاب اللمعة وكتاب شمس مطالع القلوب وغير ذلك من الفوائد النورانية والزوائد العرفانية .

وهو أبو الحسن بن علي بن محمد بن ابراهيم بن محمد الحراني . سكن حماة ومات بها سنة 538 . (3)

اذن أقل ما تكون سن البوني قد بلغت عند وفاة شيخه الحراني خمسة عشر أو ستة عشر سنة ليتمكن من الافادة من تلقى دروسه في علم الحروف أو الفلك أو الرياضيات بالنسبة الى طالب يافع موهوب في مستوى البوني . لذلك نرجح أن يكون هذا الاخير قد ولد حوالي سنة 522 ويكون قد عمر قرابة مائة سنة . والله أعلم .

وقد كان البوني جادا في حياته الفكرية دؤوبا على العمل والتأليف . وتصانيفه تدل على خصوبة في الانتاج وقوة على التفكير . ويبدو أنه كان ذا مزاج متفائل وكان مقبلا على الحياة محبا لها . وكان سلوكه متحليا بالاستقامة والورع والصلاح وخشية الله تعالى . وقد انتشر صيته في مشارق الارض ومغاربها . ولعله كان مدينا بشهرته لفضله وسعة علمه واعتداله في شؤون حياته .

وكان البوني يلج على تأليف الكتب الكثيرة في الموضوع الواحد . يدل ذلك على أنه كان معنيا بالاحاطة والشمول في عرض المسائل وتفسيرها والاستقصاء في توضيحها وذكر الدقائق والتفاصيل . وعلاوة على عنايته بالمضمون كان معنيا أيضا بتجويد الصياغة

والتأنق في العبارة • وكثيرا ما يستخدم السجع بحظ وافر من البراعة والتوفيق • ولم يأل جهدا في اسداء النصائح لقارىء كتابه شمس المعارف حتى لا تكون قراءته مدعاة لمعصية الله •

قال في المقدمة : فحرام على من وقع كتابي هذا في يده أن يبديه لغير أهله أو يبوح به في غير محله فانه ان فعل ذلك حرمه الله تعالى منافعه ومنعت عنه فوائده وبركته • ولا تمسه الا وأنت طاهر • ولا تقربه الا اذا كنت ذاكرا لتفوز منه بما تريد • ولا تصرفه الا فيما يرضى الله تعالى • فانه كتاب الاولياء والصالحين والطائعين والمريدين والعاملين والراغبين • فكن به ضنينا ولا تدع منه قليلا ولا كثيرا • وليكن يقينك صادقا وإيمانك بحقائقه واتقا •

ومن الصعب ذكر كل ما ألف البوني من التصانيف (4) • ولذلك نجتزئ بذكر بعضها - له في أسرار الحروف - أسرار الحروف والكلمات - رسائل الشهود في الحقائق على طريقة علم الحروف - شرف الشكليات وأسرار الحروف الورديات - كتاب الحروف والعدد وخواصهما - لطائف الاشارات في أسرار الحروف العلويات - وله في شرح البسملة خصائص السر الكريم في فضائل بسم الله الرحمن الرحيم •
وله في شرح أسماء الله الحسنى •

موضح الطريق وقسطاس التحقيق من مشكاة أسماء الله الحسنى والتقرب بها الى المقام الاسنى - المشهد الاسنى في شرح أسماء الله الحسنى • وله كتب في الاذكار والادعية والتصوف • منها : التوسلات الكتابية والتوجهات العطائية - قبس الاقتداء الى وفق السعادة ونجم الاهتداء الى شرف السيادة - قوت الارواح ومفتاح الافراح - كنز اللطائف النورانية في أسرار اللمعة النورانية - مواقف الغايات في أسرار الرياضات - له في التصوف : جواهر الاسرار في بواهر الانوار - وله في النجوم رسالة في أحكام النجوم •

وله في شرح « ن والقلم » الرسالة النونية في الحقيقة الانسانية •

(4) انظر في تصانيف البوني : معجم اعلام الجزائر ، ص 28 وما بعدها •

وله رسالة فى شرح اسم الله الاعظم . وله : منبع اصول الحكمة يشتمل على اربع رسائل : 1 - الاصول والضوابط . 2 - بغية المشتاق فى علم الاوقاف . 3 - شرح البرهنية المعروف بشرح العهد القديم . 4 - شرح الجدلوتية الكبرى . (5)

ويبدو ان اكبر كتبه هو كتاب شمس المعارف ولطائف العوارف . منه مطول عنوانه شمس المعارف الكبرى ومختصر عنوانه شمس المعارف الصغرى . وهو تأليف ضخيم يشتمل على اربعة اجزاء . وهو شبه موسوعة فى علم السيمياء جمع فيه صاحبها ما تفرق فى سائر كتبه . وقد انعكست ثقافة المؤلف بما فيها من جوانب والوان على صفحات هذا الكتاب ، يتحدث فيه المؤلف عن اشياء شتى عن الحروف واسرارها وعن اشياء فلكية هى الصق يعلم التنجيم كالبروج الاثنى عشر ومنازل القمر الثمانية والعشرين وعن خواص أوائل سور القرآن وعن فضل سور وآيات شتى كالفاتحة ويس وآية الكرسي والبسمة . ويتحدث البونى فيه عن الحلو والاعتكاف وعن الاسم الاعظم وسائر أسماء الله الحسنى وعن الرياضات والاذكار والادعية وعن بعض الاوقاف

(5) مطبعة البانى الحلبي - القاهرة 1355هـ / 1936 .

والجدير بالذكر ان أحد الدارسين الجزائريين ألف أخيراً كتاباً يذكر فيه طائفة من المخطوطات الجزائرية الموجودة حالياً فى مكتبات اسطنبول . وعددها مائتا مخطوط لمؤلفين جزائريين موزعة على مكتبات كثيرة وفى موضوعات شتى فى تفسير القرآن والحديث الشريف والمعانيد والتصوف واسرار الحروف والاسماء والادب والتاريخ وفنون شتى وقد ذكر من بينها طائفة من كتب البونى . منها 18 مخطوطاً لكتاب شمس المعارف وحده ومخطوطات اخرى لكتاب التوبة وكتاب الدعوات وكتاب مناقع القرآن وكتاب علم الهدى واسرار الاهتداء وكتاب خواص اوقاف ورسالة فى احكام النجوم ورسائل مجموعة وشرح اسماء الله الحسنى وكتاب غاية المقنم ، وكتاب اللمعة النورانية كلها من تأليف البونى . ويذكر المؤلف كل مرة عنوان المخطوط ونوع خطه وشكله واسم مؤلفه وموضوعه وعدد صفحاته وكم سطراً فى الصفحة ويذكر اسم المكتبة التى يوجد فيها المخطوط ورقمه واسم الناسخ ان كان ويشفع ذلك أحياناً بمعلومات اخرى عن المخطوط كتاريخ النسخ وكون المخطوط نقل عن النسخة الاصلية ، وهكذا .

وفى أول الكتاب مقدمة مفيدة فيها تعريف بمكتبات اسطنبول وعددها واسماؤها ونظامها الداخلى والادارات المشرفة عليها ومشكلة ازدواج الكتابة بالحروف العربية والحروف اللاتينية فى فهارس الكتب وبطاقتها كل هذا فى كتاب : مخطوطات جزائرية فى مكتبات اسطنبول . تأليف الدكتور محمد بن عبد الكريم عدد صفحات الكتاب 168 . بيروت 1972 .

والطلسمات وعن أنماط الاسماء الحسنى وعن الفيض الرباني وعن أعمال السيمياء وعن
أشياء كثيرة من العسير جدا حصرها وضبطها لتشعبها وكثرة أنواعها .

والبوني لا يكتفى في كتابه شمس المعارف بالحديث عن الحروف وأسرارها من الوجة
النظرية بل يشفع ذلك بالخروج الى المجال العملي التطبيقي ولا يقتصر على دراسة حروف
القرآن والبسمله وما يتصل بهما بل يضيف الى ذلك الاستفادة من هذه الاسرار فيما
يختص بالحياة المعاشية . فاسم الله الاعظم يلجأ اليه عند الضرورة لتحقيق بعض الرغائب
أو للخلاص من بعض المصاعب كما كان الاقدمون الغلاة يهزمون به الجيوش . وعندما
يتحدث المؤلف عن بسم الله الرحمن الرحيم يذكر ان فيها تسعة عشر حرفا على عدد
الملائكة الموكلين بالنار ويروي البوني عن ابن مسعود أن من أراد أن ينجيه الله من
الزبانية التسعة عشر فليكثر منها . كل حرف نجاه من كل واحد منهم . وفيها الاسم
الاعظم الذي كان المسيح عليه السلام يرقى بالباء منها من الاوجاع والآلام (6) . فصار
هكذا علم الحروف حرفة ووسيلة لتسخير الطبيعة . وما يسترعى الانتباه أن البوني
ذكر شيئا لعله لم يسبق له ذكر قبله وهو أن الحروف هي 32 حرفا . منها 28 حرفا
عربيا مبينا وأربعة أحرف مدغمة واهية اللفظ وهي كـجـثـپ (7) .

ومما يدل على المكانة السامية التي احتلها البوني بعصاميته بين العلماء والمفكرين
في القديم اقتران اسمه في بحوث اشهر الدارسين باسماء لامعة في سماء العلم والفكر
والتصوف . ذكر ابن خلدون البوني في مقدمته في فصل واحد ثلاث مرات بصدد حديثه
عن علم أسرار الحروف . قال : « وتعددت فيه (علم أسرار الحروف) تأليف البسوني
وابن عربي وغيرهما ممن اتبع آثارهما » ، وقال متحدثا عن أصحاب السيمياء : « ان
مستندهم فيه الذوق والكشف . قال البوني : ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل اليه
بالقياس العقلي وانما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الالهي » .

(6) شمس المعارف الكبرى ، ص 33 وما بعدها .

(7) المصدر نفسه ، ص 363 .

وقال : « ويبنون على ذلك مباني غريبة منكورة من تقسيم سور القرآن وآية على هذا النحو كما فعله مسلمة المجريطى (8) فى كتاب الغاية . والظاهر من حال البونى فى أنماطه انه اعتبر طريقتهم » . (9)

أما ما يخص علم أسرار الحروف فقد قال عبد الرحمن بن خلدون : وحدث هذا العلم فى الملة بعد صدر منها (10) ويبدو أن أبا مجيد سهل بن هارون بن راهبون الكاتب صاحب بيت الحكمة أيام المأمون العباسى (830/215) كان أول من عرض لهذا الميدان ببحثه فى الحروف العربية عموما وملاحظته أن عددها يعادل عدد منازل القمر الثمانية والعشرين وأن أطول كلمة عربية لا تتجاوز حروفها السبعة عدد السيارات السبع وأن الحروف المزيدة على الاصول العربية تعادل عدد البروج الاثنى عشر وأن نصف الحروف يدغم مع لام التعريف وهى الشمسية ونصفها لا يدغم . فتنبه الى أن ذلك يشبه منازل القمر من حيث ظهور نصفها للعيان واختفاء النصف الآخر على الوجه الآخر للقمر والتفت سهل بن هارون كذلك الى أن حركات الاعراب الثلاث تشبه الحركات الطبيعية الثلاث : الاولى من الوسط كحركة النار والثانية الى الوسط كحركة الاجرام الساقطة من الجو على الارض والثالثة حول الوسط كحركة الفلك . (11)

(8) مسلمة المجريطى (338 - 950/398 - 1007) أبو القاسم . فيلسوف رياضى فلكى كان امام الرياضيين بالاندلس وأوسعهم احاطة بعلم الافلاك وحركات النجوم . مولده ووفاته بمجريط (مدريد) . الاعلام ط 3 . 121/8

وكان موسيقارا معروفا وله فى الموسيقى والرياضيات رسائل . ولم يصلنا من كتبه الا كتابان : I - وثبة الحكيم فى الكيمياء والسيما . 2 - وغاية الحكيم وأحسق النتيجتين بالتقديم فى الطب . تراث الاسلام ، ص 537 ، وقال عبد الرحمن بن خلدون : ثم جاء مسلمة بن أحمد المجريطى امام أهل الاندلس فى التعاليم والسحريات فلخص جميع تلك الكتب وهذبها وجمع طرقها فى كتابه الذى سماه غاية الحكيم . ولم يكتب أحد فى هذا العلم بعده .

المقدمة تحقيق نصر الهورىنى ، ص 242 .

(9) مقدمة ابن خلدون تحقيق نصر الهورىنى ، ص 245 .

(10) مقدمة ابن خلدون بتحقيق نصر الهورىنى ، ص 245 .

(II) الفهرست لابن النديم ، ص 10 .

وذكر ابن النديم أن الكندي (873/260) كان أول من حاول استخراج الدلالات العددية من الحروف لينتقل الى الاسرار الكامنة فيها . من ذلك انه ذكر أن لفظ « القلم » يساوى لفظ « نفاع » على اعتبار أن كلا اللفظين اذا جمعت جملة حروفه العددية يساوى 201 . (11)

من هنا برزت الحروف بوصفها مصدر للمعرفة وجاء بعد الكندي أبو زيد أحمد ابن سهل البلخي (235 - 849/322 - 934) أحد الكبار الافذاذ من علماء الاسلام جمع بين الشريعة والفلسفة والادب والفنون وكان من براعته في الحساب أنه وقت وفاة نفسه في دقة غريبة وقد كتب أبو زيد هذا رسالة في أن سورة الحمد تنوب عن جميع القرآن . (12)

وقد احتفظ التاريخ باسم كتاب ضاع ألفه محمد بن عبد الله بن مسرة القرطبي (269 - 318هـ/883 - 931م) وهو كتاب الحروف . (13)

ولم يدخل القرن الرابع حتى كانت فكرة معالجة الحروف داخلة في كل أشكال المعرفة الانسانية . فعالجها الشيعة والصوفية والفلاسفة . وقد زعم الحلاج مقتفياً اثر أبي زيد البلخي في القول بأن في القرآن علم كل شيء وعلم القرآن في الاحرف التي في أوائل السور وعلم الاحرف في لام الف وعلم لام الف في الالف وعلم الالف في النقطة . . . (14)

وعنيت الفلسفة بمعالجة الحروف فكتب فيها ابن سينا (370 - 428هـ) رسالة في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح السور القرآنية (15) وألف أبو حامد الغزالي (450 - 505هـ) رسائل ضاعت . منها : أسرار حروف الكلمات - رسالة في الاحرف - فواتح السور - المبادئ والغايات في أسرار الحروف . (16)

(12) الاعلام 131/1 - الفهرست 138 - معجم الادباء 62/3 وما بعدها .

(13) تاريخ الفكر الاندلسي ، ص 329 .

(14) اخبار الحلاج (تحقيق ماسينيون وبول كراوس) باريس ، 1936 ، ص 95 - 96 .
نقلا عن كتاب الفكر الشيعي والنزعات الصوفية .

(15) تسع رسائل لابن سينا ، ص 92 - 96 .

(16) مقدمة المنتقد من الضلال لجميل صليبا وكامل عياد - دمشق 1934 ، نقلا عن كتاب الفكر الشيعي والنزعات الصوفية .

أما محيي الدين بن عربي (560 - 638هـ/1165 - 1240م) فقد تحدث بأسهاب عن علم أسرار الحروف في الفتوحات المكية . قال :

اعلم وفقنا الله واياكم أن الحروف أمة من الامم مخاطبون مكلفون . وفيهم رسل من جنسهم . ولهم أسماء من حيث هم . ولا يعرف هذا الا اهل الكشف من طريقنا . وعالم الحروف أفصح العالم لسانا وأوضحه بيانا . وهم أقسام كاقسام العالم المعروف في العرف . (17)

وقال : ولو فتحننا الكلام عن سرائر هذه الحروف وما تقتضيه حقايقها لكنت اليمين وحفي القلم وجف المداد وضاقت القراطيس والالواح . فانها من الكلمات التي قال الله - تعالى - فيها : لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا . وقال : ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله وقال : وهنا سر وإشارة عجيبة لمن تفتن لها وعثر على هذه « الكلمات » فلو كانت هذه العلوم الالهية نتيجة عن فكر ونظر لانحصر الانسان في أقرب مدة . ولكنها موارد الحق - تعالى - تتوالى على قلب العبد وأرواحه البررة تنزل عليه من عالم غيبه . اهـ (18)

وننقل هنا ما يدل على موقف محيي الدين بن عربي من علم الحروف ورأيه فيها . قال :

وهو (علم الحروف) علم شريف في نفسه الا أن السلامة منه عزيزة . فالاولى ترك طلبه . فانه من العلم الذي اختص الله به وأولياؤه على الجملة وان كان عند بعض الناس منه قليل ولكن من غير الطريق الذي يناله الصالحون . ولهذا يشقى به من هو عنده ولا يسعد . (19)

(17) الفتوحات المكية I/255 - 260 - كلام محيي الدين بن عربي عن الحروف كثير موزع على الاجزاء الثلاثة الاولى من الفتوحات . انظر الطبعة الجديدة بتحقيق د . عثمان يحيى وتصدير د . ابراهيم مذكور . القاهرة 1972 - 1974 .

(18) المصدر السابق ، 3/208 .

(19) ابن سبعين وفلسفته الصوفية ، ص 90 .

وأسلوب المتصوفة فى علم أسرار الحروف والأسماء بوجه عام فى غاية الغموض والابهام لاستخدامهم الرموز والألفاظ الاصطلاحية لاختفاء أذواقهم • فلعبارتهم فى الغالب معنيان أحدهما يستفاد من ظاهر الألفاظ والآخى يستفاد بالتعليل والتعمق • وهذا المعنى الاخير مستغلق تماما على من ليس بصوفى • ويعنى الرمز عند الصوفية أيضا دمج معان كثيرة فى ألفاظ قليلة غيرة عليه واتقاء لحاسد أو جاحد لمعانيه ومبانيه •

ربما يكون من المفيد أن نختم هذا المقال بالقاء شىء من الضوء على ظاهرة علم أسرار الحروف والأسماء بتلخيص ما ذكره ابن خلدون فى المقدمة بهذا الصدد : كان علم أسرار الحروف يسمى بالسيميا • وهى نوع من السحر • واشتق علم أسرار الحروف من علم الطلسمات فى اصطلاح أهل التصرف من المتصوفة • وحدث هذا العلم فى الملة عند ظهور الغلاة من المتصوفة وميلهم الى كشف حجاب الحس وظهور الخوارق على أيديهم والتصرفات فى الكون وتدوين الكتب والاصطلاحات • وزعموا أن الكمال الاسمائى مظاهره أرواح الافلاك والكواكب وأن طبائع الحروف وأسماءها سارية فى الاسماء • فحدث لذلك علم أسرار الحروف • وهو فرع من علم السيميا وحاصله وثمرته عند أهله كالبونى وابن عربى والمجريطى وابن سبعين وغيرهم تصرف النفوس الربانية فى عالم الطبيعة بالأسماء الحسنى والكلمات الالهية الناشئة عن الحروف المتضمنة للأسرار السارية فى الكون • ثم اختلفوا فى سر التصرف الذى فى الحروف بماذا يكون • منهم من جعله كامنا فى طبيعته المستكنة فيه • وقسم الحروف بقسمة الطبائع الى أربعة أصناف كما للعناصر واختصت كل طبيعة بصنف من الحروف يقع التصرف فى طبيعتها فعلا وانفعالا بذلك الصنف • فتنوعت الحروف بصفة صناعية الى نارية وهوائية ومائية وترايبية على حسب تنوع العناصر • فالالف للنار والباء للهواء والجيم للماء والذال للتراب • فاختص كل من العناصر وهى النار والهواء والماء والتراب بحروف سبعة •

ومنهم من جعل سر التصرف الذى فى الحروف للنسبة العددية • فان حروف أبجد دالة على أعدادها • فعلاوة على التناسب الذى بين الحروف والأعداد يوجد تناسب بين الحروف نفسها أيضا كما بين الباء والكاف والراء لدلالاتها كلها على الاثنين كل فى رتبته • فالباء تساوى اثنين فى رتبة الآحاد والكاف تساوى اثنين فى رتبة العشرات

والراء تساوى اثنين في رتبة المئتين (ب = 2 + ك = 20 + ر = 200) وكالذى بينها وبين الدال والميم والتاء لدلالاتها على الاربعة (د = 4 + م = 40 + ت = 400) وبين الاربعة والاثنتين نسبة الضعف .

وخرج للاسماء أوافق كما للاعداد . يختص كل صنف من الحروف بصنف من الاوافق الذى يناسبه من حيث عدد الشكل أو عدد الحروف .

وامتزج التصرف فى السر الحرفى والسر العددى لاجل التناسب الذى بينهما . ويعترف ابن خلدون بأن سر هذا التناسب الذى بين هذه الحروف وأمزجة الطبائع أو بين الحروف والاعداد أمر عسير على الفهم . اذ ليس هو من قبيل العلوم والقياسات ويعتمد أهل هذا العلم فى ذلك على الذوق والكشف . قال البونى : ولا تظن أن سر الحروف مما يتوصل اليه بالقياس العقلى . وانما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الالهى . وتأثره بها أمر لا ينكر لثبوته عن كثير من أصحاب هذا العلم بالتواتر . وينكر أن تصرف هؤلاء وتصرف أصحاب الطلسمات واحد .

فان تأثير الطلسم - كما يقر أهله بذلك - ناشى عن قوى روحانية تؤثر وتفعل بطريق القهر والغلبة بواسطة أسرار فلكية ونسب عددية وبخورات جالبات لروحانية ذلك الطلسم مشدودة فيه بالهمة . فائدها ربط الطبائع العلوية بالطبائع السفلية فيحصل بذلك الربط التحول المنشود فى الطبيعة . فهيمنة الطلسم على الطبيعة يقع بملكة مكتسبة نابعة من نفس وهمه مستخدمة . يقولون : موضع الكيمياء تأثير جسد فى جسد . وموضع الطلسم تأثير روح فى جسد لانه ربط الطبائع العلوية وهى روحانية بالطبائع السفلية وهى جسد .

ولابد من التأكد من شىء وهو أن التصرف فى الطبيعة من قبل أهل الطلسمات وأهل الاسماء يعتمد على النفس الانسانية والهمة البشرية .

وتأكيد الفرق بين أهل الطلسمات وأهل الاسماء نابع من أن النفس البشرية تتصرف فى الطبيعة بذاتها . أما تصرف أهل الطلسمات فانما يعتمد على استنزاع روحانية

الافلاك وربطها بالصور أو بنسب عديدة حتى يتحقق التحول المرجو في الطبيعة .
وتصرف أصحاب الاسماء يحصل لهم بالمجاهدة والكشف والاستمداد من النور الالهي
والعون الرباني . فيقع بذلك امتثال الطبيعة وخضوعها .

وصاحب الاسماء لا يحتاج الى مدد من القوى الفلكية ولا غيرها لان مدده أعلى منها
أما أهل الطلسمات فيحتاجون الى قليل من الرياضة تقيد النفس قوة على استئزال
روحانية الافلاك . بخلاف أهل الاسماء فان رياضتهم هي الرياضة الكبرى المنزهة عن
قصد التصرف في الكون . وانما التصرف حاصل لهم بفضل وضعهم الممتاز وهو كرامة
من كرامات الله لهم .

فاذا خلا صاحب الاسماء من الصلة بينه وبين الله حرم معرفة أسرار الله وحقائق
الملكوت النابعة من المشاهدة والكشف واستعاض عن ذلك باستخدام مناسبات الاسماء
وطبائع الحروف والكلمات وهبط الى دركة أهل السيمياء وصار اذن لا فرق بينه وبين
صاحب الطلسمات . بل صاحب الطلسمات أوثق منه لانه يرجع الى أصول طبيعية
علمية وقوانين مضبوطة (20) .

(20) مقدمة عبد الرحمن بن خلدون بتحقيق نصر الهوريني ، ص 245 .

أهم المصادر والمراجع

- 1 - الاعلام - الزركلى - ط 2 ، القاهرة 1957 •
- 2 - تراث الاسلام - تأليف جمهرة من المستشرقين بإشراف سير توماس أرنولد ، تمريب وتعليق جرجيس فتح الله ، ط 2 بيروت 1972 •
- 3 - ابن سبئين وفلسفته الصوفية - د • أبو الوفا التفتازانى ، بيروت 1973 •
- 4 - شمس المعارف الكبرى - البونى - بيروت 1970 •
- 5 - الفتوحات المكية - محيى الدين بن عربى - طبعة جديدة - تحقيق د • عثمان يحيى وتصدير د • ابراهيم مدكور الاجزاء I - 2 - 3 - القاهرة 1972 - 1974 •
- 6 - الفهرست - ابن النديم تحقيق غوستاف فلوجل - ليبتزىق 1871 •
- 7 - مخطوطات جزائرية فى مكتبة اسطنبول جمع وترتيب د • عمر بن عبد الكريم بيروت ، 1972 •
- 8 - معجم الادبام - ياقوت - دار المأمون - الجزء 3 - القاهرة 1936 •
- 9 - معجم اعلام الجزائر - عادل نويهض - بيروت 1971 •
- 10 - مقدمة عبد الرحمن بن خلدون تحقيق نصر الهورىنى القاهرة 1274 هـ •
- 11 - الفكر الشيعى والنزعات الصوفية - د • كامل الشيبى بغداد 1966 •

حول اقتصاد مدينة عنابة في عهد الإستقلال

جلول مكى

معهد العلوم الاجتماعية
جامعة الجزائر

مدينة عنابة : هي الوارثة لهيون العتيقة التي أسسها القرطاجيون في القرن التاسع قبل الميلاد . ثم المدينة الاسلامية القديمة التي أسسها العرب في القرن الحادى عشر الميلادى ، والتي تعلقت بالصخر في مواجهة السهل وعلى آخر المنحدرات الشرقية لكتلة ايدوغ ، ويحميها رأس العسة من العواصف البحرية . والمدينة أيضا في مأمن من فيضانات وادى سيبوس .

ولقد انتقلت المدينة اثناء القرون : هيون التي صارت أسقفية القديس أو قستان ، كانت بين السهل ومصرف ماء بحيرة فزارة ؛ والمدينة الاسلامية بنيت على بعد كيلومترين بالشمال من هيون ، حيث هي اليوم على مسطح منحنى ربوة حيث توجد القصبه ، وكذلك المصالح البحرية التي تحولت الى ميناء عصرى له حوضان محميان بكاسر للامواج .

ووضع عنابة البحرى والتقارى يذكر بموضع وهران والجزائر وبجاية . ومينائها خاصة محمى جيدا ، ووادى سيبوس وروافده يصلها بظهيرها الخلقى من الجبال والسهول المرتفعة وما تحتويه من ثروات منجمية .

نمو المدينة : كان نموها بطيئا ، ففي سنة 1954 م كان عدد سكانها (90.000 نسمة) وفى سنة 1966 م بلغ هذا العدد (150.000 نسمة) . وهذه الزيادة كانت بسبب العمل فى الميناء ، فعنابة قبل كل شىء هى ميناء ، وهو أول ميناء بالجزائر لتصدير المعادن الى الخارج (حديد ، فسفات الخ . . .) ، وكذلك لتصدير فلين التل وحمضيات سهل عنابة ، وحلفاء السهول المرتفعة . ويستورد الميناء أشياء الاستهلاك والتجهيزات لناحية عنابة . وهذا النشاط يعطى تجارة عادية بين 3،4 مليون طن ، يدخل ضمن الصادرات ما يقدر بـ $\frac{4}{5}$ أربعة أخماس المجموع .

ولهذا كله فمدينة عنابة معتزة برخائها وشاعرة بعملها باعتمادها على ظهيرها الخلقى ، فهى تعمل جاهدة منذ زمن طويل لتصدير مركزا جهويا هاما ، ولتستقل عن قسنطينة ، ولم تحقق هذا الا سنة 1955 م بعام واحد فقط قبل تقسيم الجزائر الى ثلاثة عشر ولاية (13) سنة 1956 م .

ميناء عنابة : مدينة عنابة هى قبل كل شىء تعكس نشاط مينائها المختص بتصدير الثروات المعدنية من حديد جبل الوزنة وفسفات جبل الكويف ، واليوم فسفات جبل العنق أيضا ؛ واثمد وزنك حميمات جنوب صدراة ، ومنجم رصاص مسلولة غرب منجم الوزنة ، ومنجم زنك الناطور جنوب شرق قالمة . والميناء يصدر أيضا منتوجات الارض للسهول المرتفعة (حبوب ، منتوجات حيوانية) ، وحبوب وفلين ظهيرها الخلقى الجبلى .

وعنابة كذلك تسوق وتحول (صناعة) بواسطة تعاوضيات ثروات المنتوجات للسهول المجاورة : الحُمور - القطن - الحمضيات - الحُضر - وخاصة الطماطم . لكن هذه النشاطات الفلاحية هى احدى النشاطات الموسمية . وبالمقابل الاستيراد بقى ضعيفا نتيجة لمزاحمه سكيكدة ، وقللت عنابة أيضا من استيراد المنتوجات البترولية ، ومواد البناء ، والآلات والمعدات اللازمة للمراكز المنجمية ؛ فالاحصائيات تدل على عدم التوازن التجارى . فالتصدير سنة 1965 (2.832.000 طن) . والاستيراد (264.000 طن) .

وميناء عنابة هو أيضا ميناء ثانوى للمسافرين نظير ميناء سكيكدة ، وبه ميناء ثانوى للصيد ، رغم التطويرات التى ادخلت عليه ، ورغم قاعدة الرصيف القارى الواسعة .
اما مطارها فليس له نشاط كبير .

الفلاحة بعنابة :

سهل عنابة : يحده من الشمال كتلة ادوغ (1008 مترات) التى تمتد حتى رأس روزه بأقصى شرق السهل بواسطة الربى الرملية المشجرة ؛ ويحده من الغرب جبال القبائل الصغرى «القبائل الشرقية» ؛ ويحده من الجنوب سلسلة جبال قسنطينة «جبال نوميديا».

مساحة السهل وتكوينه : يمتد السهل على طول مائة كيلومتر (100 كلم) ، وعرض عشرين كيلومتر (20 كلم) ، ومساحته مائة وعشرون ألف هكتار (120.000 هـ) . أما تكوينه فهو سهل لحقى من نوع السهول الساحلية الرسوبية كثيرا ما توجد بالمغرب العربى «سهل الغرب بالمغرب الاقصى وسهل متيجة ، وسهل بنزرت بتونس» . هذا السهل كونه وديان أربعة هى : وادى سييوس ووادى بونموسة ووادى الكبير الغربى ووادى الكبير الشرقى ، فترسبات طمى هذه الوديان ساعدت على تكوين تربة ثقيلة لكنها خصبة للفلاحة ، وخاصة الزراعة الحديثة ، ويتوسط هذا السهل مستنقعات كثيرة كونتها الوديان الاربعة التى تجمع كل شتاء ماءها وتلقى بها فى هذا السهل فتغذى المستنقعات والبحيرات مثل بحيرة فزارة .

واما مناخ السهل فالامطار كثيرة تتجاوز سبعمائة ملمتر (700 مم) ، وهكذا فمصادر المياه كثيرة ، من الامطار ومن طبقة الارض ومن الوديان ، لكن فى وسط السهل الامطار قليلة ، ولهذا يتطلب الري فى الصيف ولهذا الغرض بنى سد الشافية على وادى بونموسة سنة 1965 - 1967 م . سعته مائة وسبعون مليون متر مكعب (170.000.000 متر3) . ويسمح برى (21.500 هكتار) . من السهل الاوسط ويزود أيضا مدينة عنابة ومجمع الحجار الفولاذى بالماء .

متى بديء في استغلال السهل ؟ بدأ استغلاله سنة 1835 م باقامة عدد كثير من المستعمرات الصغيرة ، وتغلب على مياه السهل مترا مترا ، واستغل بالفلاحة الكثيفة (قطن - تبغ - قزازة - تربية الابقار) (1) .

وفي سنة 1880 ادخلت زراعة الكرمة (فرنسيون - ايطاليون) ، 9000 هكتار كرمة (2) ، وبعد الازمة الاقتصادية التي وقعت بالمنطقة ابتداء من سنة 1882 م حيث اصبحت الكرمة بمرض القمل ، جاءت موجة أخرى من المعمرين الكرامين من منطقة الجزائر العاصمة واشتروا أكثر الاراضي وجمعوها في قطع بين (500 - 1000 هـ) ، وأسسوا اقتصادهم على الكرمة وتربية الماشية الكثيفة . وادخلت زراعة الحمضيات بين الحربين العالميتين (2.300 هـ) ؛ والحضر ، وخاصة الطماطم والتبغ والقطن وتربية المواشي .

وتم صرد مياه السهل الاوسط بين سنتي 1952 - 1956 م بوضع شبكة لتصريف المياه .

وبعد الاستقلال في سنة 1963 التسيير الذاتي ورث هذا السهل ، وكانت الكرمة تحتل من 50 الى 60% من الارض ، ثم الحمضيات والحضر (بلدية البسباس) ، والزراعة السنوية الغنية مثل : القطن والتبغ والحضر ؛ واليوم اقتلعت الكرمة وعوضت بالمزروعات لكن تحتاج الى سقاية في الصيف وتضرر بكثرة الامطار في الفصل الماطر ، وهكذا انجزت شبكة لتصريف مياه الامطار ، بالاضافة الى شبكة لرى المزروعات الصيفية ، وانجز بناء سد الشافية على وادي بونموسة سنة 1967 م لرى السهل ، ويسقى (21.500 هـ) ابتداء من عام 1967 الى 1977 م وهذا الانجاز الهام يسمح بتكثيف الزراعة وتنويعها : قطن - بنجر سكري - مروج . لكن السقاية هنا صعبة لان شبكة الرى تسد وتتطلب رقابة محكمة لشبكة التصريف . غير ان هذا الانجاز المهم لا يحل المشكل الباقي من السهل وهو : الثلث الغربي من السهل ، والثلث الشرقي من السهل

(I) قزازة : تربية دودة القز لانتاج الحرير الطبيعي .

(2) Despois (J.) Raynal (R.) : Géographie de l'Afrique du Nord-Ouest. p. 166, année 1967 Paris.

الكثير المستنقعات وبه شريط واسع من الساحل ذى الكثبان الرملية . فيبقى الثلشان
بوراً .

والسهل الاوسط هو الذى جرت فيه اصلاحات هامة .

وسهل عنابة قريب من الميناء ، وقريب أيضا من أكبر مركز للاستهلاك الذى تمثل
مدينة عنابة فتجعل هذا للسهل ذا قيمة كبيرة .

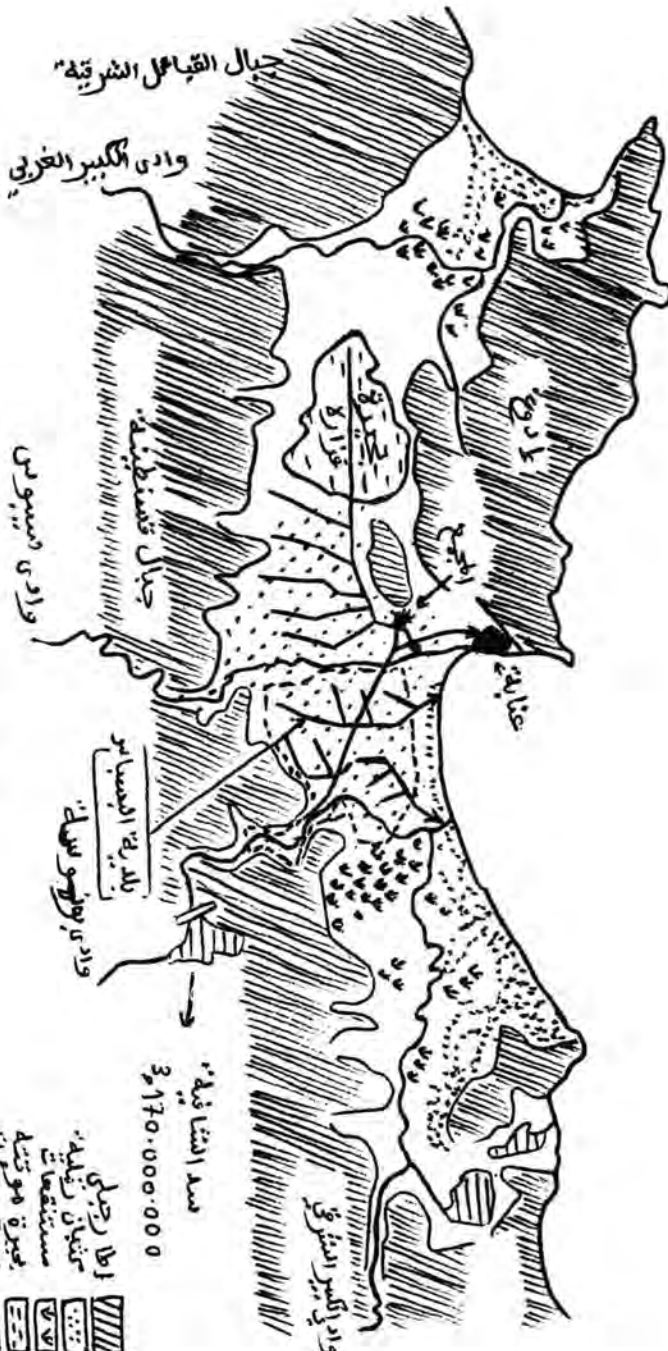
وسهل عنابة اليوم يمكن أن يكون متيجة ثانية لها نفس المساحة تقريبا ، وله
نفس الوضعية والقابليات ، ولكن متيجة عنابة تختلف عن متيجة العاصمة فى الكثافة
السكانية ، فكثافة سهل متيجة (289 نسمة) فى الكيلومتر المربع ، وكثافة سهل عنابة
(65 ن فى ك2) سنة 1966 م (3) .

المناطق المأهولة بالسكان : تمتد المساكن بين المستنقعات والرعى المشجرة ، فالسكان
يعيشون أقل تبعثرا فى اكفار بئيسة من اكواخ الطين والاعراف وتزايد عددهم على هذه
الحاشية من السهل بسبب حرب التحرير ، وبسبب تحسين الشروط الصحية بصرف
المياه والتلقيح ، وأيضا بسبب نزول قسم من سكان الجبال ، وقامت قرى تجميع سكان
الجبال رغم عودة بعض هؤلاء السكان الى مقر سكناهم القديم (4) . ويقوم هؤلاء السكان
بزراعة الحبوب فى الاراضى الرملية (شعير - سرغو) ، والحبوب الجافة ، وخاصة الحمص ،
والتبغ ، وهذان الاخيران لهما مردود جيد ؛ بالاضافة الى تربية الابقار الكثيفة والغنم
والماعز ، وشجارة الزيتون بشريط حاشية سهول سفوح الجبال ، تكون اقتصادا تقليديا
كثيفا . ثم غرس أشجار الكافور لغرض الصناعة .

غير ان كثرة السكان ادت الى تجزأة الارض ، وهذه التجزأة عقبة كبيرة فى طريق
تحسين الاقتصاد . فالزراعة الصناعية والاعشاب تقهقرت أمام توسع القمح الصلب ،
والناس وجدوا بعض الاعمال فى الغابة ، وفى جنى خلايا النحل هناك .

(3) Géographie d'Algérie institut pédagogique national - Alger année 1967, p. 218.

(4) Despois (J.) Raynal (R.) p. 169.



جول مكي

سهل عابرة

- وادي رجبلي
- كثبان رملية
- سهل مستقيم
- بحيرة هورثية
- بحيرة وادعية
- سهل مستعمل
- سهل غير مستعمل
- وادي اري
- شبكة التضاريف
- شبكة اري

المجهود الوطني لتحسين سكان الريف بالناحية :

قامت الدولة بوضع برنامج لبناء ثمانية قرى اشتراكية بولاية عنابة ، بها هياكل مرافق الحياة العصرية الضرورية ، وهذا ضمن مخطط بناء ألف قرية (1000 قرية) . عبر كامل الوطن ، وهذه القرى الثمانية تشتمل على (1550 مسكنا) ، وانجز منها قريتين هما : قرية أم الطبول ، وبها (200 مسكنا) ، وقرية الفرين بها (150 مسكنا) ، والقريتان بدائرة القالة ، والقرى الستة الباقية هي في طريق الانجاز وكلها تقريبا تقع في السهل .

الصناعة : تهدف الى تغيير طريقة ونظام الاقتصاد الوطني والمحافظة على المبادلات التجارية ، وتوازن المدفوعات ، وترمي الصناعة أيضا الى تغيير الانسان في الميدانين : الاجتماعي والثقافي ؛ وبعبارة أخرى تسعى الى تطوير الانسان وتجديد المجتمع ، فالصناعات الحديدية التي كانت بالجزائر في العهد الماضي بعنابة ووهران والعاصمة هي : مصانع أسلور (ACILOR) التي تنتج قضبان الخرسانة والاسلاك النحاسية (5) ولخلق صناعة حديدية ثقيلة بالجزائر والتي تهدف الى وضع أسس متينة لكل أنواع الصناعات الأخرى ، وذلك بتحويل مواد الخام تحويلا بسيطا وجعلها قابلة للاستغلال من لدن مصانع أخرى ، كصناعة الفولاذ مثلا ؛ واما بصنع آلات لتجهيز هذه المصانع ، ولذلك تلقب أيضا بالصناعة الأساسية أو صناعة التجهيز ، وهي نوعان : (حديدية وكيميائية) ولتحقيق هذا الغرض أنشأت الدولة بمساعدة الصندوق الجزائري للتنمية (ص. ج. ت) الشركة الوطنية للحديد والصلب (ش. و. ح. ص) سنة 1964 وبمساعدة الاتحاد السوفياتي وفرنسا المالية والفنية لخلق الصناعة الثقيلة التي تعطي التجهيز الأساسي والضروري للحياة الصناعية والفلاحية العصريتين . وهذا التجهيز حيوي لبلد في طريق التجهيز ، وأيضا لتقوم الشركة بتطوير القطاع المعدني بصفة عامة بالجزائر . وكلفت الشركة بمهام : 1 - إنتاج مواد الحديد والصلب 2 - إنتاج وتحويل المعادن غير الحديدية (نحاس - رصاص - زنك الخ ...) 3 - اختكار توزيع منتجات الحديد والصلب (6) .

(5) Géographie d'Algérie, p. 306.

(6) Imprimerie de l'union, Kouba - Alger I ملف الشركة الوطنية للحديد والصلب ص

ولتحقيق هذه الاغراض فقد اقامت الشركة بانشاء مجمع الحديد والصلب المتكامل بالحجار ، على بعد احد عشر كيلومتر من ميناء عنابة ؛ ليكون القاعدة الاولى لتحضير منتجات الحديد والصلب لسد حاجات البلاد (7) .

ورسمت للمجمع الفولاذى المتكامل اهداف ثلاثة ومراحل ثلاثة هي : الهدف الاول من المرحلة الاولى لانجاز المجمع : 1969 - 1973 . هو انتاج اصناف مسطحة من الفولاذ (410.000 طن فى العام) . بانشاء فرن عال ارتفاعه 30 مترا ، وقطره 6 امتار ، وحجمه 653 متر 3 (8) . وقد بدأ تشغيل قسم الحديد الزهر فى جوان 1969 م ، ويستطيع هذا الفرن انتاج (1200 طن) فى اليوم فى المتوسط ، من حديد الزهر ، (هيماتيت) (9) ؛ ليفذى معمل الفولاذ ، ويعتبر هذا الفرن من أحدث الافران العالية فى العالم ويعالج الفولاذ بالاكسيجين ، والدرفلة على الساخن والدرفلة على البارد وقد تطلب ذلك برنامج استثمار مبلغ مليارين من الدنانير ، وفعلا انجز قسم صناعة الفولاذ ، وسيوسع هذا القسم حتى يحقق انتاج (500.000 طن) فى العام . من الفولاذ المدرفل بتحويل خامات منجم الوززة وبوخضرة الى منتجات مدرفلة لتسد متطلبات الصناعة المتعددة ، ولتحقيق هذا العرض خصص معمل للمنتجات المسطحة من الفولاذ المصنع على البارد ، ويعتبر المعمل الاداة الضرورية لانتاج الفولاذ للاستهلاك العام فى قطاع الصناعات الميكانيكية والمعدنية .

فى عام 1969 م بدأت الجزائر تشغل أكبر معمل فى العالم ينتج أنابيب حلزونية ملحومة كهربائيا ، لانتاج (100.000 ط/ع) ، من الانابيب كبيرة القطر (لغاية 1,20 مترا) لنقل المحروقات والمياه . وأنشأت الشركة أيضا معملا آخر للانابيب بدون لحام ينتج (86.000 ط/ع) .

والشركة تنهيا لانشاء معمل (محبلة) لتصفيح الاسلاك والحلقات (الحبال للتنقيب

بمساعداة : فرنسا المالية والفنية لبناء ثلاثة افران (7) Géographie d'Algérie, p. 224 عالية 1968 . والاتحاد السوفياتى المالية والفنية لانجاز مصنع الفولاذ 1969 م . وايطاليا المالية والفنية لانجاز مصنع للتصفيح 1970 م .
(8) كتاب الثورة الصناعية - وزارة الصناعة والطاقة - الجزائر 1974 . ص 74 - 75
76 - 77 - 78 .

(9) الحديد الزهر هو : فلذات تحول الى حديد ممزوج بالكوك وغيره (. . .)

على المعادن ، والحلقات للبناء والهندسة المدنية) • وللوصول الى غاية الهدف الثانى وهو زيادة نوعيات المنتجات المقدمة للاستهلاك •

ويرسل خط السكة الحديدية المكهرب فى الحالة العادية خمسة قطارات فى اليوم ، كل قطار به 22 عربة محملة بمعادن الحديد من منجم الونزة وبوخضرة (10) • وقسم آخر من فلذات الونزة يصدر الى البلدان الاوروبية ، والانتاج السنوى حاليا 1974 م • بين 3,5,3 مليون طن •

وبالمجمع فرن للحجر الجيري ارتفاعه 75 مترا ينتج (120 طنا) يوميا من الحجر الجيري • اما الهدف الثانى من المرحلة الثانية للمجمع الفولاذى التى تمتد من سنة 1973 - 1976 فقد تحقق فيها توسيع زمرة المنتجات المسطحة بانشاء قسم الدرفلة على البارد ، واقامة خط للخلفنة بواسطة الحل الكهربائى (11) • وانجاز خط آخر للقصدرة بواسطة الحل الكهربائى أيضا . بالاضافة الى اقامة قسم للانابيب دون لحام ، وقسم آخر لصناعة الفولاذ الكهربائى الذى ينتج (100.000 ط/ع) . وقسم لدرفلة الاسلاك والقضبان . والهدف الثانى لمجمع الحجار هو زيادة نوعيات المنتجات من الاسلاك والحلقات للاستهلاك . وبدأ المجمع يشغل هذه المنشآت منذ أواخر عام 1972 ، وينتهى من اتمام التشغيل الامل فى عام 1976 م . وهكذا يصل المجمع الى الهدف الثالث من المرحلة الثالثة والتى تمتد من سنة 1977 الى 1978 م . بغية زيادة الانتاج من (1.800.000 ط/ع) الى (2.000.000 ط/ع) . وصناعة (220.000 ط/ع) من الانابيب من مختلف الاحجام ، ولتحقيق هذا الهدف أنشئ قسم ثان للصلب مجهز بفون عال ثان حجمه (2000 م3) . وفرن على فحم الكوك طاقته (1.2) مليون طن سنويا (12) . وذلك بانشاء قسم جديد لانتاج الحديد الزهر ، ملحق به قسم لانتاج الكوك . وأيضا توسيع صناعة الفولاذ بالاكسيجين ؛ وبانشاء قسم الصب المستمر الذى يشتمل على : 1 - ورشات لتحويل المخردة الى فولاذ . 2 - ورشة للصب المستمر للفولاذ السائل بها ثلاث آلات للصب المستمر . 3 - ورشتين ينتجان على الترتيب : 100 و 155 ط من الاوكسيجين يوميا من كاربون الكالسيوم ، وينتجان أيضا الآزوت والاراغون (13) .

(10) Géographie d'Algérie, p. 222.

(11) Imprimerie de l'Union, Kouba, Alger, p. 4. ملف الشركة الوطنية للحديد والصلب

(12) كتاب الثورة الصناعية ص 78 •

(13) قسم صناعة الفولاذ بالاكسيجين ص 8 •

وبجانب المجمع مصنع حرارى قوى يشتغل بالغاز الطبيعى من حاسى مسعود (عبر سكيكدة) • لا لانتاج الطاقة الكهربائية للمجمع فقط ولكن أيضا لحط السكة الحديدية لنقل المعادن ، وللصناعات المختلفة : (نحاسة - بناءات كهربائية) . وبالإضافة الى الطاقة الكهربائية يستعمل المجمع الفولاذى كذلك الكوك مسورد . وبالإضافة الى هذا انشئ بجانب المجمع معهد للمناجم والمعادن والبناء الميكانيكى ، يسع (3.000 طالب) ، مركز لتكوين المهن المتعددة ومركز آخر للتكوين المهني ، ويعتبر هذا المجمع هو أكبر مصنع بالجزائر ، يضم أضخم عدد من المستخدمين ، لهم اختصاصات متعددة فى الانتاج ، وفى صناعة المعدات ، وفى الفحوص الدقيقة المواد الاولية والمنتجات النهائية . وقد تلقوا تكويننا فى المراكز الوطنية للتكوين أو الجامعات الجزائرية أو الاجنبية ، وبالتدريبات الدورية فى المصانع الحديثة فى الاتحاد السوفياتى والمانيا الفدرالية ويطاليا وفرنسا . وهكذا هم مسلحون للمشاركة فى الجهود التى تبذلها البلاد والرامية الى تغيير المجتمع الجزائرى ، هذه الجهود التى تتمثل فى الثورة الصناعية (14) التى تستخدم الزراعة بانتاج الآلات الفلاحية وآلات الرى ، وهكذا تكون الصناعة فى خدمة الفلاحة العصرية التى تؤدى الى تغيير جذرى فى طريقة التصرف الفردى والجماعى فى المعمل والورشة والمؤسسة والجماعة الانتاج سنة 1974 (15) :

450.000 ط/ع من الحديد الصلب تحول الى

410.000 ط/ع من صفائح الفولاذ

120.000 ط/ع من الانابيب الحلزونية ملحومة كهربائيا

400.000 ط/ع من الصفائح المصنعة على الساخن

150.000 ط من اللوحات المصنعة على البارد

40.000 ط من اللوحات المغلفنة أو الممزوجة بالالومنيوم منها

20.000 ط معرقة

• I4 ملف الشركة الوطنية للحديد والصلب ص II

• I5 كتاب الثورة الزراعية ص 77

الانتاج المرتقب سنة 1980 م :

1.550 ط من الحديد الزهر

1.700 ط من الحديد الصلب

1.000 ط من المنتجات المسطحة المدرفلة على الساخن

270 ط من المنتجات المسطحة المدرفلة على الساخن

840 ط من القطاعات والقضبان

180 ط من أنابيب كبيرة ملحومة

30 ط من الغلافات المعدنية

70 الزنك الصافي

730 ألف قارورة غاز

العمال بالمجمع : يبلغ عدد العمال حاليا (5.564 عاملا) ، 210 مهندسيون وكوادر ، و 280 مراقبون وفنيون ، و 1585 عمال مهرة ، و 2245 عمال عاديون ، و 935 مستخدمون واداريون .

هذه هي الصناعة الثقيلة الاولى بمدينة عنابة ، أما الصناعة الثقيلة الثانية بالمدينة فهي الصناعة الكيماوية الثقيلة لانتاج الاسمدة الفسفورية . لقد كان في العهد الماضى مصنع لانتاج السماد الرفيع من فسفات الكويف . وفي سنة 1963 م انشئت الشركة الجزائرية للمنتجات الكيماوية والاسمدة لجبل العنق . وانتج هذا المصنع سنة 1966 م مائة ألف طن (100.000 ط) من الاسمدة الفسفورية من فسفات جبل العنق وأمينياك ارزيو (16) . ونظرا لمتطلبات الفلاحة المتزايدة للمواد المخصبة بدأت الدولة سنة 1969 م فى انشاء مجمع للاسمدة الفسفورية بعناية وبدأ تشغيله سنة 1972 م . ليوافق المرحلة الاولى من الثورة الزراعية 1972 وتقدر كلفة المجمع بحوالى 400 مليون دينار جزائرى وينتج (500 طن يوميا) من العناصر المحسبة (ب 205) . وتبلغ طاقته السنوية

(16) Géographie d'Algérie, p. 307.

(550.000 ط/ع) من الاسمدة المركبة ، و (450.000 ط/ع) من حمص السولفيري ،
(175.000 ط/ع) من حمص الفوسفوري (17) .

ومع المجمع أحواض التخزين . وأممت الشركة الجزائرية للمنتجات الكيماوية
والاسمدة لجبل العنق سنة 1972 م .

وأول قطار من فسفات منجم جبل العنق غادر المنجم به (22 عربة) كان في خريف
1966 م . بخط حديدي مكهرب طوله (340 كلم) الى عنابة ، ويرسل الحط في الحالة
العادية قطارا كل يوم .

وانتاج الفسفات سنة 1974 م (400.000 ط/ع) تصدر بحالتها الطبيعية
و (600.000 ط/ع) منتقاة يجرى تحويلها في المجمع لانتاج (550.000 ط/ع) من
الاسمدة الفسفافية والاسمدة المركبة .

وبالإضافة الى مجعوى الصلب والحديد ، والاسمدة الفسفافية توجد هناك بعض
الصناعات المعدنية التابعة للشركة الوطنية للانشاءات المعدنية منها : وحدة شمال افريقيا
للبناء الميكانيكي وآلات السكك الحديدية لانتاج عربات القطار من كل نوع (لنقل المعادن
والركاب الخ ..) ومعدات السكك الحديدية ، بها مصهر للحديد ، ووحدة أخرى لانتاج
معدات الطرق والهندسة المعمارية ، وهياكل البناءات المعدنية . ووحدة ثالثة للبناءات
الجاهزة .

وهناك صناعات أخرى : مصنع للرخام وآخر للمواد الحمراء . وأخيرا الصناعات
الغذائية : معصرة للزيت - أرحاء - تعاضديات توضيبية : (للتبغ - والقطن وتحويل
الطماطم ، والحمضيات) . واليوم هذه التعاضديات اتحدت ونظمت كل انتاج السهل
(مشاريع التبغ - معالجة القطن) .

وهكذا عنابة بفضل مينائها وشبكة مواصلاتها بالداخل وقربها من سهل خصب
للفلاحة ، وبفضل ثروات معادن ظهرها الحلقى ، وبالمجمعات الصناعية التي توجد هناك
فعنابة تكون قاعدة اقتصادية متينة ، وهي بهذا صارت أحد أقطاب الصناعة الجزائرية
والاقتصاد الجزائري الحديث .

(17) كتاب الثورة الصناعية ، ص 51 .



مَعْرَكَةُ عَنَابَةِ التي تحددت الحلف الأطلسي

محمد الصالح الصديق
أستاذ في التعليم الثانوي

من المعارك التاريخية الخالدة ، التي وقف فيها
المجاهدون موقفا بطوليا رائعا ، لن ينساه التاريخ في
غمرات الاحداث ، معركة عنابة التي وقعت في يوم 24
جوان سنة 1959 .

تلك المعركة التي هزت الاوساط الاستعمارية في
الجزائر وفي فرنسا ، وشغلت الصحافة العالمية الحرة
منها والماجورة ، والتي شاهدها ضابط بحرية بريطاني
من ميناء عنابة ، وراعه عنفها وضراوتها ، وعجب من قلة
المجاهدين وكثرة الجنود الفرنسيين والاستعدادات الهائلة الضخمة التي استنقمت
للمعركة، فقال لشخص كان بجانبه :

• كم عدد الثوار الذين تحاربونهم الآن ؟

• فاجابه الآخر : بانه يقال ان عددهم حوالي السبعين .

فابتسم الضابط البريطاني ابتسامة سخرية وقال :

« فى استطاعة الحلف الاطلسى ان يعتمد على الجيش الفرنسى ضد الاتحاد
السوفياتى ٠٠٠ » (1)

فأين الشاعر المبدع ؟ أين الكاتب العبقري ؟ أين المؤرخ المعلن ؟ أين القصاص
الماهر ؟

أين هؤلاء ليكتبوا عن هذه المعركة ، ويصوروا ضراوتها ، ويحللوا أبعادها ، ويصوروا
بطولة احفاد عقبة بن نافع وطارق بن زياد فى الجزائر ؟

أين هؤلاء ليصوروا القداية الحارقة ، والبطولة الرائعة ، التى تجلت فى تلك الفئة
المقلية المؤمنة ، وهى تقا تل قوة من اعظم القوى الحربية الفرنسية ؟

أليس هذا عجيبا يدعو الى الحيرة ، ويبعث على الدهشة ، ويثير فى النفس تساؤلا ،
وفى بعض النفوس تشككا وريبا ٠٠٠ ؟ تسعون مجاهدا - فقط - يقفون صامدين
صابرين فى بطولة واستبسال امام ثلاثة وعشرين ألف جندى فرنسى معززين بالطائرات
والدبابات والمدفعية الثقيلة والأسلحة المختلفة الأخرى ، وتستمر المعركة فى أشد ما يكون
العنف ، واقسى ما تكون الضراوة والوحشية زهاء عشر ساعات متوالية ، ثم يسجلون
أكبر نصر ، ويكتبون بدمائهم انصع صفحة فى تاريخ الاسلام ؟ ؟

هذا شىء كان الناس يقرأون مثله فى القصص الخيالية فتتهز قلوبهم اعجابا ، وكانوا
يسمعونه من بعض الشيوخ الأسطوريين الذين يلد لهم ان يسامروا فى ليالى الشتاء
الطويلة ، ولكننا رأينا رأى العين فى الجزائر ، وسمعناه سمع الأذن ممن تخلفوا عن
ركب الشهداء ٠٠٠

معركة عنابة

الى هذه المعركة - أيها القارىء الكريم - فى شىء من الوصف والتفصيل
ريثما تنال معارك التحرير الجزائرية حظها من الكتابة الجدية المستفيضة ، وتعطى من
العناية ما يتفق واهميتها فى انقاذ الاسلام والعروبة فى هذا الوطن :

(1) المجاهد عدد 46 ت 13 جويلية 1959 .

كانت فرقة (كومنندوس) من جيش التحرير الوطني بقيادة الملازم البطل (حيدوش) قادمة من الحدود التونسية وكانت على بعد ثلاثين كيلومترا من مدينة عنابة عندما اكتشفها الفرنسيون والساعة اذ ذلك تشير بالضبط الى الساعة والرابع من مساء يوم الثلاثاء 23 جوان سنة 1959 .

وما ان اكتشف الفرنسيون هذه الفرقة حتى اخذوا يطوقونها بحصار محكم فاستقدموا لهذا الغرض فرق القوم والحركة ، وفرق اللقيف الاجنبي ، وفرق القلانيس الحمراء والخضراء، والفرقة الرابعة عشرة للمصفحات، ووحدات أخرى مختلفة من البوليس (س.ر.س) واستقدمت هذه الفرق من قسنطينة ، سكيكدة ، قالمة ، سطيف ، سوق السبت ، وادي العنق ٠٠٠ بل ان بعض الفرق استقدمت من جنوب وهران بواسطة الطائرات ٠٠٠

واستمرت القيادة العسكرية الفرنسية كامل الليل تهييء هذه العدة الضخمة لتنظيم الحصار ، وباتت مدينة عنابة تلك الليلة في موجة صاخبة من الهرج والمرج ، والفرع والروع تنتظر في قلق بالغ ، وحيرة ماحقة ، ما يسفر عنه الصباح .

وبالرغم من هذه القوة الضخمة التي تتلاحق الى المكان بين الفينة والاخرى فان فرقة جيش التحرير الوطني لم تقف مكتوفة الايدي بل واصلت سيرها في حذر داخل دائرة الحصار ، نحو مدينة عنابة .

وكان البطل (حيدوش) قائد الفرقة قد وقف بين جنوده اثر اكتشافهم وقال في لهجة المؤمن الصادق الذي باع روحه لله في سبيل عزة الوطن ، وتيقن انه واصحابه على موعد مع الموت :

(أيها المجاهدون الابطال ٠٠٠ يا حماة الجزائر البواسل ٠٠٠ اذا كان العدو يفوقنا عددا وعتادا فاننا نفوقه ايمانا بالله ، وايمانا بعدالة قضيتنا ، وثقة في النصر ورغبة في الشهادة ٠٠٠ وهذ السلاح الذي نملكه ونعتز به لا يملكه عدونا ، وهو اقوى سلاح وامضاء ، من تسليح به صنع المعجزات ٠٠٠ ولنقاتل في سبيل الله وفي سبيل أرضنا العزيزة حتى نموت جميعا ، ولا تنسوا اننا مسلمون جزائريون فمن شأن المسلم ان

يموت مقبلا لا مدبرا فاقبلوا على الموت ولا تدبروا ٠٠٠ ومن طبيعة الجزائري منذ القديم ان يولد مجاهدا ، ويعيش مجاهدا ، ويموت مجاهدا ، وها نحن نموت مجاهدين ولكن في سبيل ان تعيش الجزائر حرة مستقلة) .

وبعد هذه الكلمة التي القاها بالعامية وصغناها في قالب عربي ، اندفع حيدوش مع رفاقه الابطال ونار الحماسة تتقد في صدورهم ودماء عقبة وطارق والامير تغلي في اجسامهم ، وصورة المعركة تتراقص امام اعينهم .

وفي الساعة الرابعة من صباح الغد (الاربعاء 24 جوان) وصلت فرقة جيش التحرير الى ضاحية سيدى سالم احدى ضواحي عنابة وكانت الشمس قد بزغت على الافق واخذت اضواء النهار تغزو المدينة ولما تدخل قلبها مما جعل الفرقة تتمركز في مزرعة مشجرة محصنة بواد (سييوس) .

وفي هذا المزرعة نظم المجاهدون مواقعهم الدفاعية ، ورسوموا خطة للخروج ، من الميدان ، وحفروا الخنادق ، واعدوا الاسلحة اعدادا محكما .

وكان الجنود الفرنسيون يجدون في البحث عن آثار المجاهدين ، وفي حدود الساعة السادسة اكتشفوا موقعهم ، ولكنهم لم يكادوا يقتربون من المزرعة حتى اصلاهم المجاهدون جحيما من نيران اسلحتهم ، فسقط الفوج الاول من الجنود الفرنسيين صرعى وتراجع الآخرون على اعقابهم .

ولما عرفت القيادة العسكرية الفرنسية موقع المجاهدين وتأكدت منه اخذت تقذفه بقنابل المدفعية الثقيلة على اختلاف أنواعها ، وتواصل القذف باستمرار من الثامنة صباحا حتى العاشرة .

ثم توقف القذف وشرعت القيادة الفرنسية في توجيه الهجوم ضد مركز المجاهدين وكان الهجوم حسب النظام التالي :

الصف الاول يتركب من القومية ، والحركة ، والصف الثاني من جنود الليف الاجنبي ، والثالث من جنود المظلات ، ويأتي بعد ذلك بقية الجنود .

وكان المجاهدون يملكون من السلاح ما يمكنهم من مواجهة هذه القوة العاتية أو على الأقل ما يجعلهم يموتون واقفين بعد ان يقيموا من العدو مجزرة بشرية مهولة ، فقد كان لديهم أربعة وعشرون رشاشة ومدفع هاون وبازوكا وأربعة مدافع رشاشة وبنادق حربية .

وبدأت المعركة تدور في ضراوة وشدة بين هؤلاء الأسود البواسل الذين اقسموا ان يواجهوا القوة مهما كان نوعها وعظمتها ولا يخشون ، ويقتحموا المخاطر ولا يبالون وبين هؤلاء الشذاذ الذين قذفت بهم فرنسا أرض الجزائر ليموتوا دفاعا عن المحتل الغريب ، والمستغل المستعمر ، والغاصب المستبد

وكان المجاهدون - وهم امام هذه القوة الجهنمية - يطلقون الرصاص ، ودمائهم تغلي في اجسامهم حمية وكرامية وغيظا وهم يتصايحون : (الجهاد : الجهاد) ويرددون في حماس وقوة (الله أكبر) .

وكان القائد (حيدوش) يقول لآخوانه الابطال من حين لآخر :

(تذكروا انكم تدافعون عن الحق وتموتون في سبيله فانتم الراحون عشتم أو متم) .
وكانوا - نظرا لمواقعهم الاستراتيجية - يصبون نيران اسلحتهم على الجنود الفرنسيين بمهارة فائقة ، وتركيز هائل ، فيحصدونهم حصدا ، ومنهم من كانوا يفرون دون هدف أو اتجاه محدود ، وقد بلغ الرعب ببعض الجنود الفرنسيين من هول الموقف انهم يلقون باسلحتهم على الارض ويرفعون أيديهم أو يفرون وكان الضباط الفرنسيون قد رأوا جنودهم يتقهقرون الى الورا ، أو يفرون ، فراحوا يضربون مؤخرتهم بقنابل المدفعية الثقيلة حتى يجبروهم على التقدم والهجوم وحتى لا يجدوا أى منفذ للفرار ، ولكن انى لهم ذلك وقلوب الجنود الفرنسيين قد غادرت المعركة ولم تبق الا اجسام تجبر على المواجهة .

وقد ذكر لى احد المجاهدين الذين خاضوا هذه المعركة وتخلفوا عن ركب الشهداء بمعجزة ان من الصور التى ستظل عالقة بذهنه ما دام حيا صورتين مختلفتين :
صورة مجاهد رأى زميله يسقط شهيدا بجانبه فهزته الحمية والغيرة فصار يندفع الى الامام فى شجاعة خارقة ويهاجم برشاشته فيحصد الجنود الفرنسيين حصدا وهو يقول (هاكذا يكون الثار) . حتى سقط شهيدا بقنبلة يدوية صوبت نحوه .

وصورة جندي فرنسي رأى رفيقه يسقط امامه ففر من المعركة وهو يصيح ٠٠٠ حتى اذا ابتعد قليلا خر صريحا برصاصة طائشة أو مصوبة لا أدري .

وشاهد هذا المجاهد جنودا فرنسيين كثيرين لم يقدروا على مواجهة نيران القسوة الوطنية فتظاهروا بالموت حيث لم يستطيعوا الرجوع الى الوراء أو الفرار ٠٠٠ لان قنابل المدفعية الفرنسية تمنعهم من ذلك .

وهناك من الجنود الفرنسيين من عجزوا عن متابعة المعركة (ومقاومة الموت) ورأوا ان الطريق الوحيد للنجاة هو الاستسلام للمجاهدين ، وعند المحاولة صوب الضباط الفرنسيون اليهم نيران رشاشاتهم فقتلوا جميعا وقد تكررت العملية عدة مرات بالرغم من هذه العقوبة التي كانوا يشاهدونها .

وعلى كل فقد ضرب المجاهدون في هذه المعركة أروع امثال البطولة والتضحية ، ولقنوا الجيش الفرنسي درسا في الشجاعة والفداء ، وعلموهم ان الايمان بالله وبالقضية العادلة الشرعية تصنع المعجزات ، لان الايمان اقوى الاسلحة واشدها صلابة وثباتا .

وبعد ذلك تدخل الطيران الفرنسي واصبحت سماء المعركة تدوى بازيز الطائرات وراحت تصب قنابلها على الارض فتندك دكا وتهتز اهتزازا ٠٠٠ وكانت معركة المجاهدين مع الطيران الفرنسي صورة رائعة ايضا للبطولة والفداء فقد صوبوا نيران اسلحتهم ضد الطائرات التي يبلغ عددها عشرين طائرة تقريبا بين قاذفات قنابل ، ومطاردات ، وطائرات كشاف ، وغيرها من الطائرات المختلفة بين أمريكية وانجليزية وفرنسية ٠٠٠ فتمكنوا من اسقاط ثلاث طائرات واحدة من نوع (ب26) والثانية من نوع (ت6) والثالثة طائرة كشاف . وقد شاهدها جميع المدنيين - جزائريين وفرنسيين - وهي تسقط طعنة للنيران ٠٠٠

وبعد هذه الموجة الرهيبة من الهجوم الجوي الذي واجهه المجاهدون ، تنبسال خارق وصمود رائع عادت القيادة الفرنسية الى تنظيم هجوم برى آخر ٠٠٠ ولكن جنود الليف الاجنبي التابعين للفيلق الاجنبي المتمركز بمرکز (شابو جاندارم) رفضوا القتال . والقوا بأسلحتهم الى الارض فقتل منهم أربعة لارغامهم على القتال ٠٠٠



احد أبطال معركة عنابة اغيل على بوجمعة (على اليسار)

وبالرغم من مشاهدة الجنود لزملائهم يقتلون امام اعينهم لرفضهم المشاركة في الهجوم فانهم اصرروا على الرفض واخذوا يولون الادبار غير مبالين بعاقبة امرهم .

وما أروع منظر الجنود الفرنسيين - كما ذكر شاهد عيان - يفرون من المعركة وهم يعلمون انهم أضعاف عدوهم عشرات المرات ، وان لهم من العناد احرى ما يمكنهم من السيطرة الكاملة على الطبيعة برها وبحرها وجوها ، ولكنهم يرهبون من جيش التحرير وترتعد فرائصهم فزعا منهم وفرقا ، لان الوطنية الصادقة أورثت هذه الفئة القليلة صبورا ، والصبر أقوى الجيوش ، ولان الايمان بالله أكسبها الشجاعة ، والشجاعة أقوى من الاسلحة ، ولان الدفاع عن الحق ألبسها ثوب المهابة والجلال ، والمهابة قوة يصعب اقتحامها ...

فشتان بين جندي يقاتل دفاعا عن عزة ، وعن كرامة ، وعن حرية ، وعن وطن ، وعن دين ، وعن عرض ... يدافع عن دمه ، ودم آبائه ، ويدافع عن أرضه التي احتضنت رفات أجداده ...

وآخر لا يدري لماذا يقاتل ، وغاية ما يدري انه استقدم من وراء البحر ليقاتل ... ويدمر ، ويخرب ، ويعيث في الارض فسادا . ان المجاهد حينما يواجه العدو تدور في رأسه صور تفجر في أعماقه طاقات من القوة والعزم والاصرار ... صورة زوجته التي عبث بشرفها جرذان باريس ، وجراد الاستعمار الفرنسي ... وصورة ابنه الذي فتكوا به شر فتك ... وصورة بيته الذي دمروه وخرّبوه ... وصورة آبائه الذين سقطوا فوق هذه الارض برصاص المحتلين السفاكين ...

أما الجندي الفرنسي فلا تسيره الا غرائز البهيم (هوى من غير عقل ، وشهوة من غير كآب ، وسطوة من غير ضمير) ولا يشغل رأسه الا التفكير في الفرار ، وانتظار يوم العودة الى وطنه ...

والفرق بين الجنديين هو الفرق بين الحربين ...

ولما تأكدت القيادة الفرنسية ان الفشل قد دب في صفوف جنودها ، وانها عجزت عن ارغامهم على خوض المعركة من جديد ، شنت هجوما جويا آخر ولكنها هذه المرة

استعملت أسلوبا مغايرا تعودت أن تستعمله كلما منيت قواتها بالفشل والحسائر
التكراء أمام قواتنا الوطنية - استعملت الغازات الحارقة *

فعندئذ سقط المجاهدون الابطال شهداء الوطن ولم ينج الا أفراد قليلون جدا
تمكنوا من الانسحاب من بينهم (اغيل على بوجمعة) الذي اعتمدها في كثير من حقائق
الموضوع وجزئياته *

أما الحسائر في صفوف الجيش الفرنسي فلم يمكن حصرها بالضبط ، ولكن المدنيين
الجزائريين الذين أجبروا على نقل الجثث من المعركة أكدوا ان الحسائر البشرية تبلغ
(840) بين قتيل وجريح بالاضافة الى الطائرات الثلاث التي اسقطتها مدفيعتنا ،
ودبابه حطمت بالبازوكا في بداية الهجوم *

ومما يؤكد ضخامة الحسائر الفرنسية وفداحتها ان سيارات الاسعاف المخصصة
لنقل الجرحى أربعة عشرة ، عشرة منها عسكرية وأربع مدنية ٠٠٠ كما خصصت ثلاث
طائرات عمودية لنقل الجرحى من الضباط ، وست حافلات كبيرة من نوع (ج ٠ م ٠ س)
لنقل القتلى *

اهمية هذه المعركة - تكتسى معركة عنابة أهمية بالغة تحتل بها مكانة
الصدارة في معارك التحرير الوطنية بالجزائر ، لاسباب متعددة أهمها :

1) ان هذه المعركة وقعت في وقت كانت فيه السلطات الاستعمارية الفرنسية
تؤكد ان الثورة على وشك النهاية ، وان جيش التحرير الوطني يلفظ أنفاسه الاخيرة
ولم تعد له أية قوة يدافع بها أو يهاجم *

وكانت هذه الدعاية تتطور من (أرباع الساعة الاخيرة) في عهد لاکوست الى
(آخر الكتائب المتبقية) في سنة 1959 وهذه المعركة في الشرق الجزائري جاءت جوابا
عمليا صارخا القم المتخربين الفرنسيين حجرا ، وأثبت للرأى العام العالمى ان كل تلك
التصريحات زائفة باطلة ، وان القتال ما يزال على أشد ما يكون ضراوة وأقوى ما يكون
صلابة وثباتا ، وان التهدة التي ما انفك القادة الفرنسيون يزعمونها ليست الا أسطورة
وهمية يحاول بها تضليل الشعب الفرنسي الذي مل هذه الحرب وتدمر منها ، وان
جيش التحرير الوطني هو سيد الموقف والمالك لزام الامر *

(2) ان برنامج شال الشهير الذي علقت عيله القيادة الفرنسية آمالها الفساح وجندت كل امكانياتها لانجاحه والدعاية له حتى ان معظم الصحف الفرنسية لا حديث لها الا عنه ، والذي كان من المقدر أن ينتهى فى أكتوبر سنة 1959 بالقضاء النهائى على جيش التحرير الوطنى - هذا البرنامج لم يكد يطبق فى مختلف أنحاء الجزائر حتى أخذ الفشل يسرى فى صفوف الجيش الفرنسى ، وأصبحت معنوياته تتدهور بصفة مريعة . ذلك لان الانتصار المزعوم الذى كان يحلم به الجنرال (شال) من وراء هذا البرنامج اتضح بعد التطبيق انه سراب لا يعدو أن يكون فى واقعه محاولة وهمية لتموين أجهزة الاعلام الفرنسية ، وتضليل الرأى العام ، ومخادعة الشعب الفرنسى أيضا . فبعد تطبيق البرنامج القاضى بخلق الثورة فى كامل أنحاء القطر الجزائرى - اشتدت المعارك وتوالت الهجومات بعنف على المراكز العسكرية الفرنسية وخاصة القريبة من خط شال ، وازداد الشعب تماسكا وتلاحما وراء جبهته وجيشه وصار يبرهن يوما بعد يوم على انه شعب لا يقهر ، وان روحه النضالية الخلاقة لا تعرف الضعف والفتور مهما تكالب العدو وتعددت مشاريعه الجهنمية .

(3) من صيف 1956 الى صيف 1957 اتجهت القيادة الفرنسية الى وضع الاسلاك الشائكة على طول الحدود الجزائرية التونسية والجزائرية المغربية أملا منها أن تكون هذه الخطوط المكهربة مانعا يحول دون تسرب السلاح حتى يسهل (القضاء على الثورة) ولكن المجاهدين كانوا يقطعون هذه الاسلاك باستمرار ويهاجمون بانتظام مركز الونزة الاقتصادية والمراكز الواقعة على طول الحدود فيجمدون بذلك فرقا ضخمة من الجيش الفرنسى ويجبرونها على ملازمة الحط المكهرب ، وابطال معركة عنابة قاتلوا بأسلحة دخلوا بها من تونس فى وقت تؤكد فيه القيادة الفرنسية بأنه لا أحد يقدر على الدخول من الشرق الى الجزائر بقطعة من سلاح .

(4) كانت معركة عنابة دليلا حيا قاطعا على أن مشروع قسنطينة ، ومعامل عنابة وكل البرامج التى خططها الاستعمار فى نطاق مشروع قسنطينة هباء فى الهواء ، وخيال فى أذهان أصحابها ما بقيت الحرب تدور رحاها فى الجزائر ، وان جيش التحرير الوطنى الذى يبرهن على قوته فى كل وقت وخاصة فى تلك الظروف هو القوة الوحيدة

التي يجب أن يقرأ لها الحساب في الجزائر ، وان سياسة فرنسية تقوم على تجاهل هذه القوة لن يكون مآلها الا الفشل الذريع .

وهذه الحقيقة هي التي خرج بها الرأي العام العالمي من معركة عنابة ولاحظتها الصحافة في مختلف العواصم وخاصة الاوروبية منها في الوقت الذي كان فيه الجنرال ديقول يطلب من (رؤوس الاموال الايطالية أن تساهم في معاملة عنابة) .

العبرة من هذه المعركة . قد يقف البعض على أخبار معركة عنابة ووصف أحداثها ثم لا يعير لها أية لفتة جدية بل يمر عليها كما يمر على الأحداث اليومية التي تطالعها بها نشرة الاخبار من يوم لآخر فيرهف أذنه لاهمها لحظة سماعها ثم ينساها وتختفي الى الابد ولا يعود يذكرها .

ان معركة عنابة - وما أكثر مثيلاتها في الجزائر - أعظم من حدث عابر ، وأكثر من قصة تروى ثم تنسى . . .

ليس سهلا ، ولا مسلما علميا ، ولا مقبولا منطقيا ، أن يقف تسعون مجاهدا أمام ثلاثة وعشرين ألف جندي بطائراتهم المختلفة ، ودياباتهم ومصفحاتهم وأسلحتهم المختلفة ثم يلحقوا بهم هزيمة نكراء ، وينشروا في صفوفهم فشلا ذريعا ، وتصدعا ماحقا حتى يلجأوا الى الغازات الحارقة . وهل من المقبول علميا أن تتغلب فئة قليلة من البسطاء الذين لم يتلقوا درسا في النظم الحربية بل هم فلاحون ورعاة غنم وبقر - على جيش منظم تخرج من مدارس وكليات حربية في العواصم الاوروبية الشهيرة ؟

هل يتحول العلم أحيانا الى جهل ، والقوة الى ضعف ، والايجاب الى سلب . . . ويتحول الجهل الى علم ، والضعف الى قوة ، والسلب الى ايجاب ؟

من ذا الذي يسمع هذا ولا تملكه الدهشة ، ولا يستبد به العجب ؟

فئة قليلة من المجاهدين يقدمون من تونس مشيا على الاقدام ، يحملون أسلحة على اكتافهم وبعضها ثقيل مرهق ، ويتجشمون في الطريق مشاق ومخاطر ومهالك ، ويعانون من الجوع والعطش والتعب المنهك ما يعانون ثم يجدون في مدينة عنابة حيث كانوا ينتظرون أن ينالوا قسطا من الراحة بالقرب منها - يجدون معركة رهيبية تنتظرهم وتلاقيهم بالحمم والقذائف والدمار . . . ثم يقفون بالرغم من المفاجأة ، وبالرغم

من الجوع والعطش والتعب ، وبالرغم من السهر المضني ، - يقفون سدا من البسالة النادرة والصبر الحارق ، ويثبتون ثبات الاسود الذائدة عن عرائنها ؟

ان المجاهدين يملكون العناصر الاساسية للنصر - وان فقدوا الطعام والشراب والنوم والراحة - وهى الايمان بالله والاعتماد عليه ، وشدة الكراهية للعدو ، وشدة الحب للوطن الذى يحاربون عنه . ويملكون عنصرا آخر ما تزال هناك افهام تعجز عن ادراكه واستساغته وهو الرغبة فى الشهادة التى هى جواز السفر الى جنّة الخلد رأسا .

وهم لم يدرسوا المذاهب المتطرفة ، والفلسفات المجنحة ، ولم يجلسوا يوما الى (أستاذ) حتى يصابوا بتلوث العقل الذى يعتز به أنصاف العلماء بل هم على فطرتهم النقية التى لم تلوثها خيالات ، ولم تزعزعها شطحات ... ولم تنل منها أصنام الكفر والباطل . ولم تنزلق فى مهاوى الانام وبؤر الاوهام .

لقد رغب هؤلاء فى الشهادة فاستشهد معظمهم فى هذه المعركة ، واختلطت دماؤهم وارتوت بها ارض الجزائر المسلمة ... وما مات رجال حرروا وطننا ولا أهدرت دماء احييت أمة .

ذهبوا عنا تاركين وراءهم اولادا وأزواجا وأصدقاء ... فى سبيل ماذا كل هذا ؟ فى سبيل أن تستقل الجزائر وتنال حريتها وسيادتها ، وتبنى مستقبلها ، وفى سبيل أن أعيش أنا وأنت وهم وهن فى هذا العهد الباسم الزاهر ، مرفوعى الرؤوس ، موفورى الكرامة ، فى نفوسنا حمية الاسلام ، وفى قلوبنا نشوة الامل ، وفى أيدينا سيوف النصر ، وأسلحة التعمير .

أما الحقيقة التى يجب أن ينقشها على قلبه كل جزائرى وجزائرية حتى لا تعزب عنه لحظة قيمة الشهيد الذى حرره ومنحه العزة والكرامة فهى ان من الصعب العسير جدا أن يموت شخص ويفارق اولاده وأهله ووطنه من أجل أن يعيش شخص آخر ويحيا بين اولاده وذويه أيا كان هذا الشخص .

ولكن الشهداء ماتوا ... بكل شجاعة ، وبكل رضى من أجل أن نحيا أحرارا وأسيادا ...



قائد معركة عنابة الشهيد حيدوش (الوسط الواقف)

فليعيشوا فى كل خفقة من خفقات قلوبنا... وفى كل بسة من بسامتنا ، وليعيشوا
ومضات هادية مع الشفق الباكي عند الغروب ومع الشفق الضاحك عند الطلوع ...
ولتكن هذه الكلمة تحية من أعماق القلب أقدمها لذكراهم ، وباقه من الاعجاب
بيطولتهم ، والتقدير الخالص لوفائهم ، أنشراها على قبورهم .

• مراجع المقال •

- المجاهد - العدد 46 ت 13 جويلية 1959
- الجزائريين الماضى والحاضر محمد الصالح الصديق
- العقيد اعزورن خال قائد معركة عنابة
- اغيل على بوجمعة من أبطال المعركة



الحياة العائليّة في الإسلام

فلطمة هيرين

كاتبة بالمركز الاسلامي في
ميونيخ (المانيا الاتحادية)
ترجمة : د. سامي سلطان

في وقت انقلبت فيه القيم رأسا على عقب ، هوجمت الحياة العائلية ، باعتبارها القلب الحقيقي للمجتمع ، بنفس الكثرة التي هوجم بها العديد من التقاليد المتوارثة الأخرى . ومنذ حوالي عشر سنوات ، عندما أصبح مالوفا لدى الشباب من حملة مشاعل التجديد أن يعيشوا في جماعات الجنس والاطفال والمكاسب فيها مشتركا بينهم ، خشي كثير من الناس أن يكون معنى ذلك نهاية الحياة العائلية . ولكن الامر من حسن الحظ ليس كذلك . فقد

ظلت الاكثريّة الساحقة من النساء الصغيرات ، في النهاية ، تحلم كل منهن بخاتم الزواج يوضع في اصبعها ، وبالشقة المريحة تعيش فيها ، وبالبيت الملائم تنجب فيه اطفالها كزوجة تحمل اسم زوجها ، وبالشباب الذي يفضل أن يقدمها للآخرين بقوله « هذه هي



ترى السيدة فاطمة هيرن (الالمانية) فى الوسط جالسة ، وعلى يمينها السيدة عائشة لـو ،
(البريطانية) فى أقصى اليمين - التى سننشر نص محاضرتها فى نفس الموضوع فى عدد
قادم - وعلى يسارها سماحة مفتى بلنراد (يوغوسلافيا) .

زوجتي « بدلا من عبارة « هذه رفيقتي أو زميلتي » . ان الاشتراكية أو غيرها من النزعات لم تستطع في الواقع أن تجتث من الجذور ما قد غرس في الجنس البشري منذ زمن سحيق .

وإذا كان من المستطاع التغلب بنجاح على الاخطار التي تهدد حياة الاسرة ، وبخاصة الحياة الزوجية ، في الغرب ، فان هذه الاخطار لا يمكن أن تجد لها موطئ قدم في العالم الاسلامي ، حيث اشترك العرف وقانون الدين معا في بناء أساس راسخ لا يمكن التأثير فيه بصورة خطيرة ، للحياة العائلية بكل مظاهرها المتعلقة ليس بالزوج والزوجة والاطفال فحسب ، ولكن أيضا بجميع الاقارب الآخرين .

والآن يمكن للانسان القول بأن الحياة العائلية السعيدة والصحية لا يمكن ضمانها بقانون . حقيقة ان هذه الحياة تعتمد على الرغبة الصادقة لجميع الاطراف المعنية بحيث تظل أفضل القوانين حبرا على ورق في حالة غياب هذه الرغبة . ولكن العامل المسيطر هنا ، وفي جميع المجالات الاسلامية الاخرى ، حقيقة أن الاسلام ليس عقيدة بالمفهوم الغربي لهذه الكلمة ، ولكنه في الواقع أسلوب حياة لمعتنقيه . ان الاسلام يعني ، في ناحية ، الخضوع الكامل لارادة الله ، وهو ، في الناحية الاخرى ، القبول الواعي لو كالة الانسان على الارض كما أمر بها الله .

ان الخضوع لارادة الله ، اذا طبق على الحياة العائلية ، يعني قبول الرغبات المتأصلة في طبيعة الرجل ، الرغبة في رفيق يتبادل معه الحب والحنان والتضحية بالذات والثقة والعزاء ، والرغبة في اطفال ووالدين واخوة وأخوات وأعمام وعمات وأخوال وخالات ، وغيرهم من الاقارب الذين يمكن له أن يثق فيهم ، ويمكن لهم أن يقدموا الحماية أو يتقبلوها ، وكذلك الرغبة في بيت هادئ تتوفر فيه الرعاية ، والرغبة في تعليم جيد ، والرغبة في المساعدة وقت الحاجة لها ، والرغبة في عمل الخير أو تلقي الخير حسبما تقتضى الظروف .

والقبول الواعي لو كالة الانسان على الارض يعنى البحث عن أفضل الوسائل الممكنة لتحقيق وكالة ناجحة . وهنا أيضا تقدم لنا الحياة العائلية انجح الاسس لنجاح نشاطاتنا . فالحياة العائلية السليمة والصحية تمنحنا الطريقة الصحيحة لفهم الحياة ،

وتساعدنا على أن نرى الأمور في أبعادها الصحيحة ، ونهى لنا التعليم الاكثر فائدة ليس فقط لما يهم مهنتنا المستقبلية ولكن أيضا لمعالجة الحياة نفسها ، كما تهينا ، عندما نكبر ، البيت الآمن ، مما يساعدنا على المشاركة فى حياة المجتمع بأكبر نفع ، وعندما نصبح كهولا ، أسباب الحياة التى اعتدنا أن نهيا لها عندما كان فى مقدورنا أن نفعل ذلك .

وربما يرى أولئك الذين اندمجوا تماما فى الحياة بأسلوبها السائد فى الغرب أن هذا أمر لا يمكن تقديمه . انهم يتساءلون لماذا لا يترك الاطفال فى دور الحضانة ، ويعتمد فى تعليمهم على المدرسة بالرغم مما يدفع فى سبيل ذلك من نفقات باهظة ؟ ولماذا هذا الشعور بالمسؤولية عن الاقارب المحتاجين أو أفراد الاسرة الذين بلغوا سن الشيخوخة طالما انهم ولا ريب لا يد وان يكونوا مؤمنين ضد مصادر القلق والازعاج بجميع أنواعها وطالما يمكن وضع الكهول فى بيوت خاصة حيث لا يضايقهم أحد ولا يضايقون أحدا ؟ ثم ينتهون الى القول بأن هناك ميادين كثيرة للعمل أعظم فائدة وأكثر ربحا من العناية بالاطفال ورعاية أفراد الاسرة المرضى أو العجزة .

ومع ذلك ، وبالرغم مما يبدو من الصعوبة فى التصديق ، فان هذه المسؤوليات والتبعات لا تزال تحمل على الاكتاف من جانب أغلبية العائلات فى العالم الاسلامى . ويعود الفضل فى ذلك الى التعاليم الاسلامية التى لم يتخل عنها المسلمون قط خلال التطورات الصناعية والتقنية الحديثة ، وانما أخذوها بجدية تامة حتى يومنا هذا ، وذلك بحسب اعتقادى لان المسلمين يؤمنون بصدق أنهم سوف يحاسبون على سلوكهم هنا على الارض يوم القيامة ، ولانهم يعون تماما دورهم كوكلاء لله على الارض ، ولانهم أيضا يشعرون بسعادة فى الايفاء بواجباتهم الدينية لكسب رضاء الله ، وهو الهدف من وجودهم كله .

ومن الممكن لغير المسلمين أن يعجبوا كيف أن الدين لا يزال يمارس مثل هذا التأثير القوى على الناس فى العصور الحديثة ، الى حد تجنب الامثلة الغربية ، فى هذا المجال على الاقل ، بدلا من محاكاتها ، بعكس الاتجاه المعتاد فى معظم المجالات الاخرى . ان البناء الوطيد القائم على الدعوات الاربعة التالية - وهى دعوات أساسها التعاليم الاسلامية وسنة النبى محمد (ص) المتوارثة من جيل الى جيل - للحياة العائلية الاسلامية

هو فى الواقع ما يجعل تلك القيم راسخة ، ويساعدها ، أكثر من التجارب الغربية ، على البقاء • وهذه الدعامات هى :-

(1) الحياة العائلية كمهد للمجتمع الانسانى تقدم بيت آمن وسليم ومشجع للوالدين وأطفالهما •

(2) الحياة العائلية كحارس من الرغبات الشهوانية الطبيعية فى الانسان ، توجه هذا الدافع القوى الى قنوات صحية •

(3) الحياة العائلية هى المكان الحقيقى لتغذية الفضائل الانسانية كالحب والعطف والرحمة •

(4) الحياة العائلية هى الملجأ الاكثر أمنا ضد جميع المتاعب الداخلية والخارجية • وتعود قوة هذه الدعامات الاربع ، التى ترتب عليها ثبات سيماء العائلة الاسلامية بلا تغيير ، الى أنها كلها مشكلة على أساس قانون الاخذ والعطاء بالطريقة التى يتطلبها عصرنا وظروف كل يوم • ويجب ألا يكون منسيا أن فوائد الحياة العائلية لا تصل فقط الى أقارب الدم ، ولكنها تمتد أيضا الى جميع أفراد العائلة الاسلامية فى العالم كله ، وهو ما يعرف باسم الاخوة الاسلامية •

ولننظر الآن عن قرب الى كل من هذه الدعامات • ففىما يتعلق بالدعامة الاولى ، لكى تكون العائلة مهذا صحيا لمجتمع الانسان ، يجب أن يجد فيها الاطفال ، الذين بهم يتم دوام الجنس البشرى واستمراره ، الدفء وطول الاناة والدأب على تثقيفهم بكل ما يدور حولهم • ومن أجل هذا الفرض يلزم أن تكون لهم أم تسهر على رعايتهم ليس كمهنة لبعض الوقت ولكن كواحد من أهم واجباتها ، وينبغى أن يكون لهم أب عبر عنه سيد أبو العلا مودودى تعبيرا جميلا بقوله انه ، بمقتضى طبيعة الاسلام الابوية ، امام العائلة الذى تستقر على كتفية المسؤولية الدينية فيها ، ويجب عليه أن يدعم عقائد الايمان ، كما يجب أن ترمز سلطته الى سلطة الله فى العالم • ويواصل سيد أبو العلا مودودى كلامه فيقول: بأن الاحترام الذى يتمتع به الرجل فى العائلة يعود فى الحقيقة تماما الى العمل المقدس الذى يقوم به فيها، وأن تمرد النساء المسلمات فى بعض نواحي المجتمع الاسلامى

انما وقع عندما كف الرجال أنفسهم عن تأديّة وظيفتهم الدينية ، وفقدوا صفتهم الرجولية والابوية . هذا هو الرأى الجدير بالملاحظة لمفكر اسلامى اشتهر فى العالم كله . وفى الحقيقة فانه بوجود البيت الذى يكون فيه الاب والام واعين بدورهما الهام ، ومدركين أن عالم الغد سيكون على ما ربيا أطفالهما عليه ، سوف يظل أساس المجتمع سليما .

وفىما يتعلق بتربية الاطفال فانى أعتقد أن هذه العملية يجب أن تتم فى اطار اربع مراحل . وأول هذه المراحل مرحلة وضع الاساس ، وقوامها تهيئة المناخ أو الوسط الاسلامى الذى يعيش فيه الطفل فى حضان العائلة منذ يوم ولادته وحتى بلوغه سن العشرين التى يغادر فيها عادة البيت . وكما يعلمنا علم النفس الحديث فان الوسط العائلى يؤدى أهم تأثير له على الطفل خلال السنوات الاولى من عمره . وهناك عوامل كثيرة تساهم معا فى تشكيل الوسط الاسلامى داخل العائلة . وأول هذه العوامل وأهمها أن يحب كل من الوالدين الآخر ويحترمه ، وأن يكونا ، وفق الامثلة الاسلامية ، صبورين ، وأن يسهرا بلا كلل على رعاية أطفالهما . ولكن من المهم أيضا أن يمكن الاطفال من الاستماع الى تلاوات جميلة لآيات القرآن (وتوجد فى هذه الايام تسجيلات قرآنية ممتازة) ، وأن يدركوا متى يكون رمضان ، شهر الصوم ، ومتى يحتفل بالاعياد والمواسم الاسلامية الهامة ، وأن يفهموا أن الاقارب والاصدقاء المسلمين يتبادلون عادة الزيارات ، وأن يسمعون دائما كلمات مثل كلمة « الله » (جل جلاله) وكلمة « محمد » (صلى الله عليه وسلم) تنطق بصوت رقيق . وعلى أى حال فهذا فى الحقيقة ما يفعله الكثيرون منا . غير أن هناك أموراً أخرى هامة لهيئة الوسط الاسلامى فى العائلة ، منها أن البيت الذى يعيش فيه مسلمون يجب أن يكون مزودا ببعض التجهيزات التى تعطى ثقافة اسلامية حقيقية ومركزة ، فينبغى أن يرى الاطفال بعض النماذج الخطية الاسلامية على الحوائط ، وربما سجادة جميلة هنا وهناك ، وغير ذلك مما لا يمكن وجوده فى أى بيت غربى . ومن الواجب على المسلمين أيضا ، فى البيت على الاقل ، أن يلبسوا الوردية التى تلبس فى أوطانهم الاصلية ، وأن يخلعوا أحذيتهم حتى ولو عند مجرد دخولهم حجرة الجلوس ، فبهذا يستطيعون هم المحافظة على الاتصال اتصالا مباشرا بآرائهم ، ويشعر

أطفالهم شعورا واضحا بأنهم مسلمون مما يملأهم بالثقة • وأنا أشدد على ذلك لاني مسلمة نعيش في وسط غربي •

أما المرحلة الثانية في تربية الاطفال فسوف أطلق عليها اسم مرحلة الرواية • فنحن نعرف من علمائنا أن شعور الاطفال يتشكل بالاستماع في سن مبكرة للقصص المرعبة والروايات المثيرة ، وأن من الممكن بالحكايات الساحرة جعلهم يسبحون في آفاق الخيال الواسعة • وهنا يمتد المجال واسعا أمام الوالدين اذا توفرت لديها الرغبة الصادقة للعمل فيه • فينبغي عليهما أولا أن يعودا الى دراسة سير الانبياء الاولين كما وردت في القرآن ، والى قراءة سيرة آخر المرسلين محمد (ص) وأحاديثه الرائعة ، وقصص أبطال التاريخ الاسلامي • وبعد ذلك يمكنهما أن يشكلا من هذا كله ، بعد مزجه بكل ما في جعبتهما من حب وذكاء وبشاشة ، أكثر الحكايات تشويقا والهافا للاطفال • وبحسب تجربتي فان الاطفال يكونون أكثر شغفا للاستماع الى مثل هذه الحكايات في سن الثانية حتى الخامسة • ويمكن للام أن تقصها عليهم أثناء قيامها بأداء واجباتها المنزلية • وسوف يتبع ذلك في معظم الحالات مناقشات لطيفة بينها وبينهم طالما أن كل واحد من هؤلاء الاطفال عنده أسئلته ويريد أن يعبر عن أفكاره الخاصة • وبهذه الطريقة يمكن أن تتشكل شخصية الطفل على نحو واضح ومحدد ، ويمكن أن تتكون عنده معايير تظل ملازمة له حتى نهاية عمره •

ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة من مراحل تربية الطفل من حضن العائلة • ويمكن تسمية هذه المرحلة - وهي مؤسسة على المرحلتين الاولى والثانية - باسم مرحلة الواجبات الاسلامية - فمن الملاحظ أن الطفل يميل الى محاكاة والديه وهما يصليان ، ولذا ينبغي عليهما أن يضعوا في متناول يده سجادة صغيرة للصلاة يجرى محاولاته عليها ، وفي الغالب فانه سوف يبقى من البداية ساكنا لعدة دقائق قليلة ، ولكن من المؤكد أنه في الوقت المناسب سوف يتعلم كيف يصلي ويتعود على نمط « وروتين » يومي للصلاة وفق قواعد الاسلام • على أن هناك واجبا دينيا آخر ينبغي على الوالدين الاهتمام به عند تربية أطفالهما هو واجب الصوم • حقيقة سوف لا يقدر الطفل في البداية على مواصلة الصوم لأكثر من عدة ساعات ، ولكنه مع ذلك سوف يستمر في المحاولة حتى

- ينجح - ولكن ببطء - فى صيام نصف يوم ثم يوم كامل . ومن المهم جدا هنا أن يهتم الوالدان أيضا بأن يكون تناول وجبات السحور والافطار فى احتفالات حقيقية قصيرة يشترك فيها أطفالهم . وكم يكون الطفل فخورا عندما يسمح له لأول مرة بالنهوض مبكرا من الفراش فى الصباح من أجل تناول طعام السحور مع والديه ! وكم يكون عظيما سروره عندما يتمكن من الاستمرار فى الصوم حتى نهاية اليوم ! وأنا أعتقد بأن الكثيرين من الآباء والامهات سوف يجرون التجربة ، وسوف يرون عندئذ بأن الطفل نفسه سوف يلح فى الرجاء ليسمح له بالصيام مرة أخرى . والى جانب الصلاة والصوم سوف تنهيا أيضا المناسبات التى يجب على الوالدين استغلالها لتعويد أطفالهما على اعطاء الصدقات . وأهم ما ينبغى عليهما عمله فى هذا المجال ألا ييخلا على هؤلاء الاطفال ببعض قطع النقود اللامعة اللطيفة لانفاقها ، مع تعليمهم بأن جانبا من هذه النقود ينبغى التصديق به على المعوز أو وضعه فى صندوق التبرعات فى جامع بدلا من انفاقه فى شراء اللعب أو الحلوى . أما فيما يتعلق بواجب الحج ، فيجب اخبار الطفل كيف أن المسلمين يفدون من جميع أنحاء العالم للاجتماع فى الاماكن المقدسة من أجل هدف هام هو أن يعبدوا خالقهم ، فى كتلة واحدة قوامها اخوة مترابطين ، كما كان يفعل خدام الله - بلا انقطاع - منذ عهد أبيهم .

ان الطفل سوف يكون الآن مسلما واعيا ، ومن ثم فقد أقيم أساس عريض يمكن أن تستقر عليه المرحلة الرابعة من مراحل تربيته بثبات . هذه هى مرحلة الجهاد . فالطفل عندما يبلغ الخامسة عشرة من عمره يكون قد تعلم أن الحياة على هذه الارض محاولة ، وأن الذين يستطيعون أن يظهرُوا بنجاح فى هذه المحاولة هم فقط الذين يخضعون لمشيئة الله باجلال وخشوع عميقين . ومع ذلك فهناك شىء متأصل فى طبيعة الرجال ، وبخاصة الشبان النشيطين الذين يبحثون عن هدف حقيقى لهم فى الحياة ، يمكنهم أن يناضلوا من أجله . وبطبيعة الحال فان الاهداف فى الحياة اليومية كثيرة ومتنوعة ، ومنها مثلا عدم اهمال الواجبات الدينية ، والنجاح فى الامتحانات المدرسية ، والشفاء من مرض ، والحصول على عمل مفيد أو مهم ، والعثور على زوج محب أو زوجة محبة ، وانجاب اطفال صالحين . غير أن هذه كلها ما هى الا انجازات شخصية ضرورية من أجل اقامة أساس

سليم ، وسوف يظل الطموح السليم أو الصحن للرجل ، بالرغم من وجودها ، موجهها نحو هدف ما أعلى وأسمى . فاذا لم يوجه الى القنوات الصحيحة لبلوغ هذا الهدف سوف يقع بسهولة ضحية اقتناع غوغائى ويتطلع الى عبادة « أوثان » خطيرة تمثلها جميع النزعات السائدة ابتداء من القومية الى الشيوعية . وفى الجهاد ، أى النضال من أجل قضية الاسلام ، تتجمع هذه القنوات الصحيحة . فالجهاد يقدم فرصا كثيرة بحيث يجد فيه كل مسلم حقل العمل الذى يناسب ذكاه ومواهبه . ان من الممكن تأديته - وقت الحاجة - بالسيف كما بالقلم ، وبالمجرفة كما بالمشرب ، أو حتى بماكينه خياطة أو بمغرفة قدر . انه نضال ضد كل القوى التى تهاجم الاسلام من الداخل أو من الخارج . وسواء شنت هذه الهجمات بقصد السخرية من الاسلام أو لاضعاف تقاليده وعاداته أو لتقويض قوته السياسية ، فينبغى أخذها مأخذ الجد لان هدفها فى النهاية تدمير الجذور الحقيقية لارتنا .

وبعد ، فان عائلة يحافظ فيها على هذه الروح يقظة باستمرار سوف تصبح الضامن الافضل لمجتمع اسلامى سليم ، لانها بهذا سوف تمكن جميع أفرادها من الممارسة الواعية لوكالتهم عن الله فى الارض ، وهذا واحد من أكثر أهداف الحياة العائلية أهمية .

ولقد كان من الضرورى توجيه عناية خاصة لشرح هذه الدعامة الاولى للحياة العائلية المتضمنة لمظهر التربية طالما أن هذا المظهر يهتم مستقبل المجتمع الاسلامى كله .

والآن نأتى الى الدعامة الثانية ، وهى دعامة الحياة العائلية كحارس من الرغبات الشهوانية الطبيعية عند الرجل . وأنا أفضل عن عمد استخدام كلمة « شهوانية » بدلا من كلمة « جنسية » التى أسىء استخدامها بدرجة جعلت استخدامها قد يصحف ما أريد أن أقول بدلا من أن يوضحه .

لقد قال رسول الله (ص) : « انى أنا أعلمكم بالله ، وأخشاكم له ، ولكنى أقوم وأنام وأصلى وأفطر وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » صدق الرسول . وفى القرآن الكريم (سورة 2 آية 187) قيل للرجال « هن لباس لكم ، وأنتم لباس لهن ، علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم ، وعفا عنكم ، فالآن بأشروهن واتبعوا

ما كتب الله لكم ، صدق الله العظيم • وهكذا يضع الاسلام - وهو أسلوب كامل للحياة - في الاعتبار ميول الرجل الطبيعية ، فيفرض الزواج • انه يخبرنا بكلمات قليلة وجميلة كيف ينبغي أن يكون الزوج والزوجة كاللباس يغطي كل منهما الآخر ويحميه ، وكيف أن كلا منهما يجد في الآخر اشباعا لنوازعه الشهوانية ، ولرغبته في انجاب الاطفال وفي التبادل المشترك في الحب والحنان •

واحب أن أضيف هنا كلمات قليلة وشخصية • فلانى مهتدية للاسلام أسأل أحيانا عن شعورى فيما يتعلق بالزواج فى الاسلام • وانى فى هذا الخصوص أبدى تقديرى لعدة جوانب لاحظت أن الامور تسير فيها بطريقة حسنة •

فاولا ، هناك العادة التى تسمى فى العائلات الاسلامية ، باسم الزواج المرتب • وقد استطعت دائما أن ألاحظ - سواء أثناء اقامتى فى دولة اسلامية ، أو من تلاميذى السابقين كثيرى العدد ، ومن أصدقاء مسلمين آخرين تعرفت عليهم منذ أكثر من خمس عشرة سنة - أن الحياة العائلية فى حالات الزواج المرتب أكثر استقرارا ودواما منها فى العائلة الغربية العادية ، إذ أن الوالدين أو الاقارب الذين ، ببصيرة وخبرة واسعة ، يقترحون الزيجات لابنائهم وبناتهم ، انما يفعلون ذلك على أساس عريض تراعى فيه الخلفيات العائلية وأمور التعليم والميول وأشياء أخرى كثيرة مماثلة عند العروسين • وبالرغم من أن جميع الزيجات الاسلامية تنتم تقريبا ، كما نقول نحن فى ألمانيا ، على طريقة شراء القط فى الحقيبة ، بمعنى أنه لم يجرب مقدما ما اذا كان العروسان صالحين جنسيا أحدهما للآخر ، كما هو مالوف فى الغرب ، فانها تعتبر أكثر نجاحا من الزيجات الغربية •

وثانيا ، هناك مسألة تعدد الزوجات الحساسة • وأود أن أقول هنا بأنه قبل أن يزوجنى المسجل لزوجى الاوروبى المسلم حذرني من الزوجات الاربع المسموح للزوج بهم اذا عشنا فى يوم من الايام فى دولة اسلامية • وفى الحقيقة لقد أصبت فى البداية بفرع لفترة قصيرة • ولكنى سرعان ما علمت بأنه بالرغم من السماح فى الاسلام باتخاذ أكثر من زوجة فان ذلك لا يمارس فى الواقع الا نادرا • وبما أن هذا الحق - الذى منح من ناحية استجابة للميل الى تعدد الزوجات المتأصل ولاشك فى بعض الرجال • ومن ناحية

أخرى لظروف غير عادية مثل المرض المزمن أو العقم عند الزوجة الاولى - يحرم كلية العلاقات الجنسية خارج الزواج ، فأنا أعتبره قرارا حكيما جدا . ان الرجل المسلم اذا وجد نفسه لهذا السبب أو ذاك عاجزا عن مقاومة دافع الرغبة في أكثر من زوجة ، لا يكون مضطرا الى أن يلجأ الى أى عمل آثم لاشباع هذا الدافع ، ولكنه يستطيع اشباعه تماما بطريقة شرعية ، على أن يتحمل المسؤوليات المترتبة على ذلك ، وهذا فى نظرى هو النقطة الاساسية اذ ليس من السهل على أى رجل أن يتحمل ، فى سبيل ارضاء جشعه ، نفقات أكثر من زوجه والاطفال الذين ينتجون عن زواجه الآخر أو زيجاته الاخرى ، انه سوف يفكر أكثر من مرتين قبل أن يقدم على ذلك ، فى حين نجد فى المجتمعات التى تفتقر الى مثل هذه القواعد الحساسة أن من السهل المرعب على الرجل أن يتصل ، بعد زواجه الاول ، بامرأة أخرى ، ثم يهجرها من غير زواج ، تاركا لها ، وربما لابنها منه ، الذل والبؤس ، بدلا من الكرامة الانسانية ، والامثلة كثيرة أمامنا فلا يحتاج الامر لزيادة فى التعليق على الموضوع .

وثالثا ، هناك أمور الطلاق . وأنا أعتبر أن الحل الاسلامى فيها أفضل من الحلول الاخرى التى أعرفها ، ومنها مثلا الحل المسيحى الكاثوليكي . انه اذا وجد زوج وزوجة ، لاي سبب - بالرغم من أن ذلك لا يحدث فى الممارسة الا نادرا - أن من المستحيل عليها مواصلة العيش مما تحت سقف واحد ، فلا يوجد قيد كرية يبقيهما معا بالقوة ، ويمكنهما أن ينفصلا فى هدوء ويبحث كل منهما عن شخص آخر ينشد تحقيق سعادته معه . ومن ناحية أخرى اذا وجدت زوجة أن ليس فى مقدورها تحمل اتخاذ زوجها زوجة ثانية يمكنها دائما أن تطلب الطلاق ولا يجبرها أحد على تحمل ما يبدو لها أنه لا يحتمل . ويمكننا الآن أن نتساءل ، الا يكون أكثر توافقا مع الكرامة الانسانية لو بث الزوجان فى امورهما من غير أن يضطرا الى اللجوء الى الحيل والمخادعات ؟ فالزوج ، ألا يكون عليه أن يقص على زوجته أكاذيب وهمية كلما أراد أن يقابل صديقه ؟ والزوجة ، ألا تكون فى حاجة الى أن تتظاهر بعدم ملاحظتها لما يدور خلف ظهرها ؟ هذا ويمكن أن نضيف الى ما قلناه فى هذا الموضوع بأنه اذا اعتقد زوج بأنه أصبح فوق طاقته أن يتحمل أكثر مما تحمل من بعض العادات السيئة أو من أشياء أخرى فى زوجته ، فلا حاجة له فى أن

يعذبها بالمعاملة السيئة ، بل يمكنه أن ينفصل عنها بسهولة . ونفس هذا القول ينطبق على الزوجة أيضا . ان بهذه الطريقة يصبح المجتمع الانساني أكثر نظافة وصحة ، ولا تصبح البيوت مصدر شقاء للأطفال ، ولا يصبح أحد الزوجين محكوما عليه بأن يحيا حياة طويلة وهو غير سعيد . ويبقى القول بأن هناك عددا من القوانين والوصايا متعلقة بالوضع المالى للمرأة المطلقة وأطفالها ، وأمورا أخرى متصلة بذلك ، ولكن ليس هنا مجال مناقشتها . وكما يقص علينا أبو داود فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم « أبغض الحلال عند الله الطلاق » . وأنا أعتقد بأن هذا الحديث النبوى القوى يعود اليه الفضل أيضا فى حقيقة ان الطلاق ، بالرغم من أهميته فى بعض الحالات ، لا يمارس الا نادرا فى العائلات الاسلامية .

ورابعا ، أريد أن أقول كلمات قليلة فيما يتعلق بمنزلة المرأة فى الاسلام . اننا نقرأ فى القرآن الكريم (سورة 2 مادة 228) : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجات ، والله عزيز حكيم » . صدق الله العظيم . ويعتبر أولئك الذين يريدون أن يجدوا خطأ فى التعاليم الاسلامية بأن فحوى هذه الآية ضار بكرامة المرأة . غير أنى مع الرأى القائل بأن هذه الجملة الواحدة تتضمن كل ما هو ضرورى لسعادتى كامرأة . انها تمنحنى كل الحقوق التى أصبو اليها : حق التعليم ، وحق اقتناء الملكية الخاصة ، وحقى فى أن أكون الحارسة داخل المنزل ، وحتى حقى فى الوظيفة اذا استدعت الظروف ذلك ، وغير ذلك من الحقوق التى لم أذكر الا القليل منها . على أن أهم من ذلك كله أنها تهبنى حق الاعتماد على زوجى سواء فيما يتعلق بوسائل العيش وسبله أو فيما يتعلق بأى قرارات هامة يلزم اتخاذها لصالح العائلة . ومن ناحية أخرى يقع على كاهل الزوج مسؤولية رعاية الاسرة ويجاد أفضل الحلول الممكنة لمشاكلها بالتشاور مع زوجته والاستفادة من كل حكمته . والسؤال الآن ، ألا يكمن فى طبيعة المرأة أنها ترغب فى زوج قوى وعادل وحكيم ومراع لمشاعر الآخرين حتى يكون كفؤا لاتخاذ جميع تلك القرارات المتعلقة بسعادة الاسرة ؟ هذه هى ، فيما أعتقد ، الحياة العائلية المثالية كما رسمها الاسلام . ومما لا شك فيه أن فى جو مثل هذا الجو سوف يجد كلا الزوجان

اشباعا فى الامور الجنسية ، وفى جميع حقول الزواج الاخرى ، وفى مقدمتها ما يتخلف عنه من اطفال .

أما فيما يتعلق بالدعامة الثالثة ، وهى دعامة الفضائل البشرية كالحب والعطف والرحمة ، فانى سوف أدع القرآن الكريم يتحدث نيابة عنى ، يقول القرآن (فى سورة 46 آية 15) « ووصينا الانسان بوالديه حسنا حملته أمه كرها ووضعته كرها وحمله وفصاله ثلاثون شهرا حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن اشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحا ترضاه وأصلح لى فى ذريتى انى تبت اليك وانى من المسلمين » صدق الله العظيم . ويخبرنا القرآن أيضا (فى سورة 17 آية 23 ، 24) « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا ربكم أعلم بما فى نفوسكم ان تكونوا صالحين فانه كان للتوابين غفورا » صدق الله العظيم . فيالها من روح بالحنان المتبادل أن يخفض لنا ، فى حالة عجزنا ، جناح الذل من الرحمة ، نحن الوالدين للذين كنا دائما نغمر بحناننا الواقى اطفالنا وكبار السن فينا وقت حاجتهم الى هذا الحنان . اننا اذا كنا طبيين صبورين مشجعين متفاهمين فى سلوكنا نحو أفراد أسرنا ، فان ذلك ولاشك من شأنه أن يخلق فيهم نفس هذه الفضائل التى يمكن أن ننقلها بهذه الطريقة أيضا الى المجتمع الانسانى خارج العائلة . ومن ناحية أخرى فان رب عائلة رحيما ومراعيا لشعور الآخرين سوف يكون صالحا أيضا بالنسبة لأولئك الذين يتصل بهم خارج البيت ، طالما أنه سيكون صادقا وعنييدا عندما يجد أن عليه حمايتهم - شأنهم شأن أفراد أسرته - ضد ما يبرز من رذائل بقصد تقويض وتدمير تلك الفضائل .

ولكى تكمل المناقشة ، فان الدعامة الرابعة تمنحنا داخل ثنية الحياة العائلية ملاذا مأمونا ضد المتاعب أو مصادر القلق الداخلية والخارجية . ففى الوقت الذى فيه يرتاب الناس بعضهم فى البعض الآخر ، ويفكر كل واحد فى نفسه قبل كل شىء ، ويعتبر أن من الجرم اطلاق النفس بمشاكل الآخرين ، فان غير المحتاجين هم فقط أولئك الذين يعرفون أن لهم على الاقل مكانا واحدا للملاذ هو العائلة . فهنا ، فى العائلة ، يمكن أن نحصل على نصيحة مخلصه أو على قطعة خبز ، على يد ممدودة للمساعدة أو على فراش .

وهنا ، في العائلة ، نستطيع أن نضمن الحماية ضد العالم الخارجى ، ونعرف بأن أفراد الاسرة الآخرين ينتظرون منا أحسن - وليس أردأ - ما عندنا ، مما يساعدنا كثيرا على اظهار أجمل صفاتنا وخصائصنا . وهكذا فان العائلة مؤسسة رائعة للمحتاجين كما هى رائعة للقادرين على تقديم المساعدة . ولا توجد مؤسسة اجتماعية أخرى تحمل على كتفيها مسؤوليات مماثلة بمثل هذا النجاح .

وأخيرا ، كلما يصبح المجتمع أكثر كمالا فى أعين المشاهد السطحى ، كلما تبدو انجازاته الاجتماعية كلها - وهى انجازات عامة غير شخصية تماما - مدعاة للشفقة والرثاء فى نظر هؤلاء الذين يعرفون الرعاية الفائقة والدقء فى الحياة العائلية الاسلامية الحقيقية .



السيد مولود قاسم نايت بلقاسم
في حديث خاص
مع « الشعب »

للمعارضة بين الإسلام والإستفادة من تجارب الأمم الأخرى على أساس جوهري

أجرى الحديث : محمد فارح

أجرت الزميلة « الشعب » الصادرة بتاريخ 6 ماي 1976 حديثا مع السيد مولود قاسم نايت بلقاسم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، بعد عودته من المؤتمر الاسلامى بلندن وتعيد طبعه كاملا : بمقدمته ، وعناوينه الفرعية كما جاء فى الزميلة المذكورة تكميما للفائدة .

« الأصالة »

فيه ، وود معرفة هدفه، ولهذا حاولت منذ عودة الاخ الوزير الى الجزائر أن اتصل به لانقل للقراء صورة تقريبية عن هذا المؤتمر ، وظللت أتصيد الفرصة بين اشغاله حتى الاسبوع الماضى حملت اسئلة كثيرة ، وذهبت الى وزارته ، فاجاب عن بعضها مشافهة وارجا بعضها الآخر الى مناسبة أخرى قد يكون الوقت فيها أوسع وتكون الاعمال أقل ، وبذلك أقتصر الحديث على ما يلي :

تلبى حاجياته ، وترضى طموح ابنائه . وقد تكون المؤتمرات واللقاءات الفكرية بين العلماء والمفكرين خير طريق للحوار المنشود والمناقشة الهادفة .

وفي الايام الماضية العقد مؤتمر اسلامى فى بريطانيا ، وحاضر فيه الاخ مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، ويمكن أن يكون هناك من سمع بانعقاده وتساءل عما دار

لعل هناك كثيرين يعتقدون أن المبادئ، والافكار، والقيم كلها لا تكتسب قيمتها ولا تنتعش وتثبت وجودها الا بالممارسة والعمل والنزول الى الواقع . لرسم الطريق أمام الجماعات البشرية. ويرون الحوار الجاد أفضل وسيلة لاثرائها وازالة الصدا عنها ، وكشف جوانبها المشرقة ، ودفن العقول الساكنة أن تتحرك وتفتح على مطالب العصر وتواجه مشاكله بحلول ملائمة



امثلة واقعية من سيرة الرسول «ص» وبعض الخلفاء الراشدين وعلى فتاوى واجتهادات لبعض كبار علماء الاسلام من حيث أبواب هذه العدالة الاجتماعية ، واركاب العدالة الاقتصادية التي هي شرط تطبيقها ، ومقاصد الشريعة من هذه العدالة التي هي مصلحة الامة بالدرجة الاولى . وهذا المبدأ الاساسي صالح لكل زمان ومكان ، الامر الذي يستبعد عن الاسلام كل ما يلصقه به اتباعه الجهلة واعداؤه المتجاهلون من تهم الاستغلال والاذلال والطبقيات والدرجات ، وغير ذلك من التهم الباطلة التي نسمعها من حين لآخر .

وقلنا : ان الاسلام ، بالعكس من هذه الادعاءات ، هو دين العدالة الاجتماعية الحققة كما طبقها خاصة الرسول والعمران (عمر ابن الخطاب وعمر بن عبد العزيز) وكما هي في الشريعة الاسلامية ، مقاصد ، ونظريات ، وتطبيقا ، في الجهود الزاهرة للاسلام ، وما تزال صالحة اليوم وغدا مع الاجتهاد ومراعاة الزمان والمكان واخذ مصلحة الامة في الدرجة الاولى بالاعتبار ، وهو جوهر مقاصد شريعتنا

العام لهذا المجلس ، من أجل المشاركة في المؤتمر الاسلامي الدولي الاول الذي انعقد بدوره بمناسبة المهرجان الاسلامي العالمي الذي احتضنته العاصمة البريطانية وقد اقترح على موضوع محاضرة هو « مفهوم العدالة الاجتماعية في الاسلام » والقيتها يوم التاسع من شهر افريل الماضي ، وتتلخص عناصرها فيما يلي : ان العدالة الاجتماعية في الاسلام تأتي من العدل ، وان هذا العدل يتصل بصميم العقيدة الاسلامية نفسها ويكفي أن نقول : ان الحساب والعقاب في الاسلام يقومان على الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، وان معناه العدل في الدرجة الاولى ، اذ يكافأ الانسان حسب ما عمل في دنياه ، ومن هنا رأينا ائمة امثال جار الله الزمخشري والقاضي عبد الجبار يعرفون مسؤولية الانسان على اعماله أمام الله غدا يوم القيامة بحرية الاختيار أو نظرية العدل كما هو معروف .

وقد حاولت أن اذكر بمعالم هذه العدالة الاجتماعية نظرية وتطبيقا ، معتمدا في ذلك على آيات قرآنية ، واحاديث نبوية ، وعلى

س : السيد الوزير : لقد حضرتم أخيراً المؤتمر الاسلامي الدولي الذي انعقد في لندن بمناسبة تنظيم المهرجان الاسلامي العالمي بها ، والقيتم فيه محاضرة ، فما موضوع محاضرتكم ؟ وما الجوانب التي طرقتوها فيها ؟ وما الاسباب التي دعت الى عقد هذا المؤتمر ؟ ولماذا اختيرت بريطانيا بالذات مقراً لانعقاده ؟ ومن البلدان الاسلامية التي شاركت فيه ؟ وكيف لم يجد مقاومة من البريطانيين مع انهم غير مسلمين ؟ وما المواضيع التي جعلت محاور اساسية له ؟ وهل وجدت اقبالا عليه من غير المسلمين ؟

ج : للاجابة عن هذا السؤال لابد من أن اعود قليلا الى الوراء وبالضبط الى شهر مايو سنة 1973 ، حيث شاركت في المؤتمر الاول للمراكز والهيئات الاسلامية في أوروبا الذي انعقد بلندن بدعوة من اللجنة التنظيمية المؤقتة للمؤتمر ، وعن هذا المؤتمر انبثقت هيئة دائمة اسمها المجلس الاسلامي الاوروبي ومقرها في لندن أيضا .

وهذه المرة تلقيت دعوة من السيد سالم عزام ، الامين

السمحاء، مما لا يستبعد طلاقا الاستفادة من تجارب الأمم ، الناجحة منها والفاشلة ، بل الاسلام يحثنا على الاستفادة من تجارب الأمم على أساس جوهريا، مهما كانت ديانة هذه الأمم أو جنسيتها أو مكانها وزمانها .

اما بالنسبة لاسباب انعقاد هذا المؤتمر فتكمن في توصيات مؤتمر 1973 بنفس المدينة وتتلخص فيما يتعلق بهذه النقطة في ضرورة توعية ملايين المسلمين الموجودين خارج العالم الاسلامي كما في أوروبا الغربية، وأمريكا، وأستراليا ومحاولة محو كل ما علق بأذهان غير المسلمين ، منذ الحروب الصليبية وخاصة منذ الغزو الاستعماري للعالم الاسلامي في العصر الحديث، من تشويه للاسلام ، واظهاره بغير وجهه الحقيقي .

وحيث انه يوجد في بريطانيا كما في عاصمتها أكثر من مليوني مسلم ومسلمة ، فان انعقاد مثل هذا المؤتمر في هذه العاصمة وانعقاد مؤتمرات اسلامية أخرى في عواصم بلدان أوروبية وغيرها من التي توجد فيها جاليات اسلامية ، دائمة أو مؤقتة ، لما تفرضه

ضرورة العناية بهذه الجاليات، فضلا عما تساهم به هذه المؤتمرات في رفع مختلف أنواع اللبس والتشويه والتحريف التي الصقت بالاسلام، وعلقت بأذهان غير المسلمين في هذه البلدان .

ولقد شاركت في هذا المؤتمر «أغلب البلدان والجاليات الاسلامية في العالم ، بل ان بعض البلدان الاسلامية التي بقيت مدة طويلة بمعزل عن كل نشاط اسلامي مثل تركيا ارسلت الى هذا المؤتمر بوزيرين اثنين احدهما وزير دولة. وقد يكون السبب في هذا الحرص من تركيا وبعض الدول الاسلامية الاخرى وجود جاليات كبيرة لها في أوروبا الغربية اليوم ، ولكن هذه المشاركة نفسها، يقطع النظر عن هذا الاعتبار، ظاهرة جديدة وبادرة طيبة تستحقان التقدير . أما لماذا لم يجد مقاومة من البريطانيين ، فان الجواب تجده ، ربما ، في أن كثيرا من المواقف المضادة للاسلام في الماضي كانت مرتبطة بالحروب الصليبية، وخاصة بالاستعمار ، وبزوال تلك العهود السوداء بدأت هذه السلبيات تزول ، وربما وجدنا أكثر مؤيد لهذا التفسير في قيام شخصيات

بريطانية ممتازة باتخاذ بادرة تنظيم المهرجان الاسلامي العالمي الذي يجري حاليا في لندن بمعارضه، وندواته ومحاضراته ، التي تدوم عدة شهور، وهي محاولة مشكورة لشرح الجوانب المختلفة للفكر الاسلامي والحضارة الاسلامية. ويخصموس المواضيع التي طرقت في المؤتمر فهي متنوعة تدور كلها حول وضع الامة الاسلامية اليوم في المجال الروحي، والفكري، والتشريعي ، والاقتصادي ، والاجتماعي عامة ، ووضع المرأة خاصة . وهذا الموضوع الاخير طرقته سيدتان أوروبيتان مسلمتان احدهما ألمانية والثانية بريطانية وينبغي أن أقول انهما طرقتاه بكيفية متارة وعرض فائق وفندتا في محاضرتيهما كل ما يلصقه اعداء الاسلام في الداخل والخارج من ابناؤه المهلهة وأعدائه المتجاهلين الحاقدين على الاسلام بالشريعة الاسلامية وموقفها من المرأة حيث أشادت السيدتان بكل ما أعطاه الاسلام للمرأة من حقوق، وخصها به من عناية ورعاية ، وهي كلها قيم لا تجدها حتى اليوم في أي تشريع آخر غير الاسلامي

يقدر مصلحتها وخير الاسرة
والمجتمع حق التقدير .

وبشأن الاقبال من غير
المسلمين على هذا المؤتمر ،
فباستثناء الجلسة الافتتاحية
التي عقدت فى أكبر قاعة
فى أوروبا ، وهى « فيكتوريا
هول » ، التي اسمعنا فيها
صوت الجزائر ، حيث حضر
أكثر من سبعة آلاف ، نصفهم
على الأقل بريطانيون ، وحيث
تراحم الناس بالنكاب على
الدخول ، فان بقية المداولات
جرت فى قاعة أخرى أصغر
بكثير لم يتمكن كثير من غير
المسلمين أن يحضروها لضيق
القاعة أولا ، ولشدة الاقبال
والازدحام من المسلمين ثانيا ،
مما حرم كثيرا من المسلمين
وغير المسلمين من الحضور ،
وهو شئ نأسف له جدا ،
ونرجو ألا يتكرر فى المستقبل
بقدر الامكان .

ولئن حرص المنظمون على
وضع أجهزة تلفزيونية فى
قاعات جانبية حول القاعة
الرئيسية الا أن عدد
المستفيدين من ذلك بقى
ضئيلا بالنسبة لعدد
المتنافسين على الحضور .

وقد وجدنا فى القاعة
عددا من الجزائريين
والجزائريات ممن يدرسون فى
بريطانيا .

الرقص علامة على التفسخ البرجوازى والانحلال الارستقراطى

س : ذكرت «مجلة المجتمع
الكويتية» أن المهرجان
الاسلامى المنعقد بلندن قد
أقيم معظمه للرقص والفنون
الشعبية بعد أن اسقطت منه
الفقرات الحية التي يمكن أن
تخدم الاسلام . فيماذا تعلقون
على ذلك ؟

لم يكن العري وشبهه
علامة على النهضة ،
والرقي ، والثورة .

ج : أنا شخصيا لم أكن
ولكن أكون أبدا من أنصار
الرقص ولم يسبق لى أن
اعتبرته ولن اعتبره من
مظاهر الحضارة والرقي
والتقدم بل كان دائما على
مر العصور فى جميع
المضاربات علامة على التفسخ
البرجوازى ، والانحلال
الارستقراطى ، حتى فيما
يسمى بأعلى صورته
الكلاسيكية ، وهذا من العلب
الليلية الى ارقى الاوبرات

وبالهايات فى العالم . ولم
يكن العري وشبهه فى يوم
من الايام من علامات النهضة
والرقي ، والثورة ، والتفتح ،
والتقدم ، والتطور .

وفيما يتصل بمهرجان
لندن بالذات ، سمعت فعلا
أن هناك شيئا من الرقص
الشعبى والفلكلورى ، أو
سواه كما شتم ، قامت به
فرق من بعض البلدان
العربية ، وأنا شخصيا لم
أره ، إذ بقطع النظر عن
رأى المعروف فى هذا وعدم
رغبتي فى مشاهدة مثل تلك
العروض ، فالوقت الضيق
الذى تركه لى المؤتمر فضلت
أن اخصمه للمعارض الرائعة
المتأزة فى متحفى العلوم
والفنون اللذين قدما لنا
كنوزا من فكر الاسلام
وحضارته ، ورأينا هناك
ما اذن سمعت ، وعين قرأت
ولكن ما رأت قبل اليوم ولا
خطر على قلب بشر ، حيث
اجتمعت كنوز فاخرة ، نادرة ،
لاول مرة فى مكان واحد ،
لمن يريد أن يأخذ فكرة
تجسيمية ولو مصغرة عن
فكر الاسلام وحضارته ، تتمثل
فى آلات واجهزة هى غاية
فى الصنع ، والدقة ،
والتقنية ، وفى الوقت نفسه
آية فى الجمال ، والروعة
والابداع !

س : يخيل الى انكم رجعتم بانطباعات شخصية عن أعمال هذا المؤتمر ، فما هي هذه الانطباعات وهل تتوقعون أن تكون ايجابياتها أكثر من سلبياتها ؟ ولماذا ؟

ج - اظن أنني أستطيع ان أستخلص من اقبال العمال والطلبة المسلمين في بريطانيا على هذه الندوات ، ومن شدة اهتمامهم البادئ على وجوههم ، وفي أسئلتهم ، وتعليقاتهم ، وفي تتبعهم عن كتب لواقع الامة الاسلامية اليوم ، وفي نضج الكثير منهم ان لم أقل الاكثرية ، حسبا يبدو لي من انطباع سريع ، وفي تفهيم على ضرورة حدوث تطورات جذرية فاصلة سريعة في أمة الاسلام تحقق عدالة مجتمعها وتجعلها في مصاف ان لم يكن في مقدمة أرقى الامم ، أن شباب هذه الامة يقظ ربما أكثر من أي وقت مضى ، وأنه يبعث لا على التفاؤل فحسب بل على التأكد من قرب زوال رواسب عصور الهمود ، والجمود ، والحمود ، وما تلاها من عهود الاستعمار ، والاستغلال ، والاذلال ، والاطمئنان الى طلوع فجر هذه الامة من جديد واشراق شمس الحرية الحققة ، والعدالة التامة الشاملة ، والعزة

والفكرية فحملوها الى غيرهم ليساعدهم على حلها ؟ أو أن المسؤولين في أوطانهم رفضوا حوارهم ففضلوا الانتقال الى غير أوطانهم ؟

ج - لا أظن هذا ولا ذاك ، ولكن أذكر فقط بما قلته آنفا من أن الباعث الرئيسي على مثل هذه المؤتمرات خارج العالم الاسلامي ينبغي أن يستهدف بالدرجة الاولى توعية المسلمين الموجودين هناك أولا، وبالدرجة الثانية، رفع اللبس ومحو الافكار المسبقة التي لا تزال عالقة بأذهان الكثير من غير المسلمين عن الاسلام والمضارة والفكر الاسلاميين ، ومن ثم فليست هذه المؤتمرات ولا ينبغي أن تكون للبحث في الخارج عن حلول لمشاكل العالم الاسلامي ولا يليق بالمسلمين أن ينتظروا من غيرهم حلولا لمشاكلهم بل حلولهم تكمن لديهم ، وفي أرضهم ، وعلى أساس واقعهم وأصالتهم ، مع الاستفادة من تجارب الامم ، على أن هذا لا ينفي فائدة أي حوار خصب ، ولا يقلل من قيمة أي صراع فكري حي ، بل الاسلام يحضنا على ذلك ويأمرنا بالسير في الارض ، والنظر ، وبالتفكير والتدبر ، وبالجدال الحسن *

وقل الشيء نفسه عن تلك المخطوطات النادرة المدفونة التي ليست فقط من تراث الاسلام في ازهى عصوره ، ولكنها ملك للانسانية كلها ، اذ كانت المنطلق للنهضة الاوروبية في العصر الحديث، وبالتالي لارقي ما وصلت اليه البشرية المتقدمة اليوم ، ونقصد بها تلك الصفحات الخالدة التي سطرها امثال الفارابي ، وابن سينا ، وابن الهيثم ، والبيروني ، والحوارزمي ، وابن الجزار ، وابن رشد ، وأبي حمزة الجرائري ، وما أكثرن امثالهم في سجلتنا الخالد !

ومن هنا فلم أر في لندن الرقص ، والشطرنج ، والفركسة في اطار هذا المهرجان ، ولكن رأيت الاجهزة التي كان يشتغل بها ابن ماجد ، وأولوغ باي ، والرازي، وابن القاسم، ورأيت مخطوطاتهم ومخطوطات امثالهم ، ممن ذكرنا ومن لم نذكر ، واقول بكل بساطة وايجاز شكرا لمنظمي المهرجان، وكم تتمنى لو تكثر مثل هذه البوادر *

س : ألا يفهم من انعقاد هذا المؤتمر بلندن أن المفكرين والعلماء المسلمين عجزوا عن ايجاد حلول لمشاكلهم الدينية

المنظمين في لندن، ولا ننسى انهم نظموا هذا المؤتمر في بلد اجنبي .

واختم هذه الكلمات بالتذكير بما اعلنا عنه سابقا اننا لا نزال نفكر في تنظيم ملتقى أو ملتقيات لجاليتنا في أوروبا بعين المكان ، ولئن كنا ننسى التركيز في هذه الملتقيات بالدرجة الاولى على الطلبة فان الباب سيكون فيها مفتوحا لغيرهم من المواطنين والمسلمين خصوصا وغيرهم عموما . دائما بروح الحوار الحر والجدال الناصب ، كما هي روح ملتقياتنا ومنهجيتها حتى الآن في الجزائر .

متتابع . منتظم بين اساتذة جامعيين وبحاثة من جهة ، وطلبة جامعيين ، ومن السنتين النهائيتين للتعليم الثانوي من جهة أخرى ، اذ تتعد هذه الملتقيات سنويا ، وتتكامل مواضيعها وتستند نقاطها ، بينما الاطار في مؤتمر لندن لم يسمح الا بالمحاضرات وأسئلة محدودة العدد الى درجة التضييق والانعدام الكلي للتعليقات والتعقيبات ، ولكن نرجو أن يستكمل هذا في المستقبل لاننا لا ننسى اننا في الجزائر على أبواب الملتقى العاشر ، بينما مؤتمر لندن هو الثاني فقط ، اذا ما ضمنا اليه اجتماع سنة 1973 ، وان صعوبات قد اعترضت

الكاملة في ظل أصالتها وقيمها الصحيحة الخالدة .

س : ألم تلاحظوا أوجه شبه بين هذا المؤتمر وملتقيات الفكر الاسلامي التي تنظمها وزارتك كل سنة ؟ وما الجوانب التي يلتقيان فيها أو يختلفان ؟

ج - لا أظن أن هناك أوجه شبه أو سبيلا للمقارنة بين الجانبين الا في بعض النقاط التي جاءت في جدول أعمال المؤتمر وسبق لنا ان طرقتها وناقشناها بتوسع في ملتقيات الفكر الاسلامي بالجزائر ونشرنا أغلبها ، والباقي في طريق النشر . فجو الملتقيات في الجزائر هو حوار موسع ، مطول ، منهجي

عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات

لذكرياء القزويني

LE RESPECT D'AUTRUI

Les locataires des « Asphodèles » - Ben Aknoun - Alger

Nous voudrions, par la présente, attirer l'attention des autorités compétentes sur un problème auquel nulle famille algérienne et musulmane ne pourrait rester insensible. Il s'agit des attroupements indécentes qui se forment, chaque soir aux abords de la cité universitaire de jeunes filles qui fait face à notre cité.

Il est vrai qu'une cité universitaire de cette envergure (plusieurs centaines de locataires) est une concrétisation importante de la démocratisation de l'enseignement supérieur dans notre pays. Mais encore eut-il fallu veiller à un strict respect des mœurs. Nous comprenons, bien sûr, un certain esprit libertaire à nos étudiants et

étudiantes. Nous ne leur en voulons absolument pas pour cela. Mais qu'ils essaient un peu — ou plutôt elles, puisqu'il s'agit d'étudiantes — de se mettre à notre place. C'est simple, pour des raisons faciles à comprendre, il nous est impossible de nous mettre en famille au balcon tant certaines attitudes sont choquantes. C'est chaque soir un défilement ininterrompu de voitures de toutes marques et de toutes immatriculations, des comportements vraiment indécents et qui ne sont rien d'autre qu'une atteinte à la bonne moralité. Notre gêne est encore plus grande quand nous recevons des invités. Nous sommes sûrs que c'est là le fait d'un petit groupe de résidentes et que la grande majorité de leurs

camarades sont d'accord avec nous.

Dans ces conditions, nous faisons d'abord appel à la compréhension et au bon sens des résidentes de la cité pour qu'elles n'affichent pas d'attitudes indécentes et pour qu'elles invitent leurs amis ou camarades d'études à un peu plus de respect envers les familles qui habitent en face d'elles. Les autorités, pour leur part, devront prendre les mesures qui s'imposent pour préserver notre dignité. C'est pourquoi nous adressons un appel pressant en ce sens à MM. les responsables du ministère de l'Enseignement supérieur et de la wilaya d'Alger.

El Mondjalib 1975
24.3.

Cherche-t-on à ternir notre image ?

PAR LES RESIDENTES DE LA CITE UNIVERSITAIRE DE JEUNES FILLES DE BEN AKNOUN

A la suite de la publication d'une lettre parue dans « El Moudjalid » en date du 24 mars 1976 dont les signataires ont prétendu parler au nom des locataires des Asphodèles, les résidentes de la cité universitaire de jeunes filles de Ben Aknoun, par le biais du comité de cité formulent leur point de vue comme suit :

Le contenu de la lettre et la forme de l'attaque rejoignent curieusement les menées actuelles de la réaction contre les réalisations de notre pays. Nous connaissons très bien l'idée que la réaction veut entretenir des étudiants et des étudiantes auprès des masses « attitude indécente, sont coupés des réalités algériennes, ce sont des jeunes occidentalisés et on en passe ». Nous disons que l'objectif de ces attaques est de faire des étudiants une couche coupée du peuple et opposée au peuple. Si la réaction s'acharne sur l'étudiante en voulant provoquer une levée de bouillir de la part des familles notamment à travers le passage... « ... nulle famille algérienne et musulmane ne pourrait rester insensible... »

C'est uniquement parce que la jeune fille ne cesse son avenir aux orientations progressistes du pays et participe de plus en plus à la lutte anti-impérialiste que même notre peuple — au sein de sa famille, l'étudiante en communiquant son expérience, sa culture, son ouverture d'esprit sur le progrès universel en tenant compte de notre patrimoine culturel, contribue à faire reculer les préjugés rétrogrades au sein des familles et des jeunes filles encore soumises par leurs conditions sociales à l'idéologie rétrograde. Dans le cadre du volontariat en participant activement aux côtés des paysans et paysannes à l'application de la Révolution agraire, l'étudiante volontaire a donné une image réelle de l'étudiante en mettant son instruction et son savoir au profit de la lutte.

La réflexion d'un paysan est signifiante à ce sujet : « On avait une autre idée de l'étudiante mais maintenant je suis prêt à envoyer ma fille à l'école pour qu'un jour elle soit étudiante ». Les énormes progrès accomplis par notre pays dans le domaine de l'enseignement affaiblissent chaque jour la réaction qui tire sa force entre autre du manque d'instruction, de l'analphabétisme et de l'absence d'ouverture sur la civilisation universelle de la part des masses populaires (phénomènes objectifs liés au niveau du développement de notre pays).

C'est pour affaiblir notre peuple, l'exposer à l'impérialisme que la réaction veut ouvrir une brèche à l'université car le nombre plus important d'étudiants crée les conditions de développement plus rapide de notre économie au profit des masses populaires. En effet pourquoi cet-

te lettre maintenant ? La réaction espère qu'avec l'aide de la monarchie marocaine et l'impérialisme américain il lui sera possible de remettre en cause les acquis révolutionnaires de notre peuple. C'est pourquoi au niveau du pays la réaction tente de créer un mécontentement populaire et une confusion politique ceci explique l'offensive des mandataires et des maquignons dans la spéculation des produits de première nécessité, les tentatives de remettre en cause la 5ème phase de la Révolution agraire en voulant la vider de son contenu politique, les attaques contre le volontariat étudiant qui demeure un cadre efficace de la lutte contre la réaction et l'impérialisme. Toutes ces tentatives montrent que la réaction est en mauvaise posture dans notre pays, elle essaie de regrouper autour d'elle toutes les couches de la population à partir des problèmes objectifs que connaît notre pays, pour affronter la charte nationale et tenter de la mettre au service des gros propriétaires fonciers, gros éleveurs et la bourgeoisie liée à l'impérialisme contre les intérêts de notre peuple.

Cette lettre contre les étudiants ne trompe personne, nous la considérons comme une manœuvre réactionnaire. Le comité appelle toutes les étudiantes à resserrer leurs rangs et être vigilantes pour ne pas s'exposer aux coups de la réaction et d'exprimer leur soutien à notre peuple en lutte contre la réaction et l'impérialisme en participant à toute activité anti-réactionnaire et anti-impérialiste, et ne se tenir prêts à déjouer toute provocation et diversion dirigées contre la cité, l'université et contre le pays.

نعيد نشر هاتين الرسالتين لسقوط العمود الثالث من الرسالة الاولى ولخطأ مطبعي في تعليقنا بالعربية .
ويلاحظ القارئ ان الطالبات لم ينكرن في رسالتهن هذه صحة ما نسب اليهن ، وانما ذكرن خمس عشرة مرة - كما يظهر ذلك من التقييم - ان استفادة سكان الحى ونقد مثل هذا السلوك ، رجعية وتأخر !
مع ان المساكين لم يطلبوا منهم الا « التستر مع اصحابهن » وما على الشاك فى صحة ما نسب اليهن - وهو مالم ينكرتهن هن انفسهن ، كما ذكرنا آنفا - الا ان يعرج بذلك المتعرج ، و « يضرب دورة » الى ذلك المكان ليتأكد بأم رأسه ، ويرى عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات كما يقول زكرياء عماد الدين أبو يحيى القزوينى فى كتابه المعروف .

منشورات

وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية

صدر أخيرا كتاب :

الملتقى السابع للفكر الاسلامى

بالعربية فى ثلاثة اجزاء

ويشمل سائر المحاضرات ، والتعقيبات ، والمناقشات

كما صدر كتاب :

الملتقى السادس للفكر الاسلامى

بالفرنسية فى خمسة اجزاء

ويشمل أيضا سائر المحاضرات ، والتعقيبات ، والمناقشات

- كلمة افتتاح الملتقى : صناعة ومناعة !
- النقطة الاولى من جدول اعمال الملتقى**
- ازدهار الحضارة والفكر الاسلاميين في الغرب الاسلامي ودورها في تغذية النهضة العلمية والحضارة الاوروبية
- تأثيرات ابن رشد في أوروبا ، وتصحيح التفسيرات الخاطئة عنه .
- دور الفكر الاسلامي في ميلاد النهضة في أوروبا كيف استطاعت الثقافة الاسلامية ان تمارس تأثيرها القوي في أوروبا بالذات ؟
- ازدهار الحضارة الاسلامية في الغرب الاسلامي ودور هذه البلدان في النهضة الاوروبية .
- النقطة الثانية من جدول أعمال الملتقى**
- ضرورة تصنيع العالم الاسلامي واختيار احسن الطرق لتفادي الامراض التي تعرفها المجتمعات المصنعة .
- كيف يمكن للمجتمع الاسلامي ان يتفادي آفات التصنيع ؟
- الاستاذ المرحوم عثمان الكعك في الملتقى العاشر للفكر الاسلامي**
- آخر تعليق للمرحوم عثمان الكعك في الملتقى .
- عثمان الكعك علم من اعلام الاسلام والانسانية الخالدين .
- تأبين المرحوم عثمان الكعك في قاعة الملتقى .
- برقيات التعازي
- الابعاد الروحية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية للعبادات واهميتها لكل من الامة والفرد .
- كلمات تأبين المرحوم الاستاذ عثمان الكعك .
- النقطة الثالثة من جدول أعمال الملتقى**
- مراعاة العبادات هي أسس سعادة الانسان المسلم .
- كلمة اختتام الملتقى : حضارة ومنازة !
- توصيات الملتقى العاشر .
- فتوى : حول ما يرخسه الشرع للعاملين بمصنع تركيب الحديد والصلب بعناية والعاملين بالمصانع الاجنبية من خطب الجمعة : عادت الجمعة كما عاد كتشاوة والعود أحمد!**
- القسم الفرنسي :**
- كلمة افتتاح الملتقى (الترجمة الفرنسية للكلمة بالعربية ص : 2)
- توصيات الملتقى العاشر (الترجمة الفرنسية للتوصيات بالعربية ص : 182)
- فتوى (الترجمة الفرنسية للفتوى بالعربية ص : 194)
- كلمة اختتام الملتقى (الترجمة الفرنسية للكلمة بالعربية ص : 179)
- من خطب الجمعة (الترجمة بالفرنسية للنص العربي ص : 196)
- مولود قاسم نايث بلقاسم 2
- 7 محمد عبد الله عنان
- 24 د سلفادور غوميث نوغاليس
- 41 د . سيغريد هونكه
- 53 د . عثمان امين
- 59 محمد الهاشمي بوجملين
- 87 د . عمر التومي الشيباني
- 111
- 122
- 123
- 125
- 127 عثمان الكعك
- 151
- 171
- 179 مولود قاسم نايث بلقاسم
- 182 - 193
- 194
- 196
- مولود قاسم نايث بلقاسم 1
- 16 - 4
- 17
- 20 مولود قاسم نايث بلقاسم
- 22



السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى، والشؤون الدينية يلقي كلمة افتتاح
الملتقى بحضور السلطات المدنية والعسكرية فى الولاية تذكر منهم بالخصوص السادة :
العقيد الهاشمى هجرس ، رئيس المنطقة العسكرية الخامسة ، وأحمد على غزالى ، والى عنابة ،
والمحافظ الوطنى للحزب

صناعة ومناعة!

للسيد مولود قاسم نايت بلقاسم
وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على خاتمة المرسلين

بعد الترحيب الصادق بحضرات السادة الأفاضل
وجميع ضيوف الجزائر، من أساتذة ، وصحافيين ، وطلبة

(*) كلمة افتتاح الملتقى العاشر للفكر الاسلامى بعنابة .

أود أن أبدأ كلمة الإفتتاح هذه للملتقى العاشر في عنابة
بما أنهيت به كلمة الإختتام للملتقى التاسع في تلمسان ، وأقول
لكم ولنا جميعا :

مرحبا في العاصمة الصناعية مدينة الحجار ، التي قاومت
بالأسن البعيد الغزاة والفضجار ، معترك دونات والدوناتيين
ضد القديس والعصابة ، ومثوى أبي مروان للعلماء رئيس
النقابة ، حقل العنب والعناب : عنابة !
حضرات السادة ،

أما ثلاث نقاط قد تبد ولأول وهلة متباعدة ، ولكنها
في الواقع تنسلك كلها في سياق واحد ، وتستجيب لفكرة
واحدة هي : كيف يكون الإنسان ابن عصره مع البقاء على أديم
مصره ، وبدون أن يصبح نسخة غيره ، مستفيدا من تجارب
الماضى لأتمه والإنسانية كلها ، بانيا حاضره ، ومخططا لمستقبله .
1 فالنقطة الأولى هي " ازدهار الحضارة والفكر
الإسلاميين في الغرب الإسلامي ،
وخاصة في بلدان المغرب ، وإبريا ، وصقلية ، ودورهما في
النهضة الأوروبية ، ونسقر بها في معالجة موضوع مبلغ
الحضارة والفكر الإسلاميين في عصورهما الزاهية ،
ومدى تأثيرهما في نشأة ثم انطلاق ما يسمى بالنهضة
الأوروبية في بداية العصر الحديث .

هل كان أسلافنا قد اسهموا حقا في التراث الإنساني ،
وكانت لهم اليد الطولى في حضارة العصر الحديث وفكره
بما أبدعوه ، وأثروا به أنفسهم ، وقد موه للإنسانية ، من إنتاج

أصيل كان له الدور الفصل في حضارة اليوم، كما يبدو لنا واضحا، وكما برهن عنه الكثير في الغرب قبل الشرق، أم كان دورهم مقتصرًا على الترجمة والنقل النزيه أو غير النزيه، كما ادعى آخرون في كل من الغرب والشرق؟ وهذه الدراسة التي تقدمونها اليوم على غاية من الأهمية لا لشبابنا فقط، وشباب العالم الإسلامي على سعة، ولكن أيضا، فيما نرى، لأوروبا، وأمريكا، والإنسانية جمعاء، بما تستعززه من روح نزاهة البحث العلمي، وما تستحث عليه من زيادة الفحص والتدقيق، وتدفع إليه من التعاون والدرس في سبيل الحقيقة وخير الإنسان.

2- والنقطة الثانية هي:

”ضرورة التصنيع في العالم الإسلامي ووجوب اختيار أحسن الطرق لتجنب أمراض المجتمعات الصناعية“ وتبحث عن كيفية الخروج من مأزق وجدت فيه الإنسانية نفسها على مر العصور والحضارات، ولكنه ازداد اليوم حدة أكثر من أي وقت مضى خلال التاريخ، ولم يسبق أن مرت به على هذه الشدة تجارب الأمم، وهو حتمية التصنيع، بل الإسراع في هذا التصنيع من جهة، حتى لا يبقى عالمنا الإسلامي يقدم طاقاته البشرية والمادية مواد أولية وتبقى لشعوبه في سلم التصنيف العالمي قيمة ثانوية، ومن جهة أخرى ضرورة تحاشي الإنعكاسات السلبية لما خلقه الإزدهار المادي البحث من فراغ في النفوس، وضحالة

في العقول، وضعف في القيم التي تجعل من الإنسان إنساناً، وذلك أنه ما من مجتمع اقتصر في حضارته على الجانب المادي المجرد، وأهمل البعدين الروحي والأخلاقي، إلا وانحل واختل، وأي نظام مهما كان قوياً إذا كان متهاكاً على الاستهلاك انتهى إلى الهلاك !

ولقد أكد على هذه البديهيّات المستخلصة من تجارب الشعوب وتاريخ الحضارات علماء ومفكرون خاصة في أوروبا اليوم، ونكتفي هنا بذكر معا صريتين اثنتين، أحدهما هو أرنولد طوينبي، من أقدم دولة صناعية في أوروبا، وثانيهما من أحدثها في عصرنا هو خوسى أورتيغا إي قاسييط .

وإن ما يشاهده أو يسمع عنه الملاحظ اليوم في أوروبا الغرب والشرق من مظاهر ما يسمى حقاً بأزمة حضارة لا أكبر منذر لكل ذي عقل تتجاوز اهتماماته نحو أمته يومها إلى غدها، وبروم لها الخلود ما خلد الإنسان !

3 والنقطة الثالثة والأخيرة هي " الأبعاد الروحية، والسياسية، والاقتصادية، والاجتماعية للعبادات، وأهميتها لكل من الأمة وال فرد"، ونروم من خلال طرقها النظر بأنضنا على طريقة أبي حامد وعلى ضوء القرن العشرين فيما إذا كانت لا تزال الأديان، والدين الإسلامي بالذات، صالحة للإنسان، ناجعة له من أمسه حتى رسمه، وفي أصله وفصله، وتعالج قضايا دينه ودينه، وتلاحقه إن سلبياً أو إيجابياً، حسب سلوكه، في سافلته وعلياه، أم أنها تجاوزها الزمن، وأصبحت أضغاث

أحلام، يخدر بها ضعاف العقول عن واقعهم المر، كما ادعى ذلك مدعون؟

أم هل هي قيم خالدة ونبراس الإنسان في دها ليز الدنيا قبل الآخرة، كما آمن من آمن عن عقل ودراية، لاعن جزم ومجرد رواية، وكانت على الأقل بعدا أساسيا في حياة أى مجتمع بالأمس، واليوم، وغدا، وكان الجازمون بعكس ذلك هم الأدياء وضحايا اللوعناتيكية والأحلام، كما كتب ذلك أكثر من مرة المفكر الفرنسى المعاصر روجى غارودى عن تجربة وسابق معاناة؟

كثيرا ما يقال لشباب اليوم إن الدين ضد العلم. وهل منع الدين بالأمس أمثال الرازى، وابن سينا، وابن رشد، وابن النفيس، وابن الجزار، والبيرونى، وأبى حمزة عن اكتشافاتهم وإنارتهم الإنسانية؟

وهل أعاق اليقين الروحى روح البحث والاكتشاف بالأمس القريب أمثال باستور وأينشتاين؟ ألم يكن كلاهما يخرجان من مخبريهما إلى معبديهما، الأول إلى كنيسته، والثانى إلى بيغته؟ مادور العبادات اليوم في حياة الفرد والأمة؟ وماهى مختلف أبعادها لصالح المجتمع وللإنسانية؟

هذا ما عليكم عرضناه، ونود منكم لو عرفناه، وإن الإستفهام ليس دائما إنكاريا، بل إن منه لإقراريا، ولسنا أصدق إيماننا من أبى حامد، وعلى الله قصد السبيل.

والسلام عليكم ورحمة الله

ازدهار الحضارة والفكر الإسلاميين في لغرب الإسلامى ودورها فى تغذية النهضة العلمية والحضارة الأوروبية

محمد عبد الله عنان

مؤرخ - مصر

فى اواخر القرن الخامس الهجرى ، او الحادى عشر
الميلادى ، بدأت بين الشرق والغرب ، وبين الاسلام
والنصرانية ، تلك المعارك المضطربة الطويلة الامد ، التى
استمرت بين المد والجزر ، زهاء قرنين ، ونعنى الحرب
الصليبية ، وهى الصفة التى شاء الغرب ان يسبغها
عليها ، والتى اريد بها ان تحجب أغراضها الحقيقية
الدينيوية والاستعمارية . وكانت طوائف الفرنج الغازية ،
التى اجتمعت فيها زهرة الفروسية الاوروبية ، من
كل أمة ومجتمع ، تعتقد أنها سوف تلقى فى المشرق أمما همجية وثنية ، بعيدة عن
كل حضارة وتمدن ، فاذا بها تصطلم بأهم قوينة ناهضة ، حسنة التسليح والاهبة ،
تدافع عن نفسها خير دفاع ، وتعيش فى عالم آخر من التقدم والازدهار ، غير ذلك
العالم القاتم ، الذى تصوره الغزاة ، وتنعم بالثراء والرفاهية ، ولا تقل فى تقدمها



وحضارتها ، عن الدولة البيزنطية ، التي كانت يومئذ كعبة أوروبا النصرانية ، ومثلها الاعلى فى الحضارة والتقدم •

وهكذا بهرت طوائف الفروسية الاوروبية ، بما وقعت عليه أبصارها فى المشرق ، من مختلف ضروب العلوم والتقدم ، واضحت المعارك المضطربة بين الشرق والغرب ، ميادين للكسب الحضارى ، وفتح الغرب عينيه ، على ما لم يكن يحلم به ، من معالم الحضارة والعلوم المشرقية ، وبدأت محاولاته المنظمة ، للاقتباس منها والانتفاع بشمارها • وكان صدى هذه المحاولات ، يتردد فى الوقت نفسه فى الناحية الاخرى من البحر الابيض المتوسط ، حيث كانت اسبانيا المسلمة ، التى كان الغرب يعرف عنها ، أكثر مما يعرف عن المشرق ، لقربها منه ، تثير بحضارتها وعلومها وفنونها ، اهتمام الامم الاوروبية ، وحيث كانت جارتها المباشرة ، اسبانيا النصرانية ، تلعب دورها الماثور ، فى الاقتباس والاتصال الحضارى • وفى الوقت الذى كانت تضطرم فيه المعارك الصليبية فى المشرق ، أعنى خلال القرن الثانى عشر ، كانت مدارس الترجمة ولا سيما مدرسة طليطلة الشهيرة ، وهى التى اسسها العلامة الايطالى جيراردو الكريمونى فى القرن الثانى عشر الميلادى ، تقوم بعملها المتصل المنظم فى نقل ثمار العلوم الاسلامية الى اللغة اللاتينية ، وهى يومئذ لغة العلم فى سائر انحاء أوروبا •

ومن ذلك الحين ، تبدأ مساهمة الحضارة الاسلامية ، فى تكوين الحضارة الاوروبية وقد امتدت هذه المساهمة زهاء ثلاثة قرون ، وكان لها أثرها الواضح • ولكن تأخر العالم الاسلامى ، منذ أواخر القرن الخامس عشر ، ثم تسلط الاستعمار الاوروبى ، بعد ذلك ، منذ القرن الثامن عشر ، على كثير من الامم الاسلامية ، قد حجب كثيرا من الحقائق العلمية والحضارية ، التى يدين بها الغرب الى حضارة الاسلام ، وتركت الكلمة فى معظم الاحيان للبحث المغرض • على ان هذا التشويه لحقائق التاريخ ، لم يقو على الصمود ، أمام نتائج البحث النزيه الحر • فمنذ أكثر من قرن من الزمان يدرس تراث الاسلام والعربية ، وترى الحقائق المدهشة عن القسط العظيم ، الذى ساهمت به المدنية الاسلامية ، فى بناء الحضارة الاوروبية والحضارة الانسانية بوجه عام • وفى وسعنا الآن ، أن نتتبع

هذه المساهمة في كثير من نواحيها ، العلمية والادبية والفنية وغيرها ، من مقومات الحضارات العظيمة .

لبيت العالم الاسلامى مدى عصور ، يشغل مركز الصدارة والتفوق في العالم القديم، سواء في الشرق أو الغرب . واذا استثنينا الدولة البيزنطية ، وبقايا الحضارة الرومانية القديمة ، فقد كانت المدينة الاسلامية ، تسطع وحدها خلال حلك العصور الوسطى ، في الوقت الذي كانت فيه الامم الاوروبية ، ما تزال تعيش في غمار من البداوة والتأخر . ولما وصلت المدينة الاسلامية الى ذروتها في نحو القرن الثاني عشر، كان الغرب قد بدأ يستيقظ من سباته الطويل أولا بتأثير الهزة العنيفة ، التي شعر بها خلال الحروب الصليبية ، والتي انتهت بتحطيم طوائف الفرسان المستبدة ، التي لم يكن لها شعار سوى النار والسيف وثانيا بانحلال نظام الاقطاع ، الذي لبت عصورا يشل سائر ضروب النشاط العقلي والسلمي ، وثالثا بقيام القوميات الاوروبية ، ونهوض المجتمعات المدنية المنتجة في داخلها .

وكانت بقايا المدينة الرومانية ، ممثلة بالاخص في المدينة البيزنطية ، هي اقيم تراث يهتدى به الغرب في خطواته الحضارية ، منذ القرن السابع الميلادي فلما فتح الغرب عينيه على تراث الحضارة الاسلامية ، ألقى فيه ميدانا أوسع واخصب ، وأكثر جدة وتقديما . ومن ثم فقد أخذ ينهل من ثماره ، في مختلف الميادين ، ولسنا ندعى أننا نستطيع ، في مثل هذا المقال المحدود ، أن نحيط بسائر العلوم والفنون التي اقتبسها الغرب ، وانتفع بها في تكوين مدينته ، فهذا بحث يقتضى المجلدات الضخمة . ولكننا سوف نحاول فقط أن تقدم لمحات عابرة ، عن هذا التأثير والتفاعل الحضارى العريق .

وربما كانت بحوث المسلمين في الطب والكيمياء والطبيعة ، هي اعظم ما افاده الغرب ، وما افادته المدينة الانسانية من هذا التراث . وقد كان هذا الميدان ، منذ أقدم العصور ، يجذب بسحره وأسراره ، عقول الباحثين في كل قطر . وقد خصه المذكرون المسلمون ، سواء في الشرق أو الغرب ، بأعظم عناية ، وكانت لهم فيه بحوث واكتشافات عظيمة ، كانت أخصب مستقى للغرب ، في هذا الميدان . وقد أحرز المسلمون بالاخص ،

فى ميدان الطب ، أعظم مكانة • وكان الاطباء المسلمون ، سواء فى الشرق أو الغرب ، أعظم الاطباء فى العصور الوسطى • وقد فتحت بحوثهم واكتشافاتهم فى ذلك الميدان آفاقا جديدة ، كان لها أعظم الاثر ، فى تطور الطب ، فى تلك العصور • ولعل الحضارة الغربية لم تقدر من تراث الاسلام ، قدر ما أفادت من بحوث الاطباء المسلمين • ولدينا من أعلام الطب المسلمين سواء فى الشرق أو الغرب ثبت حافل ومنه اسماء ، لبيت الغرب مدى عصور وما زال حتى عصرنا ، يذكرها مع عميق الاجلال والتقدير •

وفى مقدمة هؤلاء أبو بكر الرازى ، الذى عاش فى النصف الاول من القرن العاشر الميلادى • وقد كان الرازى ، من أعظم الاطباء والكيميائيين الذين عرفهم التاريخ • ويعتبره الاستاذ سارتون مؤرخ العلوم ، أعظم مشخص فى الاسلام ، وفى العصور الوسطى • وله بحوث هامة فى مواد الجراحة الرمدية ، والولادة وأمراض النساء • وقد ترجمت معظم مؤلفاته الى اللاتينية • ونشرت بعد ذلك بمختلف اللغات الاوروبية • وكانت ما تزال حتى القرن الثانى عشر من أهم وأقيم المراجع الطبية •

على ان اعظم اطباء الاسلام قاطبة هو الشيخ الرئيس ابو على بن سينا المتوفى سنة : 1037 م ، والمعروف للعالم الغربى باسم Avicenna • ويجمع النقد الغربى على اعتبار ابن سينا ، من أعظم رجال العلم فى العالم كله • ويصفه الاستاذ سارتون بأنه من أعظم الاطباء فى سائر العصور ومن اشهرهم ، بين سائر الاجناس والبلاد والعصور • وقد كان ابن سينا طبيبا ، وفيلسوبا ، رياضيا ، وفلكيا ، وانسيكلوبيديا • وقد كتب فى الطبيعة والكيمياء والطب والفلسفة والمنطق وغيرها • ولكنه عرف بالاختصاص بترائه الطبى • وتعتبر موسوعته الطبية المسماة « بالقانون » من أعظم المراجع الطبية فى العصور الوسطى • وقد لبثت قرونا عمدة العلوم الطبية فى الشرق والغرب • وترجمت الى اللاتينية على يد جيرارد الكريمنى ، ونشرت بعد ذلك بمختلف اللغات • وطبع « القانون » بنصه العربى واجزائه الخمسة فى مجلد ضخيم بمطبعة آل حدتشى فى رومة سنة 1593 •

اما فى الغرب الاسلامى فانا نجد فى اسبانيا المسلمة ثبتا آخر من الاسماء اللامعة ، وفى مقدمتها أبو القاسم بن خلف الزهراوى القرطبى المتوفى سنة 1013 م ، ويعتبر

أبو القاسم اعظم جراح فى الاسلام ، وكان لطرائقه المستحدثة ، تأثير عظيم فى تقدم الجراحة فى أوروبا حتى عصر الاحياء ، وللزهراوى موسوعة طبية عظيمة يتناول فيها جراحة العين والاذن والاسنان ، وله كتب أخرى فى علم الصحة والعلاج ، وقد ترجمت كتبه الى اللاتينية والقشتالية فى وقت مبكر ، وذاعت فى جميع انحاء أوروبا .

وأسرة بنى زهر الاشيبيلية ، وعميدها الوزير الطبيب أبو العلاء بن زهر ، ثم ولده أبو مروان بن زهر المتوفى سنة 1162 م ، وهو المعروف فى اللاتينية باسم Avenzoar وكان ابن زهر ، يعتبر اعظم طبيب ومشخص فى العصور الوسطى بعد الرازى ، ويعتبره تلميذه ابن رصم اعظم طبيب بعد جالن ، ويعتبر كتابه « التيسير » من اعظم مراجع الطب فى العصور الوسطى ، وكان مؤلفاته ، التى ترجمت كغيرها الى اللاتينية ، أثر عظيم ، فى سير المباحث الطبية فى أوروبا .

والفيلسوف أبو الوليد بن رشد ، الذى برع فى الطب فى الوقت نفسه ، واشتهر نفى الغرب منذ القرن الثالث عشر بالترجمة اللاتينية لكتابه « الكليات » فى الطب : ووقد ألفه فى أبواب الطب الكلية أو الرئيسية ، بعيدا عن التفاصيل الجزئية ، وهى التى عنى بتناولها وشرحها استاذه ابن زهر ، فى كتاب التيسير وقصد ابن رشد من تأليف الكليات كتابه وكتاب ابن زهر فى الجزئيات ، وحدة تكمل بعضها ، وتستوعب كل ما عرف عن صناعة الطب فى هذا العصر .

ونحن نقف فى ذكر الاسماء عند هذا الحد ، وما نود أن ننوه به هنا هو أن العلوم الطبية تقدمت على يد المسلمين ، فى العصور الوسطى ، تقدما عظيما ، وأن بحوث اطباء المسلمين واكتشافاتهم فى هذا الميدان ، كان لها أعمق الآثار فى تقدم الطب فى أمم الغرب ، وكانت مدرسة سالرنو الطبية ، التى ازدهرت فى جنوب ايطاليا منذ القرن الثانى عشر الميلادى ، من أعظم حلقات الوصل بين الشرق والغرب فى هذا الميدان . وكان لبحوث المسلمين الطبية فى مناهجها وتعاليمها أعظم تأثير ، وكان جنوب ايطاليا معبر الحضارة الاسلامية ، التى ازدهرت فى صقلية زهاء قرن ونصف ، وكان الطب يدرسى منذ القرن الثالث عشر فى معاهد ايطاليا وفرنسا على ضوء المؤلفات العربية .

ولقد كان لصقلية الاسلامية دورها الخاص في هذا الاشعاع العلمى الذى تسرب الى حواضر الغرب العلمية . وكانت صقلية فى الواقع أندلسا صغرى ، تقوم بدورها الحضارى فى ايطاليا الجنوبية ، وفى منطقة البحر الابيض الوسطى . وقد استمر هذا الدور الحضارى فى بث مؤثراته حتى بعد أن سقطت صقلية الاسلامية فى أيدي النورمان فى سنة 479 هـ (1086م) ، وغدت ارضا نصرانية . وكان الفاتحون النورمان انفسهم أول من قدر تراث الاسلام الحضارى فى الجزيرة وأول من ترجمه ، واستقى منه .

ويحدثنا الرحالة ابن جبير الاندلسى ، الذى زار الجزيرة فى سنة 580 هـ (1185م) ، ويتجول فى حواضرها مثل مسينى وبلرم واطرانيش (تراباني) عما شاهده يومئذ من أحوال البقية الاسلامية فى الجزيرة ، وعما وقف عليه من أحوال ملوك النورمان ، ومن عظيم تقليدهم لتراث الحضارة الاسلامية ، والاستقاء منه فى نظم بلاطهم ، وفى حياتهم العامة والخاصة ، واستعمال المسلمين فى معظم شؤونهم وأحوالهم ، وكونهم يؤثرون الانتفاع بعلومهم . وكان عاهل الجزيرة الدوق وجراد رجار الثانى ، يدعو الى بلاطه كثيرا من العلماء المسلمين النابهين ، من الصقليين المحليين ، ومن افريقية والمغرب ، وكان من هؤلاء ، حسبما تعرف الجغرافى العظيم ، الشريف الادريسي السبتي ، الذى وفد على الجزيرة فيما بين سنتى (524 - 535 هـ) (1130 و 1140 م) ، واستقبل فى بلاط صقلية بأعظم ترحاب ، ووضع تحت رعاية هذا الملك المستنير خريطة الشهيرة للعالم المعروف يومئذ على كرة فضية عظيمة . ثم وضع بعد ذلك معجمه الجغرافى الخالد « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » وأتمه فى شهر شوال 548 هـ (يناير 1154 م) ، منوها فى مقدمته بفضل الملك النورمانى فى تشجيعه ورعايته . ونحن نعرف أن خريطة الادريسي الشهيرة لاقليم العالم السبعة ، لبثت طوال العصور الوسطى ، مستقى لكثير من الجغرافيين الاوروبيين ، ولا سيما العلامة البندقى مارينو سانوتو (1260 - 1328م) ، الذى استرشد بها فى وضع معظم خرائطه .

وهذا ، ولم يكن نبوغ المسلمين فى ميدان العلوم قاصرا على الطب وحده ، بل كان شاملا لسائر العلوم الأخرى التى عتيت بها سائر الحضارات العظيمة . فالى جانب الطب ، كانت الكيمياء والرياضة والفلك والفلسفة وغيرها ، وهى جميعا مما يزهر

به تراث العربية . وقد كانت البحوث الاسلامية خلال العصور الوسطى ، فى هذه
الميادين تفوق بحوث سائر الامم الاخرى . وقد استطاع العلماء والمسلمون بالاحص ،
ان يقوموا فى ميدان الكيمياء باكتشافات مدهشة . وقد كانت الكيمياء العلمية ، تعتبر
فى الواقع علما اسلاميا محضا ، وبلغت ذروة ازدهارها على يد العلماء المسلمين فى معالم
الرى وبغداد والقاهرة ، وقرطبة واشبيلية . وانه ليصعب علميا ان نستعرض ذلك
الثبت الطويل من الكيميائيين المسلمين فى كل عصر وكل قطر ، ولكننا نكتفى الى جانب
ذكر أعظم عالمين مسلمين ظهرا فى المشرق فى ميدان الكيمياء ، وهما جابر بن حيان
وابى بكر الرازى ، ان نقول ان الغرب قد وقف على تجارب الكيميائيين المسلمين
واكتشافاتهم فى عصر مبكر ، وترجمت بحوث جابر والرازى كما ترجمت بحوث ابن زهر
الاندلسى الى اللاتينية منذ القرن الثانى عشر الميلادى على يد جيراردو الكريمونى ، ثم
ترجمت بعد ذلك الى مختلف اللغات الاوروبية . وكانت المعاهد الاوروبية تستقبل كتب
الكيمياء العربية بحماسة واجلال ، اذ كانت تتفوق بمادتها واكتشافاتها على الكتب
اليونانية . وقد تسرب كثير من الكلمات العربية الكيميائية الى مختلف اللغات الاوروبية،
وما زالت تمثل فيها الى اليوم ، مثل الابنيق والقلويات والكحول وغيرها (ولم تكن
مساهمة الثرات الاسلامى فى الحضارة الاوروبية فى ميدان الرياضة والفلك أقل
شأنا . وقد ظهرت عبقرية العلماء المسلمين ، فى هذا الميدان فى عصر مبكر . فمنذ القرن
التاسع الميلادى ، تتوالى بحوثهم الرياضية والفلكية . ونستطيع أن نذكر كثيرا من
الرياضيين والفلكيين المسلمين ، ممن كان لبحوثهم أكبر الاثر ، فى تطور هذه الدراسات
فى العصور الوسطى . فمنهم الخوارزمى الذى عاش فى النصف الاول من القرن التاسع،
وهو فلكى ورياضى وجغرافى ممتاز ، يصفه الاستاذ سارتون بانه من أعظم علماء
جنسه ، وأعظم علماء عصره . وقد أحدثت نظرياته الرياضية من التأثير ، ما لم تحدثه
بحوث أى عالم آخر ، فى العصور الوسطى . ومنهم الفرغانى المعروف باللاتينية باسم
Alferganus وقد عاش أيضا فى القرن التاسع ، ووضع مؤلفا شهيرا فى النجوم .
والبتانى المعروف باللاتينية Albatanius والمتوفى فى سنة 929 م ، وهو من أعظم
فلكيي العصور الوسطى . واشتهر فى اسبانيا المسلمة مسلسلة المجريطى ، الذى اشتهر

ببحوثه عن الكواكب • والزرقالي القرطبي Azarquiel الذى عاش فى أواخر القرن الحادى عشر ، والذى كانت كتبه وجداوله الفلكية أهم المصادر العربية ، التى اعتمد عليها الملك الفونسو العالم • وقد ترجمت معظم بحوث أولئك العلماء المسلمين الى اللاتينية ، واشتهرت جميعها فى أوروبا ، وانتفع بها البحث الغربى فى العصور الوسطى أعظم انتفاع •

ويجب أن نذكر الى جانب هؤلاء رياضيا مسلما من طراز خاص ، هو ابن الهيثم المتوفى فى سنة 1039 م ، والذى اشتهر ببحوثه المبتكرة فى البصريات • ويصفه الاستاذ سارتون بأنه أعظم العلماء الطبيعيين فى العصور الوسطى • وقد كانت نظرياته الهندسية والطبيعية من أعظم ما حدث منذ العصر القديم حتى القرن السادس عشر • وقد ترجمت بحوثه كذلك الى اللاتينية وكان لها فى الغرب أعظم تأثير •

ونستطيع أن نذكر من العلماء المغاربة ثلاثة اشتهروا فى ميدان الفلك والرياضيات هم أبو العباس بن البنا المتوفى سنة 1321 م • وقد كان رياضيا وطبيبا ممتازا ، وقد انتهت البنا بعض آثاره فى الرياضة والفلك • والحسن بن عمر المراكشى ، الذى عاش أيضا فى النصف الاول من القرن الثالث عشر وكان فلكيا ممتازا • وابو الحسن على المراكشى ، الذى عاش أيضا فى النصف الثانى من القرن الثالث عشر ، وقد برع كذلك فى الفلك ، وهاجر الى الاندلس ، واشتهر هناك ببحوثه الفلكية ومحاولاته لقياس ارتفاعات القطب •

وقد كان للدراسات الرياضية الفلكية الاسلامية ، أثرها العميق فى الدراسات الغربية • ونستطيع أن نذكر عدة من مشاهير العلماء الاوروبيين الذين تأثروا بهذه الدراسات فمنهم كبلر ، ورجر باكون والبرتو ماجنو ، وليونارد فيبوناتشى وغيرهم • ونبغ المسلمون فى نفس الوقت فى النبات • وكانت بحوثهم فى هذا الميدان ، من أهم ما اعتمد عليه العلم الاوروبى ، فى العصور الوسطى • وقد ازدهرت البحوث النباتية بالاخص فى اسبانيا المسلمة ، وكان من أعظم اقطابها ابن بصال الطليطلى ، الذى عاش فى عصر الطوائف ، وترك لنا مؤلفا نفيسا عن بحوثه النباتية والزراعية •

وأبو جعفر الخاقني القرطبي المتوفى سنة 1165 م ، وقد درس النباتات في افريقية واسبانيا ، ووصفها وصفا علميا دقيقا . وأبو العباس بن الرومية الاشبيلي ، المتوفى سنة 1229 م ، وهو يعتبر أعظم النباتيين والعشابين في العصور الوسطى ، وابن البيطار المالقي المتوفى سنة 1248 م ، وقد درس النبات بمصر والشام ، وآسيا الصغرى ، وبلاد اليونان وترك لنا كتابه الجامع في الادوية النباتية .

وقد ساهم التفكير الاسلامي بقسط بارز ، في ميدان الفلسفة ، وعنى الفلاسفة منذ القرن التاسع الميلادي ، بشرح الفلسفة اليونانية القديمة ، والتعليق عليها . وفي وسعنا ان نذكر ثبنا حافلا من الفلاسفة المسلمين ، الذين كان لبحوثهم أثر عميق ، في سير التفكير الاوروبي ، في العصور الوسطى وما بعدها ويكفي أن نذكر في هذا المقام من فلاسفة المشرق ، الكندي الذي عاش في القرن التاسع ، والفارابي المتوفى سنة 951 م ، والذي كان يسمى بالمعلم الثاني بعد أرسطو ، والشيخ الرئيس ابن سينا المتوفى سنة 1037 م . ومن فلاسفة الغرب الاسلامي ، ابن باجه المتوفى سنة 1138 م ، وابن الطفيل المتوفى سنة 1185 م ، وقد ترجم الكثير من بحوثهم الى اللاتينية ، منذ عصر مبكر ، وابن رشد المتوفى سنة 1198 م . وقد اشتهر ابن رشد بالاحص بشروحه لفلسفة أرسطو ، وهي التي ترجمت الى اللاتينية منذ القرن الثالث عشر ، وجعلت لابن رشد أعظم مقام في التفكير الاوروبي منذ العصور الوسطى حتى العصر الحديث . ويجب أن نذكر بهذه المناسبة فيلسوفا مسلما من طراز خاص هو العلامة المؤرخ ، الفيلسوف ابن خلدون - . فقد كان لبحوثه الاجتماعية المبتكرة ، أعظم تأثير في تطور البحوث الاجتماعية الاوروبية ، حتى ان النقد الحديث يعتبره بلا مراء واضح أصول علم الاجتماع الحديث .

وأخيرا يجب ألا ننسى ما ساهم به المسلمون ، في ميدان الجغرافيا والاكتشافات الجغرافية . فقد كان للجغرافيين العرب ، فضل كبير في اكتشاف كثير ، من أنحاء العالم القديم . وقد عرفوا الشرق الاقصى وجزائر الهند الشرقية ، وشواطئ الصين ، قبل أن يعرفها العالم الغربي ، عن طريق ماركوبولو ، بعد ذلك بنحو قرنين . وقد اكتشفوا في الغرب ، جزائر كناريا والازور ، واكتشف الرحالة الكبير ابن بطوطة بلاد النيجر وممالك

السودان فى قلب الصحراء الافريقية ، قبل ان يعرفها العالم الغربى بقرون • واخترع العرب كثيرا من الآلات البحرية ، التى عاونت فى تقدم الملاحة فى العصور الوسطى • ولقد كان الجغرافيون المسلمون ، أمثال المسعودى وابى الفدا ، واليعقوبى ، والاصطخرى وابن حوقل ، وياقوت ، والادريسي ، هم الرواد الاوائل لتعريف الغرب ، بمعظم انحاء العالم القديم •

وحتى أواخر القرن الخامس عشر ، نجد الجغرافيين ورجال البحر المسلمين يحتفظون بتفوقهم القديم فى هذا الميدان • وليس أدل على ذلك من الذى قام بارشاد المكتشف البرتغالى الشهير قاسكوداجاما وقاده من ثغر ملندى ، خلال المحيط الهندى ، حتى ثغر قاليقوظ فى الهند ، هو البحار العربى ابن ماجد ، وقد كان من أعرف الملاحين ، بطرق البحار الشرقية وأسرارها •

ننتقل بعد ذلك الى ناحية أخرى من مساهمة المدنية الاسلامية فى حضارة الغرب • ان كثيرا من الباحثين ، ينوهون قبل كل شىء بمساهمة التفكير الاسلامى ، فى حضارة الغرب فى الميادين العلمية ، ولا يعلقون كبير أهمية على مساهمته فى الميدان الادبى •

لكننا سنرى مما سنقدمه من عرض موجز لهذا الموضوع ، ان الآداب العربية كان لها اثرها العميق فى تطور الادب الغربى ، واننا نستطيع أن نتتبع هذا الاثر ، ليس فقط فى أدب العصور الوسطى ، ولكن أيضا فى كثير من نواحي الادب الحديث ، وان ما نراه اليوم من اتساع شقة الفارق ، بين الادبيين ، لا يمكن ان يدحض هذه الحقيقة التاريخية ، التى ألفت عليها بحوث المستشرقين ، فى العصر الاخير ، أعظم ضوء •

وقد بدأ هذا التأثير مبكرا ، فى اسبانيا ، حيث كان الادب العربى ، والادب القشتالى ، يلتقيان بحكم الجوار المباشر • وفى الوقت الذى وصل فيه أدب اسبانيا المسلمة الى ذروة قوته وروعته ، كان الادب القشتالى فى مراحلها الاولى • ونحن نعرف أن الادب الاندلسى يمتاز بطابع خاص من الابداع والرونق والاشراق • ونعرف أيضا أن كتاب الاندلس وشعراءها قد أضافوا الى بلاغة المشرق ، ضروبا ساحرة من الافتنان فى

الخيال ، والتعبير ، والوصف ، وابراز المعانى الحسية والنفسية الدقيقة ، فى أساليب رقيقة مؤثرة ، وهو ما يرجع الى طبيعة جزيرتهم الساحرة وحضاراتهم الرفيعة ، وما ترتب على ذلك من رقة أمزجتهم ، وسلامة أذواقهم وقد كان لهذا الادب العربى الاندلسى الرفيع ، أثر بارز فى آداب شبه الجزيرة الاسبانية . وكانت المؤثرات الاولى ، التى لقيت سبيلها ، الى الادب القشتالى تقع فى ميدان الخيال والقصص . فقد ترجم منذ القرن العاشر الميلادى ، كثير من القصص والحكايات العربية . وكانت القصص العربية ، الذائعة فى الشرق تنقل الى الاندلس ، وتنتلى فى قرطبة واشبيلية ، وسائر القواعد الاندلسية الاخرى وينقلها النصارى المستعربون ، الذين يعيشون فى قلب المجتمع الاسلامى ، أو ينقلون ملخصاتها الى مواطنيهم فى قشتالة ، حيث تصاغ بالقشتالية ، وتنشر فى سائر أنحاء اسبانيا النصرانية . وكانت أهم الآثار القصصية العربية ، التى ذاعت يومئذ ، بعض قصص ألف ليلة وليلة ، ومنها قصة السندباد التى لقيت فى الادب القشتالى نجاحا خاصا . وفى الوقت الذى ذاعت فيه هذه التراجم القصصية ، ترجم الى القشتالية من العربية ، أثر أدبى وأخلاقي عظيم ، هو كتاب « كليلة ودمنة » وأشرف على ترجمته الملك الفونسو العالم ، الذى شغف بالآداب العربية ، أيما شغف ، وترجمت فى عهده آثار عربية كثيرة علمية وأدبية .

وكانت هذه التراجم القشتالية لآثار القصص العربى ، وسيلة قوية لذيوعها فى فرنسا وايطاليا ، وباقى الامم الغربية ، حيث ترجم الكثير منها الى اللاتينية وغيرها ، وكان لها أثرها فى تطور الآداب الأوروبية ، فى عصر الاحياء ومن بعده ، بل لقد ظهر أثرها واضحا فى مؤلفات كثيرة ، من أقطاب عصر الاحياء ، مثل بوكاشيو وجيرالدى ، وشوسر ، وجيشاردنى ، وغيرهم ظهر فى خيالهم وفى أسلوبهم ظهورا قويا .

والى جانب هذا التأثير القصصى المحض ، كانت ثمة مؤثرات أخرى ، من طراز أرفع وأعمق ، يمتزج فيها الخيال بالناحية الفلسفية والاخلاقية ، فان النقد الحديث عملا يؤكد لنا أن دانتي شاعر ايطاليا الاكبر ، قد تأثر فى كثير من كتاباته ، بتراث التفكير الاسلامى . ففى كتاب « الجحيم » يعرض دانتي من الفكر والآراء ، ما يمت بصلة

قوية إلى فكرة الاسراء الاسلامية ، وإلى بعض مؤلفات أبي العلاء المعرى . وفى « الكوميديا الالهية » وفى « الحياة الجديدة » يوجد ما يدل على أنه قد تأثر بآراء الفيلسوف الاندلسى المتصوف ، محى الدين بن عربى . وقد وصلت هذه المؤثرات إلى دانتي فيما يبدو عن طريق أستاذه Brunets Latini الذى كان ملما بالثقافة العربية ، أو عن طريق اطلاعه على بعض التراجم اللاتينية لآثار الادب العربى .

وهناك أثر عربى من نوع فريد ، كان له أثره القوى فى الادب الاوروبى وذلك هو قصة ابن طفيل الفلسفية المسماة « حى بن يقظان » التى يصفها الاستاذ سارتون بأنها كتاب من أشد كتاب العصور الوسطى طرافة وأصالة . وهى قصة الانسان الاول يتلمس سبيله فريدا مستقلا . إلى الحياة والمعرفة عن طريق الالهام والحاسة ، يتخلل ذلك كثير من المعلومات العلمية القيمة . وقد كتب ابن الطفيل قصته فى القرن الثانى عشر ، وترجمت إلى العربية منذ القرن الرابع عشر ، ثم نشرت مع ترجمة لاتينية ، فى أواخر القرن السابع عشر ، وترجمت على اثر ذلك إلى الانجليزية ، وكان لها تأثير دينى وفلسفى ، وتربوى عميق ، فى أدب القرن الثامن عشر ، وكان من أشد الآثار الغربية الادبية ، التى ظهرت فى هذا العصر ، تأثرا بها ، قصة دانييل ديفوى الشهيرة « روبنضى كروزو » التى ظهرت فى سنة 1719م ، بعد ظهور التراجم اللاتينية والانجليزية ، لقصة حى بن يقظان ، بنحو ثلاثين عاما .

وقد كان للشعر العربى ، كما كان للنثر أثره العميق فى الادب الاوروبى . وينطبق ذلك بنوع خاص ، على الملاحم الشعرية ، وشعر الفروسية . وقد تسرب هذا الاثر ، بنوع خاص من اسبانيا المسلمة ، إلى الادب القشتالى ، وانتقل بواسطته إلى جنوب فرنسا وايطاليا . ويمتاز الشعر الاندلسى برقته ، وروعة خياله ، وتنوع مناحيه وأوزانه . وقد ظهر هذا التأثير ، بنوع خاص فى الملاحم الشعرية القشتالية ، لا سيما فيما كتب عن « السيد الكنبيطور » وهو الذى اشتق لقبه El-Cid من كلمة « السيد » العربية . وكذلك كان للملاحم الموريسكية ، التى تصور الاذواق والعادات الاندلسية ، أثرها فى الادب القشتالى حتى القرن السابع عشر ، بل يرى بعض الباحثين ،

أن يجل ثرفانتس أعظم كتاب اسبانيا ، قد تأثر بأساليب الملاحم العربية ، وتقاليد الفروسية الإسلامية ، في قصته الخالدة « دون كيخوتي » .

والى جانب تأثير الملاحم العربية ، فى الادب القشتالى ، كانت تقاليد الفروسية الإسلامية ، تحدث أثرها العميق ، فى تقاليد الفروسية الأوروبية ، فقد نقلت فروسية اسبانيا النصرانية ، من جارتها اسبانيا المسلمة ، كثيرا من تقاليد الفروسية الاندلسية ، ثم انتقلت منها الى مختلف بيئات الفروسية الأوروبية . وكانت الفروسية الاندلسية ، بتقاليدها النبيلة ، ومظاهرها الرائعة ، مثار الإعجاب والاحلال ، فى مجتمعات العصور الوسطى ، وكانت بذلك تحدث أثرها فى قصص الفروسية الأوروبية .

بيد أن أثر الشعر الاندلسى ، فى الادب الغربى ، يبدو أعمق وأشد وضوحا ، فى ميدان الشعر الغنائى . فان الموشحات الاندلسية ، التى ابتكرها ، وبرع فى نظمها ، شعراء اسبانيا المسلمة ، أثرت بأوزانها ، المبتكرة ذات القوافى الخاصة ، فى الشعر القشتالى ، وفى أوزانه ، وتسرب هذا الاثر الى الشعر البروفنسى ، فى جنوب فرنسا ، وكذلك كان للزجل الاندلسى ، الذى وصل الى ذروة افتنانه ، على يد ابن قزمان ، المتوفى سنة 1160 م ، والذى كانت تمثل فيه تقاليد الاندلس الادبية ، أبداع تمثيل ، أثره البعيد ، فى الشعر الغنائى القشتالى والأوروبى ، وكان هذا الزجل يمتاز بنوع خاص ، بلونه الغنائى الاخاذ ، ونزعتة الشعبية المحببة . وكانت الازجال الاندلسية ، تقتنى على ضفاف الوادى الكبير ، الفاصل بين الاندلس واسبانيا النصرانية ، وكانت أنغامها تتردد فى الجانب الآخر ، وتحدث أثرها فى توجيه الاساليب الشعرية والغنائية ، وتسربت هذه الآثار كلها ، عن طريق اسبانيا النصرانية ، الى جنوب فرنسا والى شمال ايطاليا ، حيث ظهرت قوية ، فى نوع جديد من الشعر ، يمتاز بلونه الغنائى ، ونزعتة الدنيوية اللادينية ، التى تتجه نحو أقاصيص الحب وتوازعه . وكان أبطال هذا النوع الجديد من الشعر ، طائفة التروباردو ، التى ازدهرت فى القرنين الثانى عشر والثالث عشر فى اسبانيا وفرنسا وايطاليا ، واستمر تأثير هذه النزعة الغنائية ، فى الشعر الأوروبية ، قوية تتردد حتى القرن السابع عشر ، وتسربت آثارها الى الشمال ،

وظهرت في إنجلترا واسكتلندا • وقد كشفت دراسات المستشرقين ، لاغاني ابن قزمان ،
عن تتبع آثارها الكثيرة ، في الشعر الغنائي الاوروبي •

ويلاحظ أنه لم يترجم ، من قصص ألف ليلة وليلة ، في العصور الوسطى ، سوى
القليل • وكان لهذا القليل ، الذي ترجم معظمه الى القشتالية واللاتينية أثره في ميدان
القصص الاوروبي • ثم ظهرت الترجمة الكاملة لآلف ليلة وليلة ، لأول مرة في أوائل
القرن الثامن عشر ، ظهرت أولا باللغة الفرنسية ، ثم بسائر اللغات الاوروبية ، فكان
ظهورها حادثا أدبيا عظيما • وسرعان ما ظهر أثرها في مؤلفات ، كثير من كتاب
القصص الاوروبي ، ولا سيما كتاب القصص الخرافية ، مثل « الاخوين جريم »
و « هوفمان » و « هانس اندرسن » وغيرهم •

هذا ولم تقف مساهمة المدنية الاسلامية ، في تكوين مدينة الغرب ، عند مؤثراتها
العلمية والادبية • ولكنها ساهمت كذلك بقسط بارز في ميدان الفنون والصناعات •

وقد كان الفن الاسلامي ، في بدايته ، يعتمد على الاقتباس ، من تراث الحضارات ،
التي ورثتها الدولة الاسلامية في البلاد المفتوحة ، مثل الحضارتين الفارسية والبيزنطية ،
والحضارة القوطية في الغرب • ولكن ما كاد يأتي القرن الثالث من الهجرة ، حتى أخذ
الفن الاسلامي ، يستكمل شخصيته المستقلة ، ويبدو في صورته المبتكرة الاخاذة • وكان
فن العمارة والزخارف يومئذ ، أبرز ما فيه من الصور الحية القوية ، فكانت القصور
والمساجد في المدن الاسلامية ، تبدو نماذج فنية بدیعة •

وظهر تأثير الفن الاسلامي ، في مدينة الغرب ، بنوع خاص ، في صقلية ، وشبه
الجزيرة الاسبانية ، حيث كانت الحضارة الاسلامية ، تعيش هنالك ، على مقربة من أمم
غربية نصرانية • فمن صقلية تسربت مؤثرات الفن الاسلامي الى ايطاليا ، ومن الاندلس
تسربت مؤثراته الى قشتالة ، ومنها الى جنوبي فرنسا •

وقد كان أثر العمارة الاسلامية ، أشد ما يكون ، داخل شبه الجزيرة الاسبانية
فكانت القصور الملكية الاسبانية ، نماذج من القصور الاندلسية ، وكانت خطط المساكن ،
في معظم المدن القشتالية ، تغلب عليها خطة المنزل الاندلسي ، بل ظهر هذا الاثر في

فيها مسلمو الاندلس وأنشأوا لها المصانع العظيمة ولا سيما في شاطبة وطيطة ، ونقلها عنهم الاسبان ثم انتقلت الى أوروبا ، عن طريق فرنسا ، وذاعت فيها منذ القرن الثالث عشر . وقد طبق المسلمون ، تفوقهم في الكيمياء ، في ميدان الصناعة ، فبرعوا في صنع الادوية والعقاقير ، واستخراج العطور ، وتركيب الاصباغ المختلفة ولا سيما اللون الذهبي . وكذلك ازدهرت صناعة المنسوجات ، ولا سيما الصوف الحرير ، على يد المسلمين ، واشتهرت دمشق ودمياط في المشرق ومالقة والمرية في المغرب ، بمنتجاتها الصوفية والحريرية الممتازة ، طوال العصور الوسطى . وانتقلت صناعة الحرير من الاندلس الى ايطاليا ، التي اشتهرت بصناعة الحرير ، في تلك العصور ، وما زالت تحتفظ بتفوقها فيها حتى الآن . وبرع المسلمون ، ولا سيما الاندلسيون ، في صناعة الاسلحة وكانت الاسلحة الاندلسية من أنفس ما يقتنى . وما زالت مدينة طليطلة تحتفظ ببقية من تفوقها القديم . في هذه الصناعة ، منذ أيام المسلمين . وكذلك نبغ مسلمو الاندلس في كثير من الصناعات الدقيقة ، مثل المنتجات الجلدية الفاخرة ، التي ما زالت في قرطبة ، تحتفظ حتى اليوم ببقية منها . ومثل صناعة الآنية الخزفية الملونة ، والقيشاني الفاخر ، وهي صناعة ما زالت تزدهر الى اليوم في اشبيلية ومالقة . وقد لبث الموريسكيون ، منذ سقوط الاندلس زهاء قرن ، يحتفظون بتراث آبائهم ، في الفنون والصناعات ، وهو تراث تلقت اسبانيا منه الكثير ، وما زالت المتاحف الاسبانية تنص بكثر من التحف والآنية الفخمة ، من صنع مسلمي الاندلس في مختلف العصور .

هذه اللحاحات العابرة عن مساهمة المدنية الاسلامية ، في مدينة الغرب تقدم الينا فكرة عن الدور العظيم ، الذي قامت به المدنية الاسلامية ، في هذا الميدان . ولقد حجبت عصور التأخر والانحطاط التي توالى على العالم الاسلامي والعربي ، ولا سيما منذ بسط الترك العثمانيون سيادتهم ، بالنار والسيوف ، على كثير من البلاد الاسلامية ، التي كانت تتمتع بحضارات زاهرة ، حجبت هذه الحقيقة التاريخية الناصعة ، وغلبت نزعة التحامل والنكران . على معظم البحوث الاوروبية ، التي تناولت هذه الناحية . ولكن البحث العلمي المتزه ، لم يعدم أنصاره وحججه ، ومنذ القرن التاسع عشر الى يومنا ، تلقى الاضواء تباعا على حقيقة هذه الجهود الحضارية العظيمة ، التي ساهمت بها العلوم والآداب ، والفنون الاسلامية العربية في ميدان الحضارة الانسانية .

تأثيرات ابن رشد في أوروبا وتصحيح التفسيرات الخاطئة عنه

الدكتور سلفادور غوميث نوغاليس

أستاذ فلسفة بالمعهد الإسباني
العربي للثقافة - جامعة مدريد
- إسبانيا -

لقد كتبت عددا من الاعمال حول تأثير الفكر والحضارة
الإسلاميين في النهضة المسيحية الأوروبية (1) وعلى
وجه التقريب تركزت كل هذه الاعمال بصفة خاصة حول
شخصيتين عظيمتين منقطعتي النظر في المجال الإسلامي
ونظيره المسيحي وهما ابن رشد فيلسوف الأندلس
الإسلامي ، وتوماس الأكويني الذي أعلى من شأن اللاهوت
المسيحي في القرن الثالث عشر .



ولقد انتهيت مؤخرا من نشر قائمة وافية جدا بالدراسات التي لها صلة بتوماس
الأكويني والحضارة العربية حيث يبرز بوضوح الطابع الإسلامي في تجديد الفكر
المسيحي في العصور الوسطى ، فثمة ستمائة وخمسة وثمانون عملا ما بين كتاب ومقال
تعترف بصوت عال بوجود وعظمة هذا التأثير .

وقبل أن ادخل الى الموضوع الاساسى لمحاضرتى أريد أن أقدم له بكلمة قصيرة عن امتداد ونوعية هذا التأثير .

ويهمنى أولان أنبه الى أن تخصصى هو الفلسفة الاسلامية ، ومن هذا العنوان أريد أن أبدأ .

لقد دار الجدل كثيرا حول الاسم الذى ينبغى أن يطلق على الفلسفة التى ازدهرت فى ظل الاسلام (2) . ويبدو لى أن موضوع النقاش حول الاسم فى هذه الحالة ليس مجرد تشدق بالكلام . فهناك نزعة عن بعض الكتاب الغربيين غير المتضلعين فى الثقافة الاسلامية لاختراع الفلسفة الاسلامية للمذهب العقلى وفقا لحطة الفلسفة المسيحية الغربية التى فيها تحققت علمانية الفلسفة ، حتى رجال اللاهوت المسيحي يرون أن التفلسف هو التفكير بعيدا عن الوحي ومهتديا بالنور الطبيعى ، وبعد ذلك ظهرت محاولات التوفيق فى هذا الصدد .

إذا كان العقل قد خلقه الله ، والوحي هو كلمته فمن المستحيل أن يوجد التناقض بين فعل الله وكلمته وهذا النسق من علمانية العلوم فى الاسلام لا يمكن أن يؤخذ كظاهرة عامة لا تتبع الفلسفة الاسلامية من مضمون دينى مثير للجدل وانما أكثر من ذلك فالتفكير الانسانى نفسه يخضع لتأثير الهداية الالهية .

ومن هناك فالمعرفة الاساسية للانسان يدركها المسلم كشيء يوجد فيما أنزله الله فى القرآن الكريم . سواء فى الناحية الدينية ، أو فى التشريع الاخلاقى أو فى المجال السياسى ، أو العلمى ، أو الثقافى .

ومما سبق يمكنك أن تسميها ومعك كل الحق - الفلسفة الاسلامية فهى تفكير مستغرق اما فى حروف القرآن واما فى أعماق الصبغة القرآنية اذا استوردنا أكثر فبنفس السبب التى أمكننا أن نسميها به فلسفة اسلامية يمكننا أيضا أن نطلق عليها فلسفة نبوية .

يمكن الحديث عن تأثير الثقافة الاسلامية فى جميع مجالاتها . ولقد أعددت بالفعل كتيباً ليستعمله طلابي فى الجامعة دفعا لهم الى دراسة اللغة العربية التى هى لغة

القرآن الكريم - وفيه حددت أن الثقافة الغربية ، وبالأخص الإسبانية مدينة للثقافة الإسلامية المكتوبة بالعربية في جميع المجالات ؛ ولا شك أن في هذا الملتقى كثيرا من المتخصصين الذين سيتكلمون في هذه المجالات .
ولتسبحوا لي بالتركيز على مجال تخصصي :

أعتقد أنه أصبح مقهوما من الصيغة التي شرحتها ن الفلسفة لا تستطيع أن تبقى بعيدا عن الفكر الإسلامي بل على العكس فانها واحدة من أعظم مآثر ماضيه .
لقد تعرض هذا الموضوع للنقاش وبالنسبة لموقفى الحالى فاننى قد نشرت أيضا كذلك مقالا أود اعطاءكم عنه فكرة مقتضبة . (3)

ان قراءة المؤلفين المسيحيين للأعمال الفلسفية الإسلامية ظاهرة لا يمكن لاحد انكارها على الاطلاق . ويكفى للدلالة على ذلك اختيار قائمة المؤلفين المسلمين وأعمالهم مثبتة في كتابات مؤلفى المسيحية فى العصور الوسطى .
وينبع الجدل من مسألة أكثر دقة :

هل تشير هذه الدلائل الى وجود مدارس أو اتجاهات من التفكير الذى يمكن تسميته بالاسلامى داخل الحضارة الاوروبية ! سوف أشرح سؤالى عندما أحاول شرح أصول الفلسفة المسيحية فان بإمكاننا أن نكتشف فى الحال تيار التفكير الارسطا طاليسى والافلاطونية الجديدة ، وذلك بحسب وجود ارسطو أو افلاطون ، حيث ترك ما يشك عنه فى أعمال كاتب ما أو مدرسة ما . هل يمكن أن يقال نفس الشيء عن مؤلف اسلامى أو مدرسة اسلامية ؟

بالنسبة للبعض المسألة غير معروضة للبحث منذ البداية فالفلسفة العربية لا يمكن أن تكون بالنسبة لهم أكثر من صورة للفلسفة الاغريقية . يمكن على الاكثر السماح باختلاف فى الصيغة فيما هو أرسطى أو ما هو من الافلاطونية الجديدة عند هذا المؤلف أو ذلك ، أو عند مدرسة محددة . وعند خلو فلسفة ما من الاصاله فانه يستطيع بصعوبة الحصول على أثر خاص بها (4) . هذا الاسلوب من البحث فى الوقت الحاضر من الصعب عليه أن يصمد بهذا القدر من الحشونة والفظاظة . عدد من المتخصصين

العرب وعلى الاخص الاستاذ الدكتور عثمان أمين ، وغيرهم من الباحثين الاوروبيين
قد أبرزوا الى حد التخمّة ، ان الثقافة العربية ليست مجرد تكرار لسابقتها ، وليست
قليلة من تلك النقاط التي تلمع فيها أصالة الثقافة العربية مطلقة في اعلى الآفاق .

ونفس الشيء في كتاباتي ، في غير قليل منها ، وبشكل ملح في قاعة الدرس
ومحاضراتي أحاول أن الفت نظر قرائي وطلابي ، انها ليست عناصر قليلة تلك التي
لا تكون فيها الفلسفة الاسلامية مجرد تكرار للفلسفة الهيلينية ، بل هي عبارة عن
صياغة جديدة تبرز فيها عناصر ذاتية المزاج الاسلامي لم تكن معروفة من قبل ، ومن ثم
فالفلسفة الاسلامية هي واحدة من الفلسفات الاصيلية ، ومن هذه المسلمة ، ليس هناك
طريق آخر غير أن نضع هذا السؤال . هل الاسلام قد أثر في أوروبا كمجرد ناقل
أو كمنظرة للثقافة الهيلينية أو يوجد ما يمكن رؤيته من آثار هذه الموضوعات الاصيلية
حقا في الفلسفة الاسلامية عند المؤلفين المسيحيين ؟ .

ان الدور كمنظرة لعبور الثقافة معروف لكل مؤرخي فلسفة العصور الوسطى ،
فالغرب ظهروا أمام اللاتين كأفضل المعلقين والشارحين للفلسفة الهيلينية . وعلى
وجه الخصوص لفلسفة من يعدونه أميراً للفلاسفة أرسطو وهذا وحده يكفي للشهادة
على قدرة ذكاء العقل الاسلامي .

لكن علاوة على كونهم قد قاموا بنقل تفكير القدماء فانهم قد صاغوا أفكاراً جديدة ،
وهذه الأفكار تركت طابعها في التفكير الغربي نحاول أن نحدد ذلك الدور بصورة أوضح :
بما أنه في الغرب لم يوجد فيلسوف قام بنقل طريقة فيلسوف مسلم حرفياً فانه
كذلك لم يوجد الفيلسوف المسلم الذي اقتصر على ترجمة تفكير العباقر السابقيين .

ما كان يسمح به فقط عند هؤلاء أو في المدارس المؤسسة على آرائهم هو قبول
الأفكار الرئيسية للمفكرين المسلمين ، أو صيغة الحركة لمدرسة ما استلزمت الاستلهام
في تطويرها لشخصيتها الخاصة .

عند القيام بدراسة تسلسلية للفكر المسيحي في العصور الوسطى لمعرفة كيف
تطمع بالثقافة الاسلامية يمكننا أن نرى في الجامعات الكاثوليكية ثلاث اتجاهات رئيسية

عند وصول التفكير الاسلامى الى أوروبا ، وكل واحد من هذه الاتجاهات يحاول أن يفرض هيمنته :

الاولى : الاغسطينية ، ومؤسسها الرئيسى القديس أوغسطين الجزائرى ، وتعتمد فى اللاهوت على الكتب المقدسة ، وفى الفلسفة على افلاطون .

والثانية : هى الافلاطونية الجديدة بسماتها الصوفية وهى فلسفيا تتبع افلاطون مدعما بعناصر شرقية واسكندرانية ، وخاصة الدونيسية المستعارة Pseudodionisio واسكوتو انيرخينا Escoto Erigena

والثالثة : هى الارسطية بسماتها العلمية ، أريسطو كان غير كامل - فقط فى المنطق وفى بعض كتاباته فى الطبيعة ، وجاء العرب ليكملوا هذا الاتجاه الثالث فأدخلوا أرسطو كاملا فى ترجماتهم وشروحهم .

ابن سينا ، أغنى الافلاطونية الجديدة ، مقدا لها علاوة على ذلك ملائمة بين الفلسفة الاغريقية والفكر الدينى ، واستخدم ذلك كقاعدة لتجديد الفلسفة المسيحية فى القرن الثالث عشر الميلادى . وقبل ذلك فى أحد أعماله اهتمت بما قد أعطته الافلاطونية الجديدة ، العربية من أجل غنى الافلاطونية الجديدة اللاتينية Néoplatonisme (5) .

وأخيرا الاغسطينية وهى التى بدأت مقاومة صلبة لاختراق التفكير الاسلامى لكونها الفلسفة الاقرب الى التقليدية ، قليلا ، قليلا لم تستطع مقاومة اغراء الاضاء النابعة من الاتحاد مع العقل الفعال مثلما ظهر فى الفلسفة الاسلامية ، وبالذات عند ابن سينا .

كثر النقاش حول ما اذا كان يمكن الكلام عن مذهب لابن سينا أو مذهب لابن رشد لاتينيين ، لن نتكلم أكثر الا عن المؤلفين الذين خلقوا بصورة واضحة ثورة فى الفكر المسيحى فى العصور الوسطى . ففى نظر الكثيرين فان مذهب ابن سينا أو الرشدية عبارة عن شىء ثانوى بحيث لا يمكن اطلاق اسمائهم على أية مدرسة فى الغرب . على الاكثر من المستطاع اطلاق الاسم مجردا على بعض حالات مؤكدة من الافكار الهرطقية ، التى خلقت تيارات جديدة بالاستنكار من السلطات الجامعية فى الجامعات الكاتوليكية - أعنى - حسب هؤلاء المؤلفين : ابن سينا وابن رشد كان تأثيرهما سينا فقط . ولكن على أساس تصحيحات المستشرقين هذه النظرة تمضى الى الاختفاء .

بالنسبة الى ابن سينا قلت في مناسبة أخرى : « ان ابن سينا بفلسفته في الكائنات وبحوثه الخاصة بعالم الملائكة قوله في اللاهوت الطبيعي ، ملائحته بين الله والعقل ، حاسة الدينية واقترايه من الله . استطاع أن يقدم لنا بهذا على وجه الخصوص النظام الامثل لجمع القديس أغسطو Augustin والديونيسية المخل Pseudodionisio واسكوتو ايرخينا Escoto Erigena مع افلاطون وأريسطوطاليس ، ولقد بدأ بهذا كالفيلسوف النموذجي ليشرح لنا العلاقات بين الانسان ، والعالم ، والله . (8)

وبالتأكيد يمكن القول عن مذهب لابن سينا صحيح داخل التفكير المسيحي ولقد وجد الكثيرين من المؤرخين لفلسفة العصور الوسطى قد عرفوه كما قد قلت ولذلك فليس من داع للاستطراد .

الشيء الذي حتى الآن لم يفتح له الطريق هو فكرة « الرشدية المؤمنة في الفلسفة المسيحية » لقد سكت كميات كبيرة من الحبر لازالة ما فرض على ابن رشد من أفكار هرطقية والتي تركزت في فكرتين سيكون من الصعب جدا اقتلاعهما .

الفكرة الاولى : وجدت رشدية لاتينية في الجامعات الاوروبية واستمرت الى فترة متقدمة جدا من القرن السادس عشر .

الفكرة الثانية : ان خصائص هذه الرشدية متعارضة تماما مع التفكير المسيحي لدرجة أن الصفة الوحيدة التي يمكن أن تنطبق الى هذه الرشدية هي الاحاد والهرطقية . وأنا أتفق مع الرأي الاول . ولكنني لست مع الثاني بأنة طريقة من الطرق . أملا أن أقدم لكم الآن باختصار نتائج ابحائي .

هناك شيء بديهي لا يمكن لاحد أن يخفيه ، وهو وجود تأثير مباشر لابن رشد عند المؤلفين اللاتينيين حمل اسم الرشدية لدرجة انه في الغرب عندهم فكرة ضرورة أن يمضى الاسمان معا : ابن رشد اللاتيني ومن هنا حدثت خطورة الجهل بأنه وجدت أيضا رشدية عبرية ، وكذلك رشدية عربية ، كان شيئًا محزنًا ان رجلا مات في عمر مبكر هو الباحث الاسلامي العظيم محمود قاسم : مرات عديدة حدثني عن فكرة دراسة وافية لابن رشد في المؤلفات المكتوبة باللغة العربية .

عن الرشدية اللاتينية فما شك من مدن مثل باريس ، اكسفورد وكراكوفيا ، Crakovie ، بادو Padua ، وبالرمو Palermo ، وشلامنقة Salamanca ، والقلعة Alcala ، كرروا بما لا نهاية له اسم ابن رشد في تأكيدهم أو معارضتهم لمذاهبهم . وبهذا لم يكن ابن رشد دائما ملحدا ، وهذا ما حاولت تأكيده في العديد من مقالاتي (7) وان قائمة العضلات التي أثر فيها تشهد بذلك بصورة واضحة . حتى اذا وجدت المشكلات التي لا يظهر فيها الاسم . فانه عدة مرات يبدو في طرح المشكلات نفسها . مرات أخرى كنقاط للتدليل على أبحاث لاحقة ، وأخيرا استيعاب أفكار ابن رشد لايجاد التكامل في تركيب أفضل .

فلنقم باحصاء بسيط ، بطريقة برنامجية للمواد التي تلقى فيها اللاتيني تأثيرا عن ابن رشد ، في موضوع العلاقات بين الايمان والعقل في فلسفة الكائنات وعلم الفلك حيث فيهما اعتماد اللاتين الاكبر على العرب . تحت تأثيرهم ، رفضوا فكرة أن الكواكب هي المحرك الاخير للعالم ، وهذا في ذاته لا يمكن ن يكون شيء آخر غير قريحة صافية وبسيطة .

من المعتاد القول في نظرية الهيلوانية ان القديس توماس Thomas كان اول من صاغها ولكنه تجاهل بكل صراحة منذ مدة طويلة من قبل تكلم ابن رشد مدافعا عنها . ونفس الشيء بالنسبة للتفرد بالمادة قد مر بمراحل مختلفة حيث مضى المؤلفون اللاتينيون منطلقين مع تيار أعمال ابن رشد وكذلك في نظرية حركة الاجسام في علم الانسان « الانثربولوجيا » فان تأثير ابن رشد يبدو حاسما وقاطعا ، وفي نظرية المعرفة يلعب اسهام العقل الفعال دورا رئيسيا . موقفه الذي كان اراديا أكثر منه عقليا كان أيضا النغمة الفكرية لعدد غير قليل من المؤلفين الغربيين . كل شروحه وتعليقاته حول مختلف أجناس العقل ستلعب دورا مهما في الجامعات الاوروبية ولكن سنتحدث عن هذا حالا في نص آخر .

في علم ما وراء الطبيعة . ميتافيزيقيا عديدة هي النقاط التي تعتمد فيها أوروبا على ابن رشد . اعدادهم كافية هؤلاء المؤلفون الذين يفكرون مثل الفيلسوف القرطبي ، ان

وجود الله يجب أن يبرهن عليه قبل معالجة ما وراء الطبيعة ، حيث أنه يجب أن يكون وجود الموضوع سابقا على العلم الخاص به . ربما بوضوح أقل قد اشترك فلاسفة عرب آخرون بالاضافة الى ابن رشد الذي كان له الاسهام فى الثورة العظيمة داخل النظام الاريسطى والناجمة عن فكرة شمولية الخلق ، وهذا يحمل معه ادخال فكرة العرض ووجود العرض مما سيدخل ، الوجدتين الميتافيزيقيتين للشئ والجوهر من أجل تفسير المحدود ، كذلك ادخال الجوهر والوجود من أجل تفسير العرض .

وفى نفس الوقت فان علم ما وراء الطبيعة فيه شجب كل الشجب للصدفة ، وهذا عولج الى حد كبير بالدليل عند ابن رشد ، وقد صارت براهين وجود الله عند القديس توماس عتيقة فى المسيحية ، ونفس المصطلح « طريق » مأخوذ من قاموس المصطلحات العربية ، وحتى التسميتان العربيتان « طريق التنزية » و « طريق التشبيه » قد أخذ أيضا فى *Via emotionis* و *Via analogiae* وفى مشكلة التشبيه فان نظام الاولية واللحوق جوهرى لتحقيق مفهوم الواقعية ، حيث ينبغى ان يتحقق أولا فى كائن ثم فى آخر ، وتلك حاشية تشبيهية أخذها المدرسون المسيحيون بشكل عام من العرب . وأخيرا فى مسألة الصفات الالهية ، يوجد تعيين صفات الكمال والنقص ليست الا تعبيرات عربية أن البناء العربى يمكن أن يقيم فى معالجة القديس لوضوح مع عدد غير قليل من المدرسين الغربيين .

وفى النهاية فان النور الالهى *Lumen gloriae* استشفاف كاف وملحوظ من تركيز الكلاميين المسلمين فى الحديث عنه .

هذا هو عدد ما أمكننا قوله بالنسبة للنقاط الاكثر أهمية ، والتي يمكنك القول فيها بالتأثير المباشر لابن رشد فى الفلسفة المسيحية . ينبغى أن نضيف أيضا اذا أخذت الرشدية الاجزاء الاكبر من واجهة حركة الهرطقة داخل المسيحية وذلك لانهم جعلوا ابن رشد يقول أشياء لم يقلها قط ، والتفسير بسيط ، فبين علماء اللاهوت والفلاسفة المسيحيين وجد العديد من الذين تابعوا مبادئ ابن رشد مستخرجين منها استنتاجات لم تمر اطلاقا برأس ابن رشد ، وربما استنتاجات الاكثر برزوا هي :

« مبدأ ثنائية الحقيقة » ومبدأ وحدة الوجود ، ومبدأ وحدة العقل الانساني ، ولنقل كلمة واحدة فقط حول المبدأين الاولين لنتوقف قليلا عند الثالث . والذي أعتقد انني قد وجدت بؤرات جديدة تصحح المفهوم المدرسي في العصر الوسيط للمسيحيين .

بالنسبة لنظرية ثنائية الحقيقة ، وجد مؤلفون مسيحيون في مواجهة صعوبة التصالح بين الحائق المنزلة وبين العقل ، سمحوا بأن شيئا يمكن أن يكون مؤكدا بالتنزيل ، وزائفا في الفلسفة ، ونسبوا ذلك كثيرا الى ابن رشد . ولهم شيء من الاساس ، حيث قال ابن رشد بإمكانية أن يستخدم التنزيل لغة استعارية متميزة عن اللغة الفلسفية وأيضا في ظاهرها تبدو متعارضة معها لتناسب العقلية الشعبية المختلفة عن الفلسفية في حالة إمكانية وجود حقائق فلسفية ليس العامي لديه استعداد لفهمها ، ويمكن القول باختلاف في المنهج وفي الكلمات دون تعارض داخلي في المحتوى بأي شكل من الاشكال ، فعلا يوجد يهودى رشدي اسمه اسحق البلاج Issac Albalag الذي أجاز بوضوح نظرية ثنائية الحقيقة ، ولكن هذا بالتأكيد ليس من عقلية ابن رشد في شيء كما قلنا مرارا وتكرارا . وكذلك ليس من الممكن القول بأن نظام ابن رشد - حسب معاييرى - كذلك نظام من الفلاسفة العرب يمكن أن يؤدي الى وحدة الوجود .

وفي مواجهة غرو وجود الله للضمير الانساني يمكن أن يعد مستحيلا القدرة على التفكير في شيء آخر وهذا ما أسميناه بوحدة الوجود في التفكير ، وعلى أي الاحوال فلا يوجد في مثل هذه الحالة تطابق بين الوقائع ، ولا يمكن الكلام على وحدة وجود للكائنات (8) ونفسه سيمكن من القول بالحاد ابن رشد أو على عقلانية متضمنة التنزيل ، واليوم لا يمكن الشك في التدين الاسلامي لاي واحد من الفلاسفة الكلاسيكيين في الاسلام (9) . وربما تكون النقطة الهرطقة الوحيدة للمسيحية ، مثلها للسنة الاسلامية قد تكون نظرية ابن رشد وعديد من الفلاسفة المسلمين حول أزلية الكون ، وان الأدلة التي أضافها ابن رشد في صالح أزلية الكون أنتجت جدلا بين اللاهوتيين حتى أن القديس توماس قال : انها نظرية ليست على اتفاق مع الحقائق المنزلة ، ولكنه في كلامه عنها فلسفيا لم يكن هناك دليل ما عقلي لشجبتها .

والآن أريد الانتهاء من ذلك الخط الذي يعرض أن ابن رشد ليس بالهرطقي كما يريد مسيحيو القرون الوسطى تصويره به .

سنوات عديدة من الدراسة في هذا الموضوع ولم أرغب في تقديمه للجمهور قبل أن أكون مطمئنا بصورة كافية الى أن موقفي يستطيع أن يبرهن عليه بصورة علمية . وعلى أن اعترف انني حتى اللحظة لم أجد أحدا يشاركني تفسيري ، فاعداً ابن رشد والذين يمكن أن تجد من بينهم القديس البرت العظيم Albertus Magnus والقديس توماس الاكوينى Tomas de Aquino ورشدي العصور الوسطى . وحتى بين المحدثين ليس فقط منهم المدرسون الجدد ، بل أناس يعرفون العربية واعتادوا تبني موقفا أكثر تفهما لصالح الفكر العربي .

مثلا حالة المستشرق الاسباني الشهير أسين بلاثيوس Palacios في كتابه (10) كل هؤلاء يزعمون رأيا مخالفا لرأى أعنى معضلة وحدة العقل لكل النوع الانساني .

باختصار شديد جدا على أساس هذه النظرية فكل انسان يملك ذاتية شخصية عندما يكون في الوجود فقط ، ومنذ اللحظة التي تغادر فيها أرواحنا عالم المادة تترك كونها ذاته لتكون مندمجة في وحدة الجنس وعلى هذا الأساس تكون خالدة ، ولا ينطبق ذلك الا على ذوات النوع الانساني دون كل الذوات ، النتائج ستكون خطيرة جدا داخل الاسلام مثلها داخل المسيحية ولكن اليوم لحسن الحظ يمكنني القول أن هذا النص ليس لابن رشد ، لم أكن رأيت ذلك واضحا هكذا في البداية ، توجد نصوص ، وعلى وجه الخصوص في الترجمات اللاتينية والتي بدا لي فيها أن وحدة العقل الانساني كانت الشيء الوحيد الذي يمكن قراءته في النص . ولكن وجد آخرون ، مع كونهم أكثر وضوحا من السابقين فان رأيهم بالسماع بوحدة العقل الانساني كان تناقضا صريحا . وأخيرا وصلت الى نتيجة رأيت أنها تتأكد في الحال عن طريق ثلاثة براهين مختلفة .

بعد أن نشرت أفكارى وجدت أن الباحثين باللغة العربية قد وصلوا الى نفس النتيجة ، ولكن ببراهين مختلفة عن البراهين التي وصلت بها ، ولنزاهة المهنة يجب أن أقول أن هذه البراهين لا تبدو لي دائما مقنعة .

مؤلفان عربيان ، ومتخصصان عظيمان في ابن رشد قد اقتربا كثيرا من المشكلة ولكن بدون أن يخطوا الخطوة الحاسمة .

الاول كان رينان Renan تعرف على التناقض في كتابات ابن رشد ، عقليته الحقيقية قد تكون عقلية الوحدة التي يدافع عنها في تعليقاته على أريسطو ، وقد تكون عقلية الخلود الذاتى المختلفة عند كل انسان وهذا قد يكون موضوع أعماله لا تعليقاته ، وبالتالي لا يمكن قبول التناقض الذى يشير اليه رينان Renan لانه يوجد في التهافت ولم يكن قط تعليقا من تعليقات ابن رشد .

الكاتب الثانى هو P. Thevy فى عمل له حول الاسكندر الافريقى ، وهو عبارة عن دراسة تأثيره فى ونظرية المعرفة Neotica موقف ابن رشد عبارة عن التورط بين موقف الاسكندر الافروديسى ، وبين تامسپيوس ، وذلك يعد شرحا لنظرية أريسطو حول العقل الانسانى . حيث أن الاسكندر سمح بعقلين متابعا فى ذلك أريسطو ، واحد منهما فعال ، ووضعه خارج الانسان ، والآخر مادي ، وادركه أيضا عن طريق المادة .

ومادية العقل الانسانى المدافع عنها عن طريق الاسكندر تلك مضت ضد المفهوم الروحى للعقل التى طبقها ابن رشد ، أما تامسپيوس لكى يهرب من هذه المادة أقحم العقل الفعال داخل الانسان . ابن رشد واصل تعريفا وسطا مع الاسكندر أكد أن العقل الفعال يوجد خارج الانسان ، وهذا موجد عند كل الفلاسفة الاسلاميين ، ولكنه كان متققا مع تامسپيوس فى عدم قبول الطبيعة المادية والفانية للعقل ، وفى هذه المسألة عندما يؤكد ابن رشد أن العقل انما هو جوهر النفس ، بدون أن يتدخل بعمق . للفرقة بين النفس وقواها ، ويتعرف P. Thevy ، متابعا للنصوص على التوازي الموجود عند ابن رشد بين العقل الفعال الخارج عن الانسان ، والعقل المادى الذى يتمتع بنفس الصفات الروحية والبساطة وان الاثنين يحتاج اليهما لمعرفة للمحات الروحية .

يمضى ذلك كله حتى الآن فى خط ابجائى ، ولكن بعد ذلك بقليل لاحظ P. Thevy الصعوبات المطروحة عند ابن رشد نفسه ودافع باخلاص عن الشروحات التى سبق

اعطاؤها تقليديا عن المدرسين ، وبقية له خطوة واحدة لا غير لكي يتفق معنا . بالنسبة للصعوبات التي طرحتها مشكلة العقل ، هناك معلومتان مختلفتان حاول ابن رشد أن يجعلهما متفقتين :

واحدة هي ، وحدة العقل الانساني . والثانية هي ، الاختلافات في كل عقل خاص . ترك نفسه فقط مع الاولى متبعا الحط التقليدي للعصور الوسطى لكن ماذا يجب أن يعمل مع الثانية ؟ أعتقد انه لا يوجد حل آخر غير الذي لابن رشد نفسه ، والذي هو محاولة التوفيق بينهما تعتقد بحق وجود الحل ، مثلما انطلق في التهافت . بما فيه الترجمة اللاتينية « للشراح الاكبر » حول النفس (الاصل العربي قد فقد) . ابن رشد قد وافق على ما يلي :

في مواجهة مادية العقل الانساني المدافع عنها بواسطة الاسكندر الافروديسي أنكر أن العقل يمكن أن يكون مادة بمفهوم التركيب والفساد . العقل اذن يكون بسيطا ، وواحدا ، ولكن من جانب آخر فان كل عقل ينبغي ان يتكثر ويتميز عن بقية العقول . «عقلك ليس هو عقلي» ومع انها واحد فهما مختلفان في نفس الوقت ، وبناء عليه فانه خالد في فرديته مثله مثل العقل الفعال في شموليته . الفرق يكون في أن العقل المادي يجب ان يكون بسيطا ، وواحدا ، لانه يجب ان يستوعب جميع الصيغ ، والعقل الفعال يكون بسيطا ، ومجردا ، لانه يجب ان يصدر جميع الصيغ ، دون ان يكون أخذها مستقبلا للفهم ، ويفهم منهما الآخر لانهما مشقان على ذاتيهما .

يوجد نص في الشارح الكبير عن النفس ، لم يترك مجالاً للشك حول الخلود الفردى للعقل المادي للانسان ، فالكون والفساد للذوات يعود الى تركيبها وليس الى نوعها الذي هو واحد في تعدده .

(Propter multitudinem contingentem eis, non propter modum quem sunt unica).

وهكذا عند ما تهلك ذات بسبب الفساد في مادتها فانها تهلك بسبب فساد ذاتيتها، وهذا ليس هلاكا مطلقا ، لان وجودها في العقل المادي لا يفسد ابدا (15) . يهلك الانسان بسبب فساد جسمه المادي، ولكنه لا يفسد في الجانب الذي هو واحد ، وبسيط، أي عقله المادي ، وليس هذا الانسان مادة للمفاهيم المعروفة على طريقة استقبال الجسم

للنفس ، حيث أن وجوده في العقل لا يفسد ابدا ، للسبب البسيط ، أن العقل لا يعرف حين يعرف مستقبلا صيغا بطريقة التركيب المادى ، بل مصدرا تلك الصيغ ومتحولا فيها بطريقة التشابه المعرفى .

وكما سبق القول ، نظن أننا قد برهننا على شيئين : فى المقام الاول ، أن تأثير ابن رشد فى الفلسفة الغربية كان كبيرا ، وفى المقام الثانى ، هذا التأثير لم يكن دائما فى خط الهرطقة وحتى الآن ، فان الهرطقة فى غير قليل من الموضوعات ليست لابن رشد ، بل للرشديين اللاتين .

وهكذا تمضى متخذة شهرة تلك العبارة التى رددتها فى مؤتمرات دولية عديدة « ابن رشد ليس رشديا » لكن حتى الآن هناك متخصصون اوروبيون ، والذين فى خطتهم التهوين من شأن التأثير التقليدى لابن رشد ، وفى مواجهة وضوح الاعمال ، فانهم لم يعد لديهم علاج الا قبول تأثيره وان اضافوا أن الرشدية الوحيدة الحقيقية هى الملحدة ، وفى المقابل ، لا توجد ملامح أساسية تسمح بالكلام عن رشدية تقليدية حقيقية .

وبين ايديكم عمل ، قابل للمناقشة ، ولكنى أجرؤ على تقديم برنامج للابحاث يمكن به اثبات الملامح التى حسب رأيى - وقد تشكل التصور لرشدية مؤمنة فى العالم اللاتينى ، مع تأكيد ان هذه الملامح نوعية ، ولكن من المحتمل انها ليست الملامح الوحيدة ، حيث قد يمكن وجود ملامح أكثر فى عمل أعظم اتساعا والذى قد أعده ملمحا لنوعية الرشدية اللاتينية هو ما يلى :

عودة الى الاريسطية الخالصة ، وهذا سيحمل معه تصفية او تنقية للافلاطونية الجديدة فى ذلك الذى أسميه المثالية المنفصلة عن التجربة .

فى نظرية المعرفة اندماج بين العقل والحكمة ومعرفة فعالة ومنفصلة معا ، المعرفة هى التغير فى ماهية الاشياء عن طريق الاضاءة التى تجعلها شفافة فى العقل المادى ، ومركزا فيه على تلك المناطق الكاملة عن طريق ما هو شبيه بها . ولعل ذلك سمة عامة للفلسفة الاسلامية ، ولكن فى شرح أنواع العقل المختلفة وفى التأكيد على اتحاد العقل المادى

من أجل إبراز روحانيته في مواجهة الاسكندر الافروديسي اعتقد اننى وجدت مناطق خاصة بابن رشد .

اتحاد الصورة الجوهرية في التركيب الهيلواني . التفرق عن طريق المادة . اسلوب تجريبي في العلوم مثلما في الفلسفة . خلق متصور حسب خطة المادة والصورة ، موسعا هذين المعنيين في الماهية والوجود من أجل شرح الحادث . وأخيرا كان جرينافى اختراقة لما جاء به الوحي من اجل اكتشاف التوافق بين الوحي والعقل .

ضمن سياق هذا الملتقى للفكر الاسلامى ، أشعر بكل الرضا ، اذا كنت قد تركت ما يظهر بوضوح : ان الفلسفة المتطورة داخل عالم الاسلام والتي تمضى مؤثرة بعد ذلك فى اوروبا المسيحية ، هى فلسفة اسلامية حقة ، ليس فقط لان مضمونها هو نفس جوهر الاسلام ، بل لان لها علاوة على ذلك الأصالة بأن قدمت فلسفة صالحة لان تكون اساسا عقليا لمدلولات الوحي القرآنى .

هذه الاسس العقلية للوحي هى التى سوف تجذب اهتمام رجال اللاهوت المسيحيين فى الغرب ، والتي سوف تسبب ثورة حقيقية ، وتحول فى المدرسين المسيحيين للقرن الثالث عشر .

وبهذا أعتقد اننا نقدم خدمة عظيمة للاسلام حين ننفى عن فلاسفته تهمة الهرطقة . فابن رشد ليس هو الملحد العقل كما صوره لنا رينان ، وليس هو الاريسطى الوثنى الذى سلبنا الابدية الشخصية للنفس الانسانية ، بل هو مسلم أصيل حاول ان يتعمق فى مدلولات الوحي القرآنى من اجل طمأنة أهل دينه فى العضلات التى يمكن ان يطرحها العقل او رجال الديانات الاخرى .

الملاحظات الخاصة بالحاضرة

(1) غومث نوغالت : سلفادور

- الفلسفة الاسلامية وتأثيرها المحدد في الفكر الغربي للعصور الوسطى ، (الموقف الحالى للجدل) مدريد ، مطبوعات البيت الاسباني العربي سنة 1969 م .
- ابن عربي حلقة ثقافية بين العالم العربي والثقافة الغربية ، مجلة المعهد المصرى للدراسات،الاسلامية فى مدريد - العدد 13 (65 1966) ص 25 - 42 .
- الفلسفة الاسلامية والانسانية المتكاملة للقديس توماس الاكوينى ومختارات جامعة الكومياس - العدد 47 و 48 (1967) ص 226 - 226 .
- الفنون الحرة والفلسفة الاسلامية «من» الفنون الحرة والفلسفة فى العصور الوسطى، أعمال المؤتمر الدولى الرابع لفلسفة العصور الوسطى ، جامعة مونتريال ، كندا (1969) ص 493 - 508 .
- الدراسات العربية المنشورة فى اسبانيا ، الكتاب ، بغداد - العدد الخامس (1970) ص 229 - 266 .
- «التأثير الفكرى الاسبانى على الثقافة العربية ، مجلة جامعة « بشاور » فى باكستان العدد 1 (1973) ص 22 - 25 .
- العلوم ، النظرية والمنهج عند ابن خلدون ، Vol. "Arabica Orientalia Hispanica ، "Islamiqua". Pars Prior مدريد (1974) ص 351 - 375 .
- القديس توماس وجسارته على استيعاب الافكار الملحدة المفروضة فى عصره ، مجلة البرتغال الفلسفة - العدد 30 (1974) ص 185 - 204 .
- القديس توماس الاكوينى والعرب ، قائمة مراجع ، مختارات جامعة الكومياس العدد 73 (1975) ص 205 - 250 .
- (2) قنواتى ، شارل جورج : فلسفة العصور الوسطى فى أرض الاسلام ، MIDEO العدد الخامس (1958) ص 175 - 236 .

- (3) الفلسفة الإسلامية وتأثيرها المحدد في أرض الإسلام ، أنظر رقم واحد .
- (4) نفس المصدر ص 16 وما بعدها .
- (5) نفس المصدر ص 25 وما بعدها .
- (6) نفس المصدر ص 27 وما بعدها .
- (7) مصير الإنسان على ضوء نظرية المعرفة لابن رشد ، من "L'Homme et son destin" أعمال المؤتمر الأول لفلسفة العصور الوسطى في Louvain (باريس 1970) ص 285 - 304 .
- المشكلات الميتافيزيقية في اسبانيا الإسلامية المعاصرة لابن رشد ، من مختارات العصور الوسطى « منشورات معهد القديس توماس في جامعة Koeln ما بعد الطبيعة في العصور الوسطى » مصدرها ومعناها الى برلين (1963) ص 408 - 413 .
- مشكلات ميتافيزيقية منشورة في « تهافت التهافت » لابن رشد ، أعمال المؤتمر الدولي الرابع عشر للفلسفة في مدينة فيينا Wien (1969) ص 539 - 553 .
- مشكلات حول تلخيص كتاب النفس لابن رشد ، الاندلس - العدد 32 (1967) ص 1 - 36 . ولكن علاوة على ذلك فان الاكثر أهمية بالنسبة للموضوع هو المحاضرة التي القيت بجامعة لوفان Louvain ببلجيكا بمناسبة مرور سبعمائة عام على وفاة القديس توماس تحت عنوان « ابن رشد والقديس توماس الاكويني » ولقد صححت تجاربها الاولى وعلى وشك الصدور ضمن كتاب عن أعمال المؤتمر .
- (8) خلود النفس على ضوء نظرية المعرفة لابن رشد ، الفكر ، العدد 15 (1959) ص 155 - 176 .
- وحدة النفس البشرية في الفلسفة الإسلامية ، وبخاصة عن ابن عربي ، الفكر ، العدد 21 (1965) ص 423 - 444 .
- (9) الفلسفة الإسلامية والانسانية المتكاملة للقديس توماس ، مختارات جامعة الكومياس العدد 47 و 48 (1967) ص 229 - 266 .

-
- (10) اسين بلاثيوس « ميجيل » الرشدية اللاهوتية للقديس توماس « آثار الاسلام »
مدريد (1941) ص 13 - 72 .
- (11) رينان ، ابن رشد والرشدية ، باريس (1932) ط 9 .
- (12) حول قرار عام 1210 « الثانى » « الاسكندر الافروديسى » ملخص لتاريخ تأثيره
فى نظريته المعرفة خاين جيان Jaen 1962 .
- « (13) ابن رشد ، الشرح الكبير لكتاب النفس ، نيويورك (1953) ، العدد الثالث ،
أنظر العدد 1 ص 1 ، العدد 2 ص 2 ، العدد 3 ص 7 ، منشورات .

دور الفكر الإسلامي في ميلاد النهضة في أوروبا

كيف استطاعت الثقافة الإسلامية
أن تمارس تأثيرها القوي في أوروبا بالذات . ؟

د . سيفريد هونكه

كاتبة في تاريخ الأديان المقارن
والحضارات - بون -
(جمهورية ألمانيا الاتحادية)

خليق بالذي يعتقد أن النهضة تولدت في القرنين
14 و 15 الميلاديين عن اكتشاف الحضارة الاغريقية
القديمة - كما يلحق ذلك تاريخ الحضارة الاوروبية - أن
يعيد النظر في معلوماته .

أن النهضة الاوروبية لترجع في الواقع الى عهد
يسبق هذا الذي يتحدث عنه تاريخ الحضارة الاوروبية ،
الى القرن 12 مع اكتشاف العلم الاسلامي الذي منحها
انبعاثا جديدا بتحرير الفكر الاوروبي من تأثير اللاهوت

المسيحي . هذه القضية هي التي سائرها هنا تحت السؤال الآتي : كيف استطاعت
الثقافة الاسلامية أن يكون لها مثل هذا التأثير القوي في أوروبا بالذات ؟



لقد سبق لى أن تعرضت فى كتاب « شمس الله تسطع على الغرب » لهذا المشكل .
والواقع أن العرب قد أنقذوا التراث الاغريقى من الضياع والنسيان ، ولم يكتف
العرب بجمع هذا التراث وترجمته ونقله ، وتنظيمه منهجيا ، بل أنشأوا علوما
بالمعنى المعروف لدينا اليوم ، فقد طور العرب ، بالملاحظة والتجربة ، معطيات علمية
موروثة عن الاغريق ، وطورها حسب قانونهم وبنية تفكيرهم .

وفيما يتميز الفكر الاغريقى بالحدس والنظر العقلى اللذين يسمحان بالكشف عن
جوهر الاشياء والكائنات ذاته - وهو لذلك ، لانه يرى ان العمل اليدوى الشاق والحقير
لا يليق بالانسان ، الحر يسعى الى الانطلاق رأسا الى سماء الافكار العامة - يؤثر الفكر
العربى السير المتأنى بأقدام حافية للتجربة الحسية ، والملاحظة الدقيقة والمتكررة ،
والارتقاء ، فى اناة ، من الخاص الى العام ، وبعبارة أوجز ، يؤثرون المنهج الاستقرائى .
فهم اذن مبتكرو التجربة بالمعنى الدقيق للكلمة ، وهم المبدعون الحقيقيون للبحث
التجريبى .

فقد أبدعوا علوم البصريات ، والفيزياء ، والكيمياء القائمة على التجربة ، والجبر ،
وأرثيميتيقا العلوم ، وعلم حساب المثلثات الدائرية ، والجيولوجيا ، وعلم الاجتماع .
وزيادة على ما لا يحصى عدده من المكتشفات والمبتكرات الثمينة فى مجال العلوم
التجريبية ، تركوا للغرب أثمن هدية دون شك ، ألا وهى منهجهم فى البحث العلمى
الذى أخصب النمو الحالى الهائل الذى بلغته معرفتنا بالطبيعة .

ولنتجه بأذهاننا الى أحد كبار رجالات أوروبا : الامبراطور « فريديريك الثانى »
امبراطور « هوهنستوفن» الذى بعد أن مسته نفحات الفكر العربى المنعشة ، اجتذب
اليه فطاحل العلماء من العرب المسلمين ، ضاربا بذلك عرض الحائط كل ما صدر عن
الكنيسة الرومانية المسيحية من تحريمات وتهجمات . ولم يكن أبدا يخيفه الركون
الى الفكر الاسلامى . وهكذا رأينا أن الجرمانى والعربى يتصفان كلاهما بهذه الصفة
التي افتقدها كبار علماء الغرب ألا وهى النظرة الواضحة النافذة الى « الطبيعة
الحقيقية » للاشياء . . . فهما وحدهما من وعيا الامور الطبيعية كما يقول « فريديريك »

ذاته • وهما وحدهما من عرفا - دونما أى حكم مسبق - كيف يلاحظان ، وكيف يفحصان ، وكيف يستكشفان الواقع المحسوس •

لكن يا ترى ، ماذا فى الامر من غرابة ؟ أليس من طبيعة كل انسان ان يرى الوقائع على ما هى عليه ؟ ان ذلك ليبدو - فى يومنا هذا - أمرا بديهيا • بيد أن أهل الفكر الاوروبى فى القرن 12 الذين تكونوا فى أحضان اللاهوت المسيحى ، واستغرقهم التأمل فى الآخرة ، كانوا فى غفلة عن عالم الوقائع • فهم لا يعيرون أهمية للطبيعة الملموسة الا من خلال ما يكون لها من صلة بالله وبالروح ، ويقدر ما تكشف عن المتعالى • انهم لا يتخذون منها الا سبيلا لضرب الامثال ، وفى حدود الامكان ، كنقطة انطلاق لحكمة خلقية •

ولكنهم ما كانوا أبدا ليعيروا أهمية للطبيعة فى حد ذاتها • ويشهد على ذلك ما يورده كتاب « فيزيولوجوس » (علم الفيزياء) الشهير ، نتاج الاسكندرية أو سوريا فى القرن الثانى ، والمحبوب كثيرا فى العصر الوسيط عن طبيعة « النملة - الاسد » ، وصورة ذلك أن حيوانا ولد من أسد ونملة ، وهو ما أسمى « بالنملة - الاسد » • ولكن ما أن شهد النور حتى لفظ أنفاسه ، لانه عاجز عن تدير غذائه ، فهو قد مات جوعا • وأنه للحق الصراح بدليل الكتاب المقدس الذى يقول : « لقد مات (الحيوان) النملة - الاسد لان الغذاء يعوزه • » ذلك لان هذا الحيوان نتاج طبيعتين اثنتين • فحين يريد أكل اللحم ترفض طبيعة النمل - وهى المولعة بالحبوب - أكل اللحم • وحين يروم التغذى بالحبوب تكون طبيعة الاسد هى التى تنتفزز من ذلك • ولما أصبح الحيوان لا يستطيع التغذى لا باللحم ولا بالحبوب هلك • وكذلك الامر بالنسبة الى أولئك الذين يريدون أن يخدموا سيدين اثنين : الله والشيطان • فالله يعلمهم ان يكونوا طاهرين أصفياء ، والشيطان يقنعهم بابتغاء الانحلال والفساد الخلقى ••••»

ان كلمات « فريدريك » لتضرب - كالصاعقة - الوجه الفقير الى مثل هذه الطبيعة التى شوهها بسخرية خيال ساذج وجدلية قاحلة :
« ان ما نقصده هو أن نجعل الاشياء مدركة كما هى عليه ، وكما هى عليه فى واقع الامر » •

هذه الكلمات تطبع منحرج النظرة الى العالم فى الغرب فهذا الامبراطور الذى استبحر فى المعرفة والثقافة والشغوف بالقراءة والمطالعة لا يركن أبدا الى ما هو مكتوب، وانما يركن فقط الى ما يشاهده * «فنحن لا نحصل على أى يقين كذلك عن طريق السمع» كما يقول : وبفضل حظيرته الخاصة للحيوانات يعمد * أحسن ملاحظ لكل ما يقع فى متناول ادراك البصر * - كما يسميه العرب - الى ملاحظة شخصية دائمة للانواع ولنمط حياتها *

فلملاحظة طيوره المودعة فى أقفاص كبيرة محكمة الترتيب ، يبرهن على نفس الاطراد والمثابرة * وعلى نفس الاناة التى لا تتزعزع التى يبرهن عليها الفلكيون المسلمون لترصد حركة جرم من الاجرام السماوية * ان أوصافه لتكوين الطيور العضوى ، ولاخلاقها وعاداتها ، ولطيرانها لتذكرنا فى الوقت ذاته بالوضوح والدقة التشريحية المديرين بالوضوح والدقة اللذين توحى بهما الى الاطباء المسلمين ملاحظات يقومون بها ، وهم أمام أسرة المرضى * ذلك لان كل شىء يرتكز على « تجربتنا الخاصة » أو على « تجربة الآخرين » حين لا يستطيع فريدريك أن يلاحظ بنفسه *

ان كتابه « فى فن الصيد بالباز » (مبحث كامل فى علم الطيور) لا يحتوى من الآراء القاطعة الا ما سبق أن أكده وأثبتته فحص « شخصين ، أو ما أثبتته التجربة بصورة لا تقبل التفنيذ * انه نفس التحرى ونفس الشعور بالمسؤولية » الذى حدا بعالم النبات المسلم ابن البيطار - وهذا نص كلامه - الى ان «لا آخذ عن المؤلفين القدامى والمحدثين الا ما أثبتت صحته الملاحظة وتجاربى الخاصة ، وأن أنبذ كل ما لم أستطع تأكيد صحته ، وكل ما تثبت مخالفته للواقع » *

يتضح بهذا أن الامبراطور الالماني يحتل مقام مؤسس نظرة جديدة الى العالم وباعث العلم الاوروبى ، وبهذه الصفة فتح الطريق لاعتقاد من المفكرين الذين - باستثناء النزعات المدرسية ، والانسانية ونزعة اصلاحية متشبثة فى عناد بالسلطات الحاكمة - ساروا بالنهضة الى أعلى المقامات مثل ألبير الكبير وپطرس ماريكورت و روجر باكون و ليوناردو دى فنشى . و فر نسيس باكون و ونيكول دى كوكا كوبرنيك و جيوردانو برونو و وغاليلى الذين تلقوا ، بقدر أو بآخر ، التأثير العربى الاسلامى

ولن أذكر الا بصريات ابن الهيثم بصورة أساسية ، وتجاربه على أشعة الضوء ،
والعدسات ، وعلى الكاميرا المعتمة ، ثم عالم النبات ابن البيطار ، والكندى والبيروني ،
وها أتى به جميعهم من حلول للمسائل الفلكية ، ثم معارف العرب في مجال الجاذبية ،
والبوصلة، والمواد المتفجرة دون أن نشير الى مكاسب الطب العربي . واليوم سنتساءل :
لماذا وكيف لم تستطع شرارة العلم الطبيعي الصحيح التي أطلقها العرب أن تتقد الا في
أوروبا التي ستفيض منها من جديد على العلوم النظرية والتطبيقية والتقنية للعالم
أجمع ؟ أفيكون هناك - بالرغم من كل الخلافات الظاهرة - نقاط التقاء جعلت هذا
التوسع ممكنا ؟ ان الاسلام ، بعكس المسيحية ، قد شجع العلوم التي كانت ضرورية
له من أجل ضبط أوقات الصلاة بقصد أداء واجب العبادة ، ولقياس حركة الافلاك ،
ومعالجة المرضى ، واتقاء الاوبئة في كبريات الامصار الخ

ان « طلب العلم عبادة » أو كما جاء في الاثر . وقد أوجب الرسول نفسه طلب
العلم باعتباره فريضة دينية . ويرى (عليه السلام) أن العلوم تخدم عظمة الله « خذ
العلم ولو من فم كافر » كما جاء في الاثر (معنى الحديث) .

لكن ما ان أقبل عام 800 الميلادي حتى تجلى استقلال الفكر والبحث ازاء المعرفة
الإجنبية في العبارة القائلة « أول شرط للمعرفة هو الشك » بهذه الجملة الجريئة مهد
زعيم المعتزلة ابراهيم النظام في حوالى العام الثمانمئة الطريق لحركة اسلامية واسعة
يسرت الازدهار المبكر للعلوم حتى في القرن الرابع عشر .

وقد كان يتهدد الاسلام في الواقع تسلسل ثنائي للعقائد الزرادشتية والمناوية من
فاس ، مما نتج عنه قيام حركات من ردود الفعل الاسلامية . بما فيها مدرسة الاعتزال
النشيطة جدا في المركز الثقافي الذي كانت تمثله البصرة . وكانت بين هذه المدرسة
والخليفة العباسي الثاني « المنصور » روابط من الصداقة الوثيقة ، كما كانت لها نفس
الصلات مع كل الخلفاء الذين جاءوا بعده تقريبا باستثناء ابنه هارون الرشيد . وقد
جعل حفيده المأمون الذي بدأ في ظل حكمه الانبعاث الحقيقي للعلوم من مذهب المعتزلة
في عام 827 مذهباً للدولة : القول بوحداية الله ، وبالوحدة الجوهرية للعقل الالهي

والبشرى والقول بتنزيه الاله عن كل شبه بالانسان ، القول بعدم التجسيم ، والقول
بسرمدية وجوده تعالى .

فعقل الانسان من طبيعة عقل الله ، وليس هناك من مجال لما يراد أن يتهم به
المعتزلة من القول بعقلانية تحررية ، بل كل ما فى الامر أن المعرفة والعلم يجب أن
ينيرا طريق الايمان ، وهذا ما دفع بالنبي (ص) الى أن يقول ما معناه « للتعلم قيمة
الصيام ، لكن لتعليم العلم قيمة الصلاة » . فهو يرجع دائما الى الطبيعة . الى الارض
جميعها التى « أينما تولوا فثم وجه الله » ، الى درجة أن الصوفى ابن عربى قال : نحن
لا نرى فى كل ما يقع عليه بصرنا سواه ، ودون أن يغيب عن أنظارنا أبدا » . ومن
ذلك أن أبا حنيفة فى حوالى منتصف القرن الثامن أجاب معتزليا سأله عن موقع مركز
العالم فقال : « هناك حيث أنت جالسا » .

لكن لا قيمة حقيقية الا لما تدركه الابصار والآذان ، وما يراه العقل المستقل صحيحا ،
كما لم يلبث يكرره على المعتزلة النظام « الذى رسم السبل وفتح الامور » وقد ألهمت
هذه الفكرة كثيرا من الباحثين مثل الطبيب ابن نفيس الذى قال فى حديث له بالقاهرة :
« على الرغم من احترامنا الاكبر لجالينوس فات ما رأيناه بأعيننا أحق بالتصديق »
فابن نفيس الذى - بدل أن يسلم بما يزعم من وجود فتحات بجمار القلب الداخلى
تسمح - بمجرور الدم - كان أول من اكتشف ووصف نظام الدورة الدموية . أو عالم
النبات الكبير ابن البيطار بالاندلس الذى قال فى مقدمة كتابه الفائق : « لم أكن من
حيث المبدأ لآخذ عن المؤلفين القدامى والمحدثين الا ما سمحت ملاحظاتي وتجاربي
الخاصة بتأكيده . وكل ما لم أقتنع به أن كان مخالفا للواقع أهملته » .

تلك كانت روح ولغة الامبراطور فريديريك الثانى المألوفتين لديه ، والغريبتين
تماما على الغرب الخاضع لسلطة التوراة ، ورهبان الكنيسة ، وأرسطو ، وحيث كانت
كل محاولة من محاولات البحث المستقل تلاحق ويحكم على صاحبها بالابتداع والمروق ،
ويقضى عليه . وهذا الانجليزى . أذلهاردى باث الذى كان من الغضب على ما يحيق
من القمع فى وطنه على كل اكتشاف طبيعى ، ما جعله وقد عاد من البلاد العربية
- يتنسم نسيم الحرية الفكرية ، ويترك لنا هذه السطور ذات المغزى فى هذا الشأن :

« سنقف دون اكتشاف الجمال العجيب والمعقول للكون الذي نعيش فيه ، وسنستحق أن نطرد كما يطرد ضيف ليس أهلا لتشریف الدار التي استقبلته واحتفت به . لقد تعلمت - في الواقع - من الاساتذة العرب تسيير الامور عن طريق العقل ، غير أنك ، وانت تسيير وراء بريق سلطة ، كمسجون أحاط بعنقه طوق . ان الحيوانات لتكتفى باتباع من يجذبها بالحبل ، دون أن تعرف الى أين ولا لماذا . وكذلك الكثيرون منكم يطيعون طاعة عمياء ، وبسذاجة حيوانية سلطة الكتب المقدسة » .

فبذرة العلم الطبيعي والتجريبي العربي انما سقطت على وجه التحديد في الامبراطورية الالمانية ، وبأوروبا الغربية ، وعلى أرض كانت متهيتة لاستقبالها واحتضانها من أجل ان تنتج ثمارا وافرة ما تزال الارض كامل الارض تعيش منها اليوم .

ان هذه البذرة لم تنتشر لا في بيزنطة ، وعلى أرض اليونان التي كانت فيما مضى خصبة ، ولا في أوروبا الشرقية أو في روسيا ، ولا في الهند أو الصين ، وانما انتشرت في الغرب .

ولماذا في أوروبا بالذات ؟ الواقع انه ، على الرغم من كل الخلافات ، توجد هناك أوجه شبه سواء في فن التفكير - طريقة التفكير الوجدانية ، أم فيما يجده العرب والاوروبيون على السواء من حاجة الى الدفاع عن أنفسهم ضد سلطة وثنائية أجنبيتين .

قبل أن تكتشف الكتب العربية بأمد بعيد ، وقبل ان يعود الباحثون الاوروبيون الذين أموا الجامعات العربية الذائعة الصيت ، والتي كانت نماذج لجامعاتنا ، وقد اعتنوا بمعرفة المناهج العلمية العربية ، شهد الغرب ثورة كامنة على الوصاية الروحية والثنائية التي كانت ترفض الاعتراف بالطبيعة الحقة لعالم الاشياء . وفيما كان ابراهيم النظام على وجه التقريب « يشق سبلا جديدة » في امبراطورية المأمون الاعتزالية ، كتب الايكوسى ايروخينا في بلاط شارل الاصلح بباريس كتابه « في ترتيب الطبيعة » وهو الكتاب الذي منح فيه حتما ، منذ البداية ، الاولوية المطلقة لحرية العقل على كل سلطة أخرى أيا كانت ، وأوصى أتباعه قائلا : « يجب الا تحولك أو تصرفك أية سلطة عما يهديك اليه العقل القائم على معرفة صارمة » . فهو يعارض ، معارضة مطلقة ،

الثنائية المسيحية والافلاطونية المحدثة ، والتعتيم ، واتهام عالم من المادة الائمة التي لا تمثل سوى حجر عثرة بين الانسان الحائر القوى والاله الحاكم المتسلط على اعالى وآفاق بعيدة . انه وجود « آخر » و « اجنبي » تماما .

وفى رأى ايريوجينا هذا الذى يعمل بمفرده - على عكس النظام - وسيسير فى اثره عدد كبير من المتوحدين الآخرين المعاقلين معاملة الابتداعيين والمجانين - أن الانسان والطبيعة هما من طبيعة الهيئة ، وهما تجليات وتفتحات محدودة فى الزمان والمكان للربوبية اللامتناهية . لكن هذا الربانى الكلى الوجود يعى ذاته فى الانسان بحيث أن الوجد الالهى يلمس فى العقل الانسانى الذكاء الانسانى فيمنحه المقدرة على « فهم » الاشياء وفى رايه أن العقل الربانى والعقل الانسانى عقل واحد . لكن بينما افكار النظام لا تضطره الى مغادرة التراب الاسلامى ، يعارض « ايريوجينا » معارضة سافرة التزمت السائد على المسيحية ما جعله يتعرض لملاحقات معلنة ، واتهامات ، وغير ذلك من الاهوال التى تعرض لها هو واتباعه . الا أن الباب مفتوح . فالفكر البشرى واحد فى الطبيعة وفى جوهره وفى جوهر الاشياء مجالا جديدا للاكتشاف الربانى . وهى نقطة انطلاق دينية لعلم ميتدى ، « ان طبيعة الاشياء هى تفسر لنا كيفية بناء الكون » كما أكد فى مطلع «القرن 12 هونوريوس دى رانيسيون احد الاتباع الالمان لايريوجينا . وما من شىء يسלט الضوء الساطع على بداية نظرة جديدة الى العالم من جواب النورماندى « غيوم دى كوكشيش » على الآباء الروحيين الذين أمروه بالتماس تفسيرات لاصل الانسان فى التوراة . « البحث عن أصل كل شىء وعن القوانين التى حكمت ميلاده ، تلك هى المهمة الكبرى للمؤمنين فى الاتحاد الاخوى لافكارهم «الطليعية» . «وحيث سخط « ايسالون دى سانت فيكتور » على « الفوصلية المتنازية » الباحثة عن تكوين الارض وعن طبيعة العناصر وعن مواقع الافلاك وطبيعة الحيوانات ، وعن قوة الريح وحياة النباتات والديدان » قال « غيوم » الساخط أيضا ، « ان الذين لا يعرفون قوى الطبيعة يريدون أن نظل تابعين لجهلهم لانهم ينكرون علينا حق البحث عن مصادر وأسباب كل شىء ، ويقضون علينا بالضلال والتهيه كاناس مساكين فى ايمان غير واضح ، وما أن ينتهى الى علمهم أن احدا يتعاطى البحث حتى يعاملوه معاملة المبتدع المارق .

ولم يمض زمن طويل حتى نشأ ذلك « التقارب الاخوي لافكارنا الطلقة » من فصاحل علماء الاسلام ، وهو تقارب غدا ضروريا من جراء ما كانت الكنيسة تعند اليه من انزال أشد ألوان العقاب على كل من يروم « البحث عن مصادر الطبيعة وأسبابها وقوانينها » حتى على كوبرنيك و جيوردا فوبرونو و غاليلي ومن جاء بعدهم . وقد تبدى هذا التقارب بعد ذلك مثيرا بصورة خارقة . لكن ترى أفكان ممكنا بناء على طبيعي أصيل على صخور الثنائية القديمة للايديولوجية سواء ما كان منها اغريقيا أم مسيحيا ؟ أكان من قبيل الامكان تطوير علم طبيعي تجريبي وصحيح فى موطن تتغير فيه القوانين باستمرار كما تتغير الامزجة بدلا من ان تكون لها قيمة عالمية ، وتختلف تملعا باختلاف ما اذا كانت تحكم الافلاك أم هذه الارض البعيدة مثل هذا البعد عن الله ؟ وما كان لعلم طبيعي أصيل ان يكون من قبيل الامكان - وهذا صادق أيضا على العلوم العربية ، وقد تحول منها ما كان ينبغي له ان يتحول ، وعلى العلوم التي كانت آنذاك تنشأ لذاتها بأوروبا - الا على أرض ذات تصور ديني للطبيعة وللمفهوم الربانى الساطع للعامة التي ليست مشوبة بالخطيئة كما لا يزال عليه الحال عند « طوماس الاكوينى » ، بل مرفوعة الى التفتح المنظور والمدرک من الله الذى تشمل وحدانيته بالتوحيد بين ما كان متناهيا فى الكبر ، وما كان متناهيا فى الصغر . ان الوحدة الداخلية لكل وجود ، وانتظامه الدائم ، ووجوده الكلى على غرار هذا القانون الذى يجعل مركز العالم موجودا فى كل مكان ، والحركة المحايثة ، هى تلكم الشروط القبلية لكل تقدم فى العلم الطبيعي .

واذا كان عالم فوق طبيعي قد اسدل حتى الآن حجابہ المعتم على الاشياء والرجال ، فان هذا الحجاب الصفيق قد أخذ يتمزق اليوم ، وتجلي العالم فى حقيقته الارضية التي تقود الى الله بدلا من ان تصرف عنه . وقد تساءل فريدريك سونومبورغ بلهجة مستفزة قائلا ! « ترى لو لم يوجد العالم ، ماذا عسى ان يكون الله بالنسبة الينا ؟ »

اننا نكتشف الطبيعة كلا منظما وعالميا « عالما » على مثال عالم هيلدثمارد دى بنجن و أليير بولستادت ، أو ألييرتوس ماغنوس لقد كان رعايا من كل البلاد الاوروبية فى ساليرنة بصقلية وفى اسبانية يعكفون بمساعدة من اليهود ، على ترجمة عدد لا يحصى من الكتب العربية من لغة العرب الى اللغة اللاتينية ، وكانوا يعكفون على نقل

الترجمات العربية للكتب الاغريقية والمؤلفات العلمية العربية * وقد عمد فريدريك الاول الى ايفاد بربروس جيرهارد دي غريمون الى اكااديمية الترجمة في طليطلة حيث كان يشتغل أيضا اذلارتدى باث و مايكيل سكوتوس علامة بلاط فريدريك الثانى * وقد وصلت المؤلفات العربية الاولى فى الطب من « ساليرنة » عن طريق جبال الالب ، الى جانب منتجات عديدة أخرى مفيدة ومشتهاه من المخترعات التقنية العربية التى يتداولها هيرمانوس كونتراكتوس فى جزيرة ريشدو من ساعات وأدوات قياس من كل نوع ، وآلات رافقة ومولدة للطاقة ، وعدسات ، وغير ذلك من الادوات البصرية والفلكية والطبيعية وأجهزة أخرى للكيمياء التطبيقية .

وهكذا أخذت تندفق أكثر فأكثر معدات للبحث ذات غنى لا نفاذ له ، معدات ستكون أساسا لدراسات منهجية * لكن تقدمها العنيف أحيانا ستعرقها لمدة قرون أخرى المعارضة الكنسية واللاهوتية المدرسية * ولن تمنع هذه المعارضة بعض العلماء الافذاذ من النضال فى سبيل هذه المحاولة ، وسواء كان روجر باكون الذى ذاق مرارة عشر سنوات من النفى والاعتراب ، وخمسة عشر عاما من السجن جزاء أعماله النظرية والتطبيقية على فتوحات بصريات ابن الهيثم المدعو « بالهازن » ، وعلى الكيمياء والميكانيكا والعلوم الحربية ، « أم سيجر دى برابادت » الذى استعاض عن التعليم الثنائى لمادة أريسطو بالمذهب التوحيدى أو التوفيقى لابن رشد المدعو افيرويس وهو ما كلفه حنقه مخنوقا فى سجون البلاط البابوى ، أم الاسبانى ارتولد دى فيلانويفا الذى ستلاحقه محاكم التفتيش لترجمته وتطبيقاته لمؤلفات الطب العربية ، ومواطنه الشاب ميشال سيرفات الذى أذاع آراء ابن نفيس حول الدورة الدموية الصغرى ، والذى سيقتل حرقا بسبب معتقده التوحيدى المستوحى من الاسلام ، ثم أخيرا الامبراطور فريدريك الثانى الذى سيقيله البابا بنفسه فى مجمع ليون عام 1245 ، ويجرده من امبراطوريته ومن كل رتبه ومقاماته الشرفية ، ومن يمين الولاة الذى سبق أن أداه ، وذلك بسبب ميوله الى العرب وايتاره لهم ولغيرهم ممن يوصفون بالمتدعنين *

هنا تنبثق اللحظة الحقيقية والقيمة للنهضة الأوروبية ! والفضل الأكبر في ذلك للعرب ، ففضل علومهم دفعوا بالفكر الأوروبي الى التحرر من الاستيلاء المسيحي الثنائي ، والى النهوض بوحى من الافكار العربية الجديدة .

فكيف استطاعت الشرارة العربية اذن ، أن تتقد في أوروبا بالذات ؟ لقد كان ذلك ، لان بين العرب والأوروبيين فكرا مشتركا كان موجودا من قبل ويسمح بالتفاهم وبالاعتناء .

ذلك لان الشعوب - ما لم ترغم بالعنف - لا تحتفظ الا بما هي قادرة على ادراكه وتمثله . وهي تلفظ محتجة أو مكافحة جهارا ، عند الاقتضاء ، كل ما لا يليق بها .

وقبل التفاهم الاول (أى العرب والأوروبيين) بزمن بعيد في العهد الذي كان ما يزال وثنيا « كانت هناك بعض السمات المشتركة بين العرب والأوروبيين الذين أظهروا - رغم الاختلافات العريقة - علاقات فريدة من نوعها لم يكونوا مرتبطين بمثلها مع كثير من الشعوب الأخرى ، وهذه النقاط المشتركة ما تزال قائمة . ودون أن نمحو أو ننكر الخصائص أو البنيات الشخصية لكل جنس ، يمكن أن نلاحظ أن الشعبين قد طورا بنفسيهما ، وبمعزل كل واحد منهما عن الآخر ، بعض القواعد المتماثلة من السلوك ، وفهم الامور ، ليست مع ذلك أبدا مما تتميز به كل شعوب أوروبا والشرق ، ولا هي ذات « قيمة انسانية عالمية » . واذا لم يمكن أن يكون للعرب والأوروبيين - بسبب أصولهم المختلفة كليا - تصور واحد للعالم وللأله ، فانهم يتقاسمون - حيثما تم لهم أن يعيشوا بحرية - فكرا وحدويا خاصا بهم يوفق في شؤون الحياة كلها بين ما هو دنيوى وما هو دينى .

يضاف الى قاعدة التفاهم المشترك هذه : نظرة واقعية للعالم ، أصبحت في أجزاء كبرى من أوروبا ، وباستثناء أى مكان آخر من العالم ، مهد العلوم الطبيعية الحديثة وصانعتها نظرة وحدوية لا يمكن أن تقع - رغم تدخل العقل كله - فى خطر العقلانية ولا المادية - آفتى الثنائية هاتين - ، نظرة تعرف ، بعكس ذلك ، كيف تضم استدلالا واضحا ومنطقيا الى تأمل وصفى يصل الى أعماق الكائن . فقبالة الصوفيين

العربيين الكبيرين : الغزالي وابن عربي نجد هنا السيد ايكهارد وعددا كبيرا من الاعقاب بالمانيا على الخصوص ان تجانسهم وتوافقهم لأمر « يشير الدهشة » أفيكون قد حصل بينهم اتصال مباشر ؟ أفيكون « ايكهارد » مدينا بأفكاره وما ألهم اليه من « التوحد والعزلة » الى « اكسير السعادة » للغزالي كما كان معاصره ، دانتي مدينا للصوفي ابن عربي بفكرته عن عروج العاشقة المؤدى الى الرياني ؟ فتدين وصوفية السيد « ايكهارد » وتلميذه « نيكولاي دي كوزا » كانا - من ناحية حرية فكرتهما وأصالتهما - ممثلي فترة جديدة هي فترة النهضة .

واذا انعكست الامور اليوم ، وكنا نحن الذين ، بروح من التعاون المتبادل في سبيل مستقبل خصب ، أصبحنا الطرف المعطاء ، ونحن الموجودين في العالم العربي مستفيدين من العلوم الطبيعية العصرية التي عملنا على تقدمها بتطبيقاتها التقنية ، فذلك لان الإسلام ، بعد قرون من الركود التقليدي ، والاستلاب الاستعماري ، يشهد اليوم تجديدا يطهره من كل الشوائب ، ويعيد اليه شبابه ، وانه يعرف كيف يتلقى بدوره ، وبفطنة طبيعية ، ما أنبتته العبقريّة العربية لدينا في الماضي ، حين كانت المياه العربية تروي حقول ثقافتنا .

ازدهار الحضارة الإسلامية في الغرب الإسلامي ودورها هذه البلدان في النهضة الأوروبية

د. عثمان أمين

فيلسوف وأستاذ شرفي
بكلية الآداب - جامعة القاهرة -

كتاب « احصاء العلوم » للفيلسوف أبي النصر الفارابي
كتاب طريف في بابيه ، ألف في القرن العاشر الميلادي ،
فاشتهر ذكره في بلاد الاسلام وأصاب حسن التقدير عند
أهل العلم في الشرق والغرب ، وامتدحه العارفون وعدوه
ضروريا لجميع المثقفين والراغبين في البحث والاطلاع ،
وذاع لدى العلماء والمؤلفين في العالم الاسلامي وأصبح
نواة لغیره من الموسوعات العلمية العربية .



ولقد ظهر أثر « احصاء العلوم » ونظرية الفارابي في التصنيف في المؤلفات العربية
التي ظهرت من بعده مثل « رسائل اخوان الصفا » و « مفاتيح العلوم » لابي عبد الله محمد
ابن أحمد بن يوسف الخوارزمي (المتوفى 387 هـ - 997 م) وكتاب « الشفاء » لابن سينا
(المتوفى 428 هـ - 1037 م) و « ارشاد القاصد الى اسنى المقاصد » لشمس الدين الاكفاني
(المتوفى 749 هـ - 1348 م) و « المقدمة لابن خلدون » (784 هـ - 1382 م) و « مفتاح
السعادة ومصباح السيادة » لطاشكبري زادة (المتوفى 968 هـ - 1560 م) وكشف الظنون

عن أسامى الكتب والفنون « لمصطفى عبد الله ، الشهير بحاجى خليفة وبكاتب حلبى »
(المتوفى 1068 هـ 1658 م) و « ابجد العلوم » لصديق حسن خان (المتوفى 1207 هـ 1898 م)
و « كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوى » - ولاشك أن الفارابى هو السابق الى الكتابة فى
تقسيم العلوم وترتيبها ، وهو أيضا واضع الحجر الاساسى لبناء موسوعات العلوم فى اللغة
العربية واللغات الشرقية .

ومن المسلم به الآن لدى الباحثين الغربيين أن الفارابى كان له أثر كبير فى فلسفة
العصور الوسطى : فقد ترجم كتابه « احصاء العلوم » الى اللغة اللاتينية وكانت له فى
المذاهب الفلسفية المسيحية واليهودية منزلة مرموقة . ويظهر ذلك الاثر على الخصوص عند
روجر بيكون وريمون لون . وترتيب الفارابى للعلوم هو نفس الترتيب الذى أخذ به
الفلاسفة المسيحيون فى القرون الوسطى مع فروق بسيطة .

وحسبنا لبيان مكانة « احصاء العلوم » عند علماء الغرب فى القرون الوسطى أن نذكر
ان الكتاب ترجم الى اللغة اللاتينية غير مرة ابان القرن الثانى عشر الميلادى وأهم هذه
الترجمات ترجمتان : احدهما منسوبة الى « دومينكوس غنديسا لينوس » Dominicus
Grundissalinus وقد نشرها كاميراريوس Camerarius ولكن هذه الترجمة ليست كاملة
ولا واقية ، فقد حذف جنديسالينوس بعض فصول الكتاب وتصرف فى بعض المواضع
بالحذف والاختصار . أما الترجمة الثانية فمنسوبة الى « جيراردى كريمونا Gerard de Cremona
وهى ترجمة كاملة دقيقة مطابقة للنص العربى للكتاب .

على أن « احصاء العلوم » كان معروفا أيضا فى المدارس اليهودية : فقد انتفع به
موسى بن عزرا (المتوفى سنة 1140 م) . وقد وجدت للكتاب ترجمة عبرية مختصرة بقلم
كالونيموس بن كالونيموس Kalonymos ben Kalonymos (المتوفى 1328 م) .

والظاهر أن الكتاب أصبح فى المدارس المسيحية ، كما كان فى المدارس الاسلامية من
المؤلفات التى « لا يستغنى عنها » على الرغم من ذبوع كتاب المستشرق الاسبانى Grundissalinus
جند يسولنوس ، (القرن الثانى عشر) فى « تقسيم الفلسفة » de divisione philosophiae
ولقد بين باور Baur أثر الاحصاء على الفلاسفة اللاتين عموما وعلى جند يسالينوس على
وجه الخصوص ، وذهب الى أن « تقسيم الفلسفة » قد اقتبس « احصاء العلوم » كله ،
وذهب « موريس دى فولف » الى أن كتاب يسالينوس منقول عن كتاب الفارابى ، مع
شئ من التصرف والزيادة من كتب أخرى .

ويذكر العلامة فارمر أن « احصاء العلوم » و « تقسيم الفلسفة » كانا معروفين في إنجلترا منذ أواخر القرن الثاني عشر الميلادي . وهو يرجع أن الفضل في ادخال الكتباين بلاد الانجليز راجع الى « دانيل أوف مورلي Daniel of Morlay » الذي كان تلميذا لجراردى كريمونا فى طليطلة سنة 1175 م ولا يبعد أن يكون هو الذى أتى بالكتباين فيما حمله معه من اسبانيا من كتب عربية قيمة .

ويبين فارمر أيضا أن « فتسان دى بوفيه » Vincent de Beauvais المتوفى 1264 م ، قد عمد الى « احصاء العلوم » ونقل عنه جملا وعبارات بنصها اقتبسها من ترجمة « يوحنا الاشبيلي » للاحصاء وأوردها دى بوفيه فى كتابه Speculum doctrinale الذى نال به ما لم يتله سواه من الصيت اليميد .

وممن أفادوا أكبر الفوائد من كتاب الفارابى العالم المشهور « روجر بيكون » (عاش حوالى 1214 - 1280) اذ نجده يذكر الفارابى مع اقليدس وبطليموس والقديس أوغسطين وبويثيوس ، وهو يوجه الانظار فى كتابه Opus Tertium الى احصاء العلوم خاصة . وقد بين بعض الباحثين من الالمان أن للفارابى أثرا بليغا فى مؤلفات « روجر بيكون » وأثر « احصاء العلوم » ظاهر أيضا فى مؤلفات « جيروم دى مورافيا Jérôme de Moravie » وهو من المشتغلين بالموسيقى النظرية فى النصف الاول من القرن الثالث عشر - اذ بين « فارمر » ان هذا المؤلف قد عرض للفارابى فى فصل من رسالته فى الموسيقى Tractatus de Musica فنقل تعريف الفارابى للموسيقى بين تعريفات بويثيوس وايزردور الاشبيلي Isodore de Séville وغيرهما . وعرض له فى فصل خاص عنوانه « تقسيم الموسيقى عند الفارابى » de divisione musicæ secundum Alfarabium

وقد قرر فارمر أن جيروم دى مورافيا نقل فى هذا الفصل كل ما كتبه الفارابى عن الموسيقى فى كتابه « احصاء العلوم » .

ويضاف الى ما ذكرنا أن بعض المؤلفين الاوروبيين فى القرن الثالث عشر كتبوا رسائل فى الموسيقى وكان أكبر اعتمادهم فيها على « احصاء العلوم » بطريق غير مباشر .

ولا ننسى أن نذكر فى هذا المقام ريمول لول Raymond Lull الذى عاش بين سنتى 1235 و 1315 وكان من المشتغلين بالدراسات العربية والظاهر انه كان واقفا على ما كتبه الفارابى فى « الاحصاء » عن تقسيم الموسيقى وقد أشار فارمر الى باحث آخر اسباني معاصر لريمون لول واسمه يوحنا ايجيديوس الزامورى Johannes Egidius Zamorensis وذكر انه استعار هو أيضا تعريف الفارابى للموسيقى ، كما أن هناك من الاسباب ما يدعوه

الى الاعتقاد بأن باحثين آخرين غير «لول» و «الزامورى» قد امتد اليهم أثر «احصاء العلوم». وقد ظل هذا الاثر باقيا فى أوروبا حتى بداية القرن السادس عشر ويشهد بذلك كتابان ظهرا فى أوائل ذلك القرن ، أحدهما لمؤلف اسمه «رايش» Reisch وعنوانه Margarita Philosophica والثانى اسمه «فلاس» Vallas وعنوانه Expectendis et fugiendis rebus

وفى بحث طريف عن « أثر العرب فى نظرية الموسيقى »

The Arabian influence on musical theory

نشر فى لندن سنة 1925 بين فارمر Farmer ان لاصحاء العلوم قيمة كبيرة بالنسبة الى نظار الموسيقى الاوروبية ، كما ذكر ان منفعة الكتاب الحقيقية انما هى فى توجيه الانتباه الى « العلوم » العربية التى اقبل عليها طلاب المعرفة من الاوروبيين ، وجدوا فى تحصيلها والاستزادة منها . ولاشك عند « فارمر » فى أن احصاء العلوم قد ساق الباحثين الذين تقاطروا من انحاء الدنيا الى اسبانيا الاسلامية ، لينهلوا من معين المؤلفات العربية فى الموسيقى كمؤلفات الكندى (المتوفى سنة 874 م) ، وثابت بن قرة (المتوفى سنة 901) وقستا بن لوقا (المتوفى سنة 932) والفارابى (المتوفى سنة 950) وابن سينا (المتوفى سنة 1037) وابن رشد (المتوفى سنة 1198) ومؤلفات ارسطو وأقليدس ونيوقولا خوس وبطليموس ، وهى مؤلفات لم تكن معروفة فى اللغة اللاتينية ولكنها كانت معروفة فى العالم العربى .

ولا يبعد أن تكون الفصول الخاصة بعلم الموسيقى من كتاب « الشفاء » و « النجاة » لابن سينا قد عرفت باللغة اللاتينية . ولكن من المحقق أن كتاب « المدخل فى صناعة الموسيقى » للفارابى كان معروفا فى اللغة العبرية .

واذن فقد كان لاصحاء العلوم فى أوروبا المسيحية أثر عظيم ، وخاصة فى نظرية الموسيقى ، كما بين العلامة « فارمر » وغيره من الباحثين الاوروبيين والبارون درنيجية . ولقد تاكدت الآن صحة الرأى الذى أبداه فارمر سنة 1930 (وقائع تاريخية عن التأثير العربى فى الموسيقى) من أن الفارابى كان أكبر من كتبوا فى نظرية الموسيقى أثناء القرون الوسطى .

ولا بد أخيرا من أن نشير الى فضل الفلسفة الاسلامية على الفلسفة اليهودية . لقد اشتغل اليهود فى القرون الوسطى وسطا فى نقل الثقافة الاسلامية الى الغرب ، كما قال دوبرور : « اشتهر كوكوا فى كل أطوار الثقافة العقلية عند المسلمين وكان كثير منهم يكتبون باللغة

العربية ، وآخرون ترجموا المؤلفات العربية الى اللغة العبرية - ويرجع الفضل في بقاء الكثير من كتب الفلاسفة الاسلاميين الى هذه الترجمة » .

وقد بلغت فلسفة اليهود ذروتها ممثلة في شخص ابن ميمون (1135 - 1204) الذي حاول أن يوفق بين مذهب ارسطو وبين العهد القديم متأثرا في ذلك بالفارابي وابن سينا في الغالب - وأخذ اليهود يحظ من معالجة العلوم في الدول الاسلامية أيام ازدهارها وقد تمتعوا من جانب المسلمين بل نالوا حظوة عندهم ولكن مكانتهم تبدلت بعد سقوط تلك الدول وتدهور المدينة (تاريخ الفلسفة في الاسلام) .

ويقرر اسرافيل ولفنسون في كتابه عن موسى بن ميمون أن « مما لا شك فيه أن ظهور التفكير الفلسفي الديني اليهودي في القرون الوسطى إنما هو نتيجة لاتصال اليهود بالمضارة الاسلامية الفلسفية وكانت الفلسفة اليهودية تتقدم مع الفلسفة الاسلامية عامة . كان أول من اتصل بالفلسفة الاسلامية من اليهود سعاديا الفيومي الذي اعتنق كثيرا من آراء المتكلمين - ويقول ولفنسون أيضا عن كتاب دلالة الحائرين لابن ميمون وكذلك ورد في هذا الكتاب بحث مفصل في منزلة المعتزلة والاشعرية والمتكلمين » مما يدل على انه درس المذاهب الاسلامية دراسة واقعة - وعلى العموم كان له الملم بالفلسفة العربية ويندر أن يتوفر شخص آخر من احبار اليهود في القرون الوسطى ... وذلك يتضح من نصيحة أداها الى احد تلاميذه (ابن تبون) مترجم دلالة الحائرين الى العبرية اذ يقول «وعلى العموم ألفت نظرك الى انه لا تجهد نفسك في كتب المنطق ولا تمن الا بما كتبه أبو نصر الفارابي ... لان أبا نصر كان حكيما فيلسوفا كبيرا ومصنفاته صحيحة - يرشد الى سبيل الحق من يبحث عن الحكمة » .

ويقول ولفنسون عن رسالة في صناعة المنطق ، كتبها ابن ميمون باللغة العربية ، وقد وضعها لعلماء اليهود ذوي الامام بالادب العربي الذين يحتاجون الى علم الفلسفة والمنطق الاسلامي - ويذكر في بداية هذه الرسالة أن المنطق لا يعد علما قائما بذاته بل هو وساطة الى تمرين التلميذ والمعلم على البحث وتنظيم التفكير تنظيما معقولا وهو للعقل كالقواعد للغة : فكما تعين القواعد على فهم اللغة يرشد المنطق الى ملك الضبط وتنظيم العقل .

ونلاحظ أن المقارنة التي عقدها ابن ميمون بين المنطق واللغة مقارنة قد وردت من قبل في كتاب « احصاء العلوم » للفارابي - قال الفارابي : هذه الصناعة (أى صناعة المنطق) تناسب صناعة النحو : ذلك أن نسبة صناعة المنطق الى العقل والمعقولات كنسبة صناعة النحو الى اللسان والالفاظ - فكل ما يعطينا علم النحو من القوانين في الالفاظ ، فإن علم المنطق يعطينا نظائرها في المعقولات (الاحصاء ص 68) .

ويبدو لنا أن اطلاق لقب « المعلم الثانى .على الفارابى » يمكن تفسيره باشتهار فيلسوف
الاسلام بكتاب « احصاء العلوم » الذى خاض فى العلوم المشهورة لمهده ، كما اشتهر أرسطو
« المعلم الاول » بالكتابة فى علوم زمانه . ولان مؤلفاته كما يصفها ابن ميمون « مؤلفات
ترشد الى سبيل الحق من يبحث عن الحكمة » .



ضرورة تصنيع العالم الإسلامي واختيار أحسن الطرق لنفاذ الأمراض التي تعرفها المجتمعات المصنعة

محمد الهاشمي بوجملين

مدير صناعة الحديد والصلب

والمعادن

وزارة الصناعة والطاقة

- الجزائر -

ان الموضوع الذي يشغل بالنا اليوم يدعونا الى التفكير في مشكل ذي أهمية عظمى بالنسبة لمصير المجتمع الاسلامي ، ومما لاشك فيه ان مثل هذا الموضوع واسع متشعب ، فهو يتناول بالفعل عالما اسلاميا مكونا من حقائق سياسية واقتصادية واجتماعية جد متنوعة ومن مستريات وعوامل انمائية تختلف كثيرا بعضها عن بعض وبطبيعة الحال لا نزعم اننا سنعالج موضوعا كهذا باستفاضة أي اننا لا نأخذ بعين الاعتبار الحقائق الخاصة بكل بلد اسلامي ، بل سنتطرق الى الاعتبارات العامة .



الموضوع ليس غريبا عن اهتمامات العالم الثالث ، وهو وان كان خاصا بالعالم الاسلامي ، يمكن أن تندرج فيه كل مشاكل العالم الثالث الخاصة بالتطور الاقتصادي ، الا ان الامر يتعلق بالعالم الاسلامي كمجموعة واسعة ذات صبغة خاصة .

وانطلاقا من هذا المفهوم ، سنتعرض أولا لما يبدو لنا كاسباب ودوافع قطعية تبرر اضطراب البلدان الاسلامية لسلوك سبيل التصنيع بكل عزم فيما اذا كانت مصممة على الخروج من التخلف ، ونقول مرة أخرى اذا كانت مصممة على الخروج من التخلف لان التحرر ، هنا وفي المجالات الاخرى ليس مجرد تمنيات ولا تهريج سياسي .

ثم بعد ذلك سينصب تفكيرنا على ما يبدو لنا انه الوسيلة الكفيلة بابعاد البلدان الاسلامية الاخذة في التصنيع عن الامراض المنتشرة في المجتمعات المصنعة .

ويكتسى المشكل أهمية بالغة لانه يتعلق بصير قيم حضارتنا ، هذه القيم التي تخصص لها كل سنة دراسات قيمة ومناقشات هامة تدخل في اطار الملتقيات التي تنظمها منذ عشر سنوات الوزارة الجزائرية للتعليم الاصلي والشؤون الدينية بطريقة جديرة بكل تقدير وثناء .

ان الفكرة التي يدور حولها حديثنا لم يغفل عنها كل الذين فكروا في الهزات العنيفة التي تعرض لها العالم الاسلامي منذ القرن التاسع عشر عند احتكاكه بالعالم الحديث . وهذه الهزات مهما كانت الاشكال التي ظهرت فيها عسكرية أو سياسية أو اقتصادية أو ثقافية ، فانها قد فرضت على الفكر الاسلامي أن يتساءل عن قدرته في مواجهة تحدى الحضارة الغربية والحضارة المسماة بالصناعية بشكل عام وبالتالي ان يعطى للمجتمع الاسلامي الاسلحة الضرورية للنضال الذي عليه أن يقوم به في المستقبل تثبيتا لقيمه العالمية مرة أخرى . وبالفعل ان شعور البلدان الاسلامية بتخلفها المذهل في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والثقافية يمكن تأريخه على الوجه الاكمل حسب كل بلد . غير أن مثل هذا الشعور لم يكتس نفس الاهمية في مختلف البلدان الاسلامية .

ومع ذلك فاننا سنلتفت انتباه السادة الكرام الى ان مشكل التطور ولو أنه قد طرح بأشكال مماثلة من قبل أجيال متعاقبة من المفكرين والسياسيين المسلمين منذ ما يقرب

من قرن ، فان الحلول المقترحة كانت تختلف اختلافا كبيرا حسب الزمان والمكان . وقد احتفظت بعض المؤتمرات الاسلامية بدون شك بضدى المناقشات التي كانت تدور آنذاك حول مثل هذه المواضيع .

ونذكر على سبيل المثال أن تصورات مصطفى كمال أتاتورك لا تتلاءم مع ما كان يقترحه قبله مثلا منذ بضعة عقود أئمة اصلاحيون مثل جمال الدين الافغانى والشيخ محمد عبده أو مع ما تتصوره الجزائر حاليا فى اطار الميثاق الوطنى الهام الذى أقرته الجماهير الجزائرية .

ولتحديد أهمية ومدى النقاش الذى يقوم به العالم الاسلامى فى مجال التنمية ، يتحتم علينا أن نضعه من جديد فى اطار التطور التاريخى الذى ظهر فيه والذى يستمر فيه بحدّة متزايدة ، أن مثل هذا النقاش لا يمكن أن يكون من النوع التقليدى الخاص بالندوات التى يعقدها بعض المثقفين الذين لا يهتمون بحقائق بلادهم أو ببعض العقول التى تقوم بمضاربات عقبية وغير مجدية وهى متوقعة فى بروجها العاجية . بل لابد أن يكون هذا النقاش يدور حول مركز اهتمام واحد هو التطلعات العميقة للجماهير المسلمة . لماذا ؟ لان هذه الجماهير هى التى تستغل فى حال التخلف ولانها ، بفضل التضحيات التى تقدمها ، أهم سند لكل مجهود يبذل فى سبيل التنمية .

وهل يجب التذكير بأن بعض القيم الثقافية الاسلامية ، التى كانت تنشر الحضارة فى الماضى ، قد اعتراها الانحطاط لانها قبلت أن تفصل عن الحقائق التى كانت تعيشها الجماهير وان المجتمع الاسلامى كان قوة اجتذاب وتأثير طيلة المدة التى عرف فيها كيف يعمل على تعبئة مجهودات هذه الجماهير وشحن اخلاصها ؟

ان هذه الملاحظة تهدف بكل بساطة الى التذكير بأهمية الدور الذى لعبته أو لم تلعبه الجماهير المسلمة خلال التاريخ .

وعلى هذا ، فان الاهتمام المتزايد الذى يوليه المجتمع الاسلامى لمشاكل التنمية يكتسى طابعا خاصا اذ انه وليد مجتمع يتناقض ماضيه المجيد بشدة مع حاضره المقعم بالامل رغم ركوده وتخلفه .

بعض المؤشرات ذات الطابع التاريخي :

وبهذا الصدد يجدر بنا التذكير بان الحضارة الاسلامية قد كونت بالنسبة للفكر العالمى منبعا ينهل منه الهامه ومرجعا يباهى به . فقد لعبت دورا بارزا فى اثراء تراث الانسانية لانها قد كانت لمدة طويلة مصدر تقدم مادى وثروة روحية ، غير انها وقعت خلال القرنين الاخيرين ضحية الاستعمار الغربى الذى اعتدى عليها فابعداها متعمدا عن التيار العالمى للتنمية الاقتصادية والاجتماعية .

ولكى ينجو من الابادة فقد نظم المجتمع الاسلامى مقاومته بالانطواء على نفسه . وقد استعملت القوات المعتدية كل براعتها فى استغلال هذا الانطواء الدفاعى والمحافظة على استمراره . وقد تحول هذا الانطواء فى كثير من الاحوال ، وبفعل تضافر هذه القوات المعتدية مع الرجعية الداخلية ، الى اهتمامات مرضية بل وحتى انتحارية ، كما يشهد على ذلك النيل الذى لحق ببعض القيم الاساسية للحضارة الاسلامية بدليل أن التفسير الجبرى للمصائب التى اتقلت كاهل العالم الاسلامى طيلة هذه المدة ، كان مصدرها الصدمة الناتجة عن هذا الاعتداء .

لقد أخضع العالم الاسلامى لسيطرة كاملة لم تقتصر على تجميد امكانياته الانمائية فحسب ولكنها تسببت فى تأخره فى جميع الميادين وخاصة الميدانين الاقتصادى والاجتماعى .

ان الهدف الاول الذى حددته البلدان الاسلامية هو بحكم الواقع استرجاع سيادتها السياسية وقد جاء الدفع الحاسم من الحركات الوطنية والاصلاحية . الا ان الطريقة المتبعة فى استرجاع السیادات الوطنية ، رغم طولها وصعوبتها والمعاناة التى تكبدتها من أجلها الجماهير لم تات بتغييرات جذرية على حالة تخلفها .

ولنلاحظ ان هذه المرحلة الاولى رغم ما اكتسسته من ضرورة قد اقتضت فى اغلب الحالات على تبنى مجموعة من البنیات الاقتصادية والاجتماعية التى كان طابعها الاساسى تنظيم التخلف والابقاء عليه . وفيما يخصنا ، نلاحظ ان هذا الاشراف على البنیات

الموروثة كان يعنى ان الطبقات الحاكمة كانت تتبنى أحيانا وبدون وعى منها المقاصد الاقتصادية للنظام الاستعماري ، مجمدة بذلك كل امكانية للتطور .

ان ما ذكرناه يعتبر سببا من الاسباب التي جعلت عددا كبيرا من البلدان الاسلامية لا تجمع اليوم شروط ما يسمى بـ « الانطلاق » الاقتصادي رغم مرور فترة طويلة على استرجاعها سيادتها السياسية . فالجماهير في هذه البلدان لا يزال مستواها المعيشي منخفضا ، والفلاحون ما يزالون في معظمهم على هامش التطور ، والتباينات الاجتماعية تتزايد ، والقليل من التطور الاقتصادي الذي يحقق سرعان ما يزول بسبب التزايد السكاني وتقع الوسائل والعوامل الانمائية الطبيعية تحت مراقبة الاجنبي المباشرة أو غير المباشرة ، واذا كانت تبعية هذه البلدان للدول المصنعة تزداد خطورة ، فليس ذلك من قبيل الصدفة .

وبطبيعة الحال فان الذين يستفيدون من مثل هذه الاوضاع يقدمون تفسيرات تهدف أساسا الى تبرير الامر الواقع والى تطويق القوى التقدمية .

أما نحن فاننا نفسر ذلك بالتكيف الماكيا فيليبى للاستعمار الحديث مع الحالات الجديدة المترتبة عن استرجاع السيادة الوطنية في العالم الاسلامي وبعبارة أخرى فان قبضة الاستعمار الحديث تتم بأشكال جديدة ولكنها ترمي الى نفس الاهداف التي كان يقصدها في الماضي . ان هذه القبضة تتفنن في اعاققة العالم المتخلف وهو العالم الاسلامي ، من استرجاع وسائله وعوامله الانمائية والتحكم فيها .

اخفاق نماذج التنمية الاقتصادية المستمدة من مدارس الاستعمار الجديد :

بناء على ما تقدم فقد تم اقتراح واحيانا فرضت نماذج انمائية كان هدفها الوحيد ، ابعاد البلدان الاسلامية عن الطرق الكفيلة بدفعها نحو التطور وجعلها تؤمن ايمانا راسخا بأن عجزها عن السيطرة على وسائل هذا التطور ، هو عجز متأصل فيها . ونذكر على سبيل المثال بعروض التصنيع التي قدمتها الدول المصنعة والمبنيّة على الاكثار من الصناعات الصغيرة أو أعمال التركيب أو التكييف التي تشغل الكثير من اليد العاملة ذات الاجور البسيطة ولا تتطلب استثمار رأسمال كبير ، ويمكننا أن نذكر أيضا

بالاقتراحات الاخرى التي ترمى الى اقامة وحدات انتاجية مختارة يعتمد أن يكون طابع انتاجها الثابت تزويد الصناعات الاساسية والصناعات التحويلية في الملدان المصنعة .

ولنفس الهدف فان طريقة التطور الاقتصادى التي عرفها الغرب منذ القرن التاسع عشر استدلت بها فئة من داخل البلدان الاسلامية مثلما استدلت بها النظام الاقتصادى الدولى الراهن ، لان اولئك وهؤلاء متفقون على مقارنة حالات تاريخية لا تقبل المقارنة وعلى أن يستخرجوا منها مخططات انمائية تعطى صورة هزلية تشوه تطلعات جماهيرنا الشعبية الى التطور والازدهار .

ولنذكر كذلك وفي نفس الفكرة ، بالدور الاقتصادى الذى منحتة نفس هذه الاوساط للتكنولوجيا المسماة « بالمتوسطة » وبمحاولاتها التعسفية الهادفة الى فرضها على البلدان الاسلامية تخصصا اقتصاديا يرمى الى ابقائها فى حالة تخلف . وهكذا تعزى الى بعض بلداننا مؤهلات توصف « بزراعية » او « حرفية » او « سياحية » وأخيرا ماذا تقول عن العديد من أشكال المساعدة المالية والاقتصادية وغيرها التى يلوح بها لبعض البلدان الاسلامية لضمان استقرارها فى حين انها مبنية على اختلال مصالح الاطراف . ان مثل هذه العلاقات ، عندما توجد ، تتمخض بصفة عامة عن علاقات لا يمكن أن تكون متساوية ، وتتحول فى ظلها المساعدة التى يدعون أنها « مؤمنة » الى مصدر افقار وتوتر اجتماعى بالنسبة للبلد الذى يتلقى المساعدة ، بينما يستحوذ البلد الذى يدعى المساعدة على جميع الارباح .

وهذه الملاحظة لا تخص طبعا ، أشكال المساعدة أو العلاقات التى تأخذ بعين الاعتبار تطور مصالح الاطراف . ونلفت الانتباه الى ان النماذج الانمائية المستوحاة من مدرسة الاستعمار الحديث لا تعنى سوى التخلي عن القيادة الاقتصادية للخارج . ان تطبيق مثل هذه النماذج فى بعض البلدان الاسلامية قد أدى فى بعض الاحيان الى ظهور نوع من النمو الاقتصادى ، لا تستفيد منه ، نظرا لاقتصار منافعه على فئة معينة ، الاقليات اجتماعية ، تاركا بذلك الجماهير تتخبط فى اليأس واليأس . ومن جهة أخرى فان مثل هذا النمو غير المحصن نظرا لتبعيته تجاه الاجنبى ، لم يحمل فى طياته ، فى

نظرنا ، تطورا حقيقيا • وليس سمح لنا بلفت انتباه السادة الحاضرين الى ان هذا التطور الذى لا تنتج عنه آثار انمائية لا يمثل نظرة حقيقية ولا افتراضا مذهبيا حيث أنه بكل بساطة ، موجود فعلا ، ولسبب وجوده بالضبط صار له أنصار بارعون لا مبدأ لهم ، مستعدون للتغريب ببراهين خادعة ، بأن هذا النوع من الاقتصاد المبني على ترك أمر القيادة الاقتصادية للخارج يكون نافعا للبلد المعنى على حد قولهم وأنه لا يمثل ، فى جميع الاحوال سوى مرحلة فى طريق التطور ، لابد أن تتبعها مراحل أخرى ...

وعلى هذا فان التوضيح الدفاعى لهذه المخططات يتمثل فى « الضغط العلمى » الذى يشهده العالم الاسلامى منذ عشرات السنين وخاصة خلال العقد الاخير الذى يطلق عليه اسم « عقد التنمية » هذا الضغط العلمى الذى بدأ بصفة منتظمة بناء على تحليلات تعتمد على التضليل الفكرى لدرجة أن الفكر السليم يشوه فى كل مرة دون أى خجل • وقد لاحظنا أن المرحلة الاولى التى تمثلت فى استرجاع السيادة الوطنية لم تخلق فى عديد من البلدان الاسلامية ظروفًا انمائية تستجيب لرغبات الجماهير المحرومة • ان مثل هذا المأزق ناتج أساسا عن ادعاء البرجوازية ، التى تربط مصالح الوطن بمصالحها الخاصة ، انها صاحبة الحق فى تسيير وتطوير الاقتصاد •

عجز البرجوازية فى البلدان الاسلامية عن الاضطلاع بمهام التنمية الاقتصادية والاجتماعية

ان الملاحظة القائمة حاليا تبين انه لا وجود ، فى كثير من البلدان الاسلامية ، للطبقات الاجتماعية التى تسمى عادة بالبرجوازية الوطنية والتى هى جديرة ماديا وتقنيا بأن تأخذ على عاتقها تطورا اقتصاديا واسع النطاق يستطيع أن يضمن للجماهير ، ظروف حياة افضل يتمثل فى اقامة نظام يتسم بالعدالة الاجتماعية ويضمن للبلدان أسس تطور ذاتى الدفع أى استقلالًا حقيقيا •

اجل ؟ يمكننا ان نتصور لحظة واحدة سياسة تصنيعية مستمدة من خطط اتبعتها فى الماضى برجوازيات المجتمعات الليبرالية المصنعة • ان مثل هذه السياسة التصنيعية تفرض ان البرجوازية الوطنية الاسلامية ، تملك الوسائل التى يتطلبها هذا التصنيع

وهي الوسائل المالية والبشرية والتكنولوجية . الا انه من البديهي ان البرجوازيات الوطنية لعدد كبير من البلدان الاسلامية لا تملك كل أو بعض هذه الوسائل التي لا يمكن ان يوجد بدونها تصنيع بالمعنى الذي نقصده . وحتى ولو امتلكتها كلها ، لخصتها قبل كل شيء لمصالحها الطبقية وذلك في اطار تحالف مع مصالح البلدان المصنعة .

ان ما نعرضه هنا ليس مجرد خيال ، اذ ان البحث عن الفائدة ، الذي هو بدون شك هدف مشروع يراد بلوغه في اطار مؤسسة خاصة غير مستغلة ، يتحول على مستوى البرجوازيات الوطنية الى تلهف على المزيد من الارباح الطائلة وبذلك يوجه استثماراتها نحو القطاعات ذات المردود المالى الواسع والسهل والسريع . اما تطور باقى القطاعات الاقتصادية التي تلعب دور مدعم ومنشط الدخل البرجوازي فهو متروك بكل بساطة للدولة لكي تتحمله . فالدولة بما انه لا يمكنها ان تعبىء الا جزءا ضئيلا من الناتج الوطنى - اذا ان القسط الاكبر تستهلكه البرجوازية فى المشاريع التي توكل اليها ولمصالحها الخاصة - سوف لا تقوم الا بأعمال انمائية محدودة . ان البرجوازية لا تستطيع حتى فى القطاعات التي تختارها بنفسها ان تقوم بأى شيء بدون المساعدة الاجنبية ، لا سيما وان هذه المساعدة الاجنبية تستجيب بسهولة لطلبات البرجوازية الوطنية خاصة وان مصالحها هي التي توجه مصالح نفس هذه البرجوازية فى السباق الجنونى نحو الربح الاكبر .

ان مثل هذا التوافق فى المصالح والاهداف يشكل مجالا لتشجيع كل أشكال المضاربة : النقدية والمالية والعقارية . . . الخ ، ويشجع الرشوة على جميع المستويات ، ويتمخض فى الامد القريب ، عن استثمارات عشوائية ليس لها اثر بعيد فى تنمية البلاد حقا ان هذا النوع من الاستثمار يسفر عن عدد من النتائج التي تبدو ايجابية مثل خلق الوظائف وصنع منتجات يطلق عليها اسم « منتجات وطنية » وتكثيف اليد العاملة مع أشغال تتطلب مستوى ضعيفا من الكفاءة . . . الخ ، غير ان هذه النتائج محدودة بالضرورة كما ونوعا بالطابع الهامشى للقطاعات المتعلقة بها ، وباهدافها المتمثلة فى تكثيف الارباح .

وهكذا يحول فائض القيمة الناتج عن المجهود الجماعي لفائدة المصالح الاجنبية
ولفائدة اقلية وطنية .

من الواضح ان البرجوازية الوطنية لو أخذت على عاتقها نمو البلاد فانها لا تستطيع
ان تحققه لاسباب ترجع لنفس الوقت للوسائل المحدودة التي تمتلكها والى هدفها المتمثل
فى الحصول على أقصى حد من الربح .

بالاضافة الى ذلك ، فان عدم التكافؤ المفرط الذى تتميز به علاقات هذه البرجوازية
مع الطرف الاجنبى يكون فى حد ذاته عامل استغلال لها وبذلك فان هذه الاخيرة تمكن
الاجنبى من السيطرة بأقل ثمن ، لا على القطاعات الرئيسية الاقتصادية فحسب بل
وحتى على الدولة كلها .

لقد حاولنا بهذه الملاحظات أن بين الاسباب الرئيسية للعجز الموضوعى الذى تتميز
به البرجوازية فى عدد كبير من البلدان الاسلامية فى التغلب على التخلف والقضاء على
الظلم الاجتماعى الفاضح وبعبارة أخرى فى وضع حد لنظام استغلال الانسان للانسان ،
تلك العاهات وكثير من أمثالها التى تساعد على ابقاء الدول الاسلامية فى حالة ضعف
وقلة اعتبار وهو ما يتنافى مع القيم الاسلامية .

الاستراتيجية الاشتراكية للتنمية ، وسيلة لتكثيف التنمية وشموليتها :

الواقع انه للتوصل الى استئصال هذه العاهات التى يستنكرها الاسلام ، يتحتم
اختيار استراتيجية انمائية كفيلة بالقضاء فى فترة معينة على مختلف العوامل
الاجتماعية والاقتصادية التى تعمل على استمرار التخلف .

ان الضخامة والتعقد والاستعجال التى تتميز بها الاعمال الواجب القيام بها فى هذا
الميدان يفرض علينا تبني استراتيجية تنكيف مع كل حالة معينة . واذا كانت وسائل
مثل هذه الاستراتيجية تختلف من بلد لآخر ، فان الاسس واحدة ، أى من جهة ، القضا
على مراكز نفوذ الاستعمار الجديد وهذا معناه استرجاع وسائل وعوامل التطور التى
اغتنصبت منها . ومن جهة أخرى امتلاك الدولة لكل وسائل الانتاج الموجودة . وبعبارة
أخرى ، ضرورة تعبئة مجموع الوسائل البشرية والمادية التى يمكن لبلد ان يمتلكها .

وطريق التطور الاشتراكي هو الوحيد الذى يسمح يمثل هذه التعبئة للوسائل
والامكانيات .

وإذا ما تم القضاء على مراقبة الاجنبى للاقتصاد واسترجاع الوسائل والعوامل
الانمائية ، يصبح بإمكان البلد ان يتعهد ببناء مجتمع يستجيب لتطلعات الجماهير
للازدهار والرقى لا مجتمع يحمى مصالح الطبقات . ومن البديهي ان الامر يتعلق
باختيار سياسى جوهرى يفرض على البلاد التى تلتزم به ان لا تعتمد الا على نفسها ،
حيث ان الامبريالية لا يمكنها أن تساند سياسة تهدد مصالحها ومصالح حلفائها
الحقيقيين .

والواقع ان مثل هذه الاعمال لا يمكن تطبيقها الا اذا دخلت فى اطار استراتيجية
انمائية اشتراكية . ولا يوجد لها بديل فى رأينا ، نظرا لخطورة الموقف والعداء الذى
يمكن أن يثيره على الصعيدين الداخلى والخارجى ، انتهاج الاشتراكية كسبيل للتنمية .

مقتضيات الاسلام الروحية والمادية :

هناك أمر لا يجوز لاحد نكرانه وهو ان المجتمع الاسلامى المعاصر الذى يتألف من
حوالى 700 مليون نسمة يواجه ضرورة حتمية تتمثل فى سد الحاجيات الاساسية لجميع
أفراده وذلك بأن يضمن لهم مستوى من المعيشة لائقا بهم . ان واجبا مثل هذا لا ينبغي
لاى كان ان يجعله يتعارض مع الواجبات الاخرى التى جاء بها الاسلام .

ثم ، هل حدث فى التاريخ الاسلامى باستثناء عصور الانحطاط مثل هذا التعارض
بين الواجبات ؟ ألم يكن الامر على العكس من ذلك تكاملا وترابطا بين الواجبات ؟

ليس هناك تعارض يستحيل التغلب عليه بين تطبيق أصول العقيدة مثلا والواجبات
التقنية والمادية التى يتطلبها التطور ونعنى هنا التصنيع . ولكن اذا كان مثل هذا
الموضوع قد بقى يشغل البال فذلك راجع فى رأينا الى اصرار البعض على تفسير أصول
العقيدة والقيم الاسلامية بصفة عامة تفسيراً سطحياً أو مغرضاً وقد يرجع ذلك أيضا
لانعدام يؤسف له فى التفكير المنظم على مستوى المجتمع الاسلامى ونقصد بذلك الاجتهاد
وينتج عن ذلك نوع من التفكير الشاذ الذى لا ينظر الى الرجل المسلم على انه انسان .

وفد أكد على ذلك الرئيس هواري بومدين في الجمعية العامة لمؤتمر القمة الاسلامى الذى انعقد فى فبراير 1974 بـلاهور حيث قال : « ان التجارب الانسانية فى عدد من مناطق العالم قد برهنت على ان الروابط الروحية سواء كانت اسلامية أو مسيحية لم تستطع ان تصمد أمام ضربات الفقر والجهل العنيفة ٠٠٠ فالشعوب الجائعة تحتاج الى الحبز والشعوب الجاهلة فى حاجة الى المعرفة والشعوب المريضة تلزمها المستشفيات » .

الواقع ان الرجل المسلم ينبغى أن تضمن له حقوقه الاساسية فى الماكل والمسكن والمعرفة أى مستوى معيشى لائق . ان عصرا يتزايد فيه اهتمام جماهيرنا بصيرها المادى والاجتماعى والثقافى يكون فيه من العبث الاستمرار فى تجاهل احتياجاتها أو التماهى فى الكلام عن الطرق والوسائل التى تؤدى الى تحقيقها . الا يجدر بنا التفكير بان انحطاط الحضارة الاسلامية يعود فى بعض جوانبه الى ان الاقطاع قد عرف كيف يستغل لفائده القيم الاسلامية فحرم بذلك الجماهير من الوسائل التى تضمن لها الحد الأدنى من الرفاهية المادية ؟

لا يمكن للجماهير الاسلامية المعاصرة ان تصل الى الرقى والثقافة ، ولا ان تساهم فى تنشيطها وتنميتها اذا استمرت فى خمولها فى الميادين المادى والاجتماعى ، فالتطور الحقيقى للمجتمع الاسلامى يتطلب حتما رفع مستوى الجماهير .

ان هذه الاعتبارات تهدف الى التأكيد على الاهداف الهامة والمستعجلة التى يجب أن توكل الى الاستراتيجية الانمائية فى العالم الاسلامى ، ذلك أن ميزة الاهمية والاستعجال التى تتميز بها مثل هذه الاهداف تفرض اختيار التصنيع كمحرك للتنمية . ومعنى ذلك ان على هذا التصنيع ان يدمج ، فى مسيرته التحويلية الواسعة ، الرجل المسلم ومحيطه دمجاً كاملاً . ان تصنيعاً يرمى لمثل هذه الغاية لا يشبه المحاولات ، أو البدايات التصنيعية المعروفة فى عدد كبير من البلدان الاسلامية ، بل يجب أن يكون الاداة المفضلة لسياسة انمائية مخططة واسعة النطاق .

وانه لمن دواعى الابتهاج ان نلاحظ ان توجيه مجهود التنمية بهذا الشكل بدأ يتجسم فى بعض البلدان الاسلامية التى احدثت قطاعاً تابعاً للدولة يشمل الميادين الاستراتيجية والحيوية للنشاط الاقتصادى والاجتماعى .

إن هذا القطاع الذى يلعب دور القوة المحركة للتنمية لابد ان يعزز حتى لا يتراجع فى وجوده فى يوم من الايام ، أو يصرف عن الاهداف التى انشئ من أجلها اذ انه يمثل بالفعل القاعدة التى يمكن الانطلاق منها للقضاء على هيمنة راس المال الاجنبى وسيطرة الدولة على جميع وسائل الانتاج .

التصنيع اداة لاستراتيجية انمائية شاملة :

ان التصنيع المدرج ضمن تنمية اشتراكية هو الذى يضمن للبلاد بكثرة وبسرعة وبصورة دائمة :

- توفير أسباب الثراء بفضل مختلف أنواع الانتاج التى يؤمنها والمدخولات التى يدرها على البلد ، والوفر الوطنى الذى يحدثه .
- تكامل وتطوير مختلف القطاعات الاقتصادية للبلاد ولاسيما القطاع الزراعى .
- توفير الوظائف المربحة ونشر التدريب الفنى والتكنولوجى .
- نشر ثقافة علمية وفنية .
- تحوّل البيئة .

وبالاضافة الى ذلك فان هذا النوع من التصنيع بفضل انسجام المساعى التى يجب القيام بها لابد أن يؤدي أيضا الى القضاء على بعض أشكال التبعية الاقتصادية والتكنولوجية .

ولزيد من التوضيح يبدو لنا من الضرورى ان نشرح النتائج التى ينتظر أن يسفر عنها هذا النوع من التصنيع الذى أشرنا اليه .

التصنيع مصدر لتحقيق الثراء :

وعلى صعيد توفير الثراء فمن المعروف ان الصناعة تحقق الثراء الاقتصادى باستخدام مجموعة من التقنيات تستهدف أعداد مخطط شامل يبدأ فى مرحلة استخراج المواد الاولية وينتهى بتصنيعها مرورا بجميع المراحل الوسيطة .

ان هذه الملاحظة تمكننا من ادراك الاهمية الاستراتيجية التي تكسيها عمليات استغلال المواد الاولية المتوفرة في العالم الاسلامي ولاسيما اذا ما قارنا اسعارها التي تتناقض أكثر فأكثر بالاسعار الفاحشة المتزايدة للمنتوجات المصنوعة والخدمات التي تباعها البلاد المصنعة .

وتمكننا نفس الملاحظة بأن نقضى فورا من مجال الصناعة النشاطات التي وان كانت ضرورية الا انها ترتبط بقطاع الخدمات والتي تريد بعض الاوساط التجارية الدولية ان توهمتا بانها نشاطات صناعية وتوجهنا بالتالى الى استثمار أموالنا فيها . وهكذا فاننا نسمع فى بعض الدول الاسلامية تسميات مثل صناعات التركيب والصناعات السياحية « والصناعات الفندقية » وحتى « الصناعات التقليدية » .

ان تقنيات التسيير فى قطاع الصناعة وقطاع الخدمات على الرغم من تشابهها فى الكثير من الحالات فهى تختلف من حيث طبيعة نشاطاتها .

وعلى أى حال فان نشاطات قطاع الخدمات يجب أن تعتبر امتدادا ضروريا للتصنيع الحقيقى وليس التصنيع بحد ذاته .

وبعبارة أخرى فان القيمة المضافة التي توفرها الصناعة التي ذكرناها ستكون مندرجة تماما فى الاقتصاد وبالتالى فان هذا النوع من الصناعة سيشكل مصدرا هاما للوفر المادى والتقنى بالنسبة للبلد الذى يقيمها ، وعاملا حاسما لاعادة تنظيم المبادلات مع الخارج ، وفقا لما يتطلبه التقدم الذى يحققه هذا النوع من التصنيع .

وعليه فلا يمكننا أن نعتبر النشاطات المنجمية المألوفة والتي تقتصر على عمليات اثناء وتركيز الفلزات صناعة كما لا يمكننا أن نعتبر كمنشآت ذات طابع صناعى تلك التي تقتصر على استخراج الفحم المائية « الهيدروكاربونات » السائلة والغازية ، لان مثل هذه العمليات مهما كان الدخل الذى تحققه تندرج فى اطار النشاط المنجمى الذى تنقصه امتداداته الصناعية .

التصنيع عامل للتكامل الاقتصادى :

وعلى صعيد التكامل وتطوير النشاطات الاقتصادية يجب أن تشكل الصناعة وسيلة فعالة لمكافحة تفكك الاقتصاد والاساليب البالية للإنتاج والتسيير السائدة فى معظم البلدان الاسلامية *

وفىما يتعلق على الخصوص بدور التكامل فان التصنيع الذى يلعب دور الاداة الاستراتيجية الاشتراكية للتنمية هو الوحيد الذى يمكن أن يحقق التكامل على المستوى القطاعى وبين القطاعات لان التصنيع الذى يحصل نتيجة لذلك سيدفع القطاعات الاقتصادية الاخرى الى الامام بفضل ما يوفره لها من مواد الانتاج والتجهيز ومواد البناء ووسائل الدراسة والانجاز *

الا انه مهما كان الشكل الذى تتخذه النشاطات الاولى الخاصة باستراتيجية التصنيع كالمجمعات المتكاملة أو غيرها فمن الاهمية بمكان أن يتم أحداث وتنظيم المبادلات بين جميع الفروع الصناعية حتى يشمل التصنيع الاماكن النائية من البلاد ، ان هذا المجهود يرمى الى امتداد الصناعة الى النواحي المحرومة حتى تتمكن الجماهير من مواكبة التقدم *

وعلاوة على ذلك فمن المؤكد ان أحداث وتنظيم المبادلات بين الفروع الصناعية هى التى تشكل أحسن وسيلة لدفع عجلة التنمية ونشرها * ومما لاشك فيه ان هذا المجهود ينتج عنه بالضرورة توفير بنىات قاعدية جديدة تنكيف مع أهداف التنمية ومع تطوير البنىات القاعدية للمواصلات الموروثة من العهد البائد *

ان هذا النمط من التصنيع الذى يفترض وجود بعض وسائل وعوامل التنمية ليس صعب المنال بالنسبة للبلدان التى لا تتوفر لديها هذه الوسائل أو لا تتوفر على الكفاية منها كما يريد البعض ان يقنعنا ، ذلك ان التخلف الاقتصادى الذى لا يمكن علاجه لا وجود له *

وبالفعل فان السبيل الذى اشرنا اليه يفترض لتطبيقه وجود ارادة سياسية وطنية أكثر مما يفترض جمع الوسائل والعوامل المشار اليها فيما تقدم * وفى تقديرنا أن

البلدان الاسلامية مهما كان تخلفها واذا ما استردت كل ما سلب منها باستطاعتها ان ترمى أسسا للبناء الاقتصادى ذى المفعول المتضاعف ، على ان تتحلى بارادة سياسية لا تززع وان تبذل جهدا مستمرا .

ان ولاية عنابة التى نجتمع فيها اليوم تشكل مثالا معبرا عما يمكن انجازه فى مجال التصنيع فى خدمة التنمية الوطنية . فالجهود المستمرة خلال حوالى عشر سنوات قد مكنت من تغيير معالم هذه المنطقة من الوطن وخلقت امكانيات انطلاق التكامل الاقتصادى للبلد بفضل انشاء صناعات أساسية هامة ونخص منها مركب الحديد والصلب بالحجار الذى ستصل طاقته الانتاجية عما قريب الى مليونى طن من الصلب سنويا . كما ان هناك بالقرب منه مركبا للفوسفاط طاقته الانتاجية 550 000 طن سنويا من الاسمدة الازوتية وعددا آخر من الوحدات الصناعية المتخصصة فى الانشاءات المعدنية و انتاج مواد البناء والمواد الغذائية وستتاح لكم فرصة زيارة البعض منها .

وهناك ضرورة أخرى يجب ان يستجيب لها التصنيع فى البلدان الاسلامية وهى وجوب احداث الوسائل الكفيلة بترقية قطاع فلاحي عصرى مبنى على زيادة الانتاج وتنويعه وموجه اساسا نحو تلبية الاحتياجات الغذائية فى هذه البلدان . ان هذا الهدف لا يستهان به ذلك ان القدرة المالية لاستيراد المواد الغذائية مهما كانت كبيرة لا تعفى البلدان الاسلامية من ضرورة احداث اصلاح زراعى بما يتلاءم مع هذا الهدف الحيوى . ان تغطية الاحتياجات الغذائية واجب اساسى يتحمله كل بلد تتوفر لديه الامكانيات الزراعية . ان الطابع الحاسم لهذا الواجب يبدو واضحا لا سيما وان البلدان الاسلامية تتعرض للمساومات والضغط التى تسلطها عليها بعض البلدان المصدرة للمواد الغذائية .

ومن جهة ثانية فان الزراعة المتطورة باستطاعتها ان تستجيب لاحتياجات الصناعة وهكذا تعطى للسوق الوطنية أبعادها العصرية .

التصنيع مصدر لتوفير الوظائف المربحة

وعلى صعيد توفير العمل فان مساهمة التصنيع حاسمة فى عدة مجالات . فقبل كل شئ يساهم بناء القطاع الصناعى مباشرة فى توفير الوظائف ، ليس فقط عند تشغيل

المصانع بل وحتى اثناء المدة التي يستغرقها بناؤها ولا سيما اذا نظرنا للآجال الطويلة لتنفيذ المشروعات في العالم الاسلامي . ويجدر بنا ان نشير ايضا الى توفر كل وظيفة صناعية ينجر عنه توفير وظائف اخرى في قطاعات الاقتصاد ويزداد عدد هذه الوظائف بارتفاع مستوى التنمية الاقتصادية .

ونشير من جهة اخرى الى انه فيما يتعلق بمحاربة البطالة الحقيقية او المقنعة ، فان فعالية التصنيع تختلف فيها وجهات النظر . فهناك من يرى ان محاربة البطالة تدرج في اطار اقامة الصناعات التي تستعمل الايدي العاملة بكثرة ، وهناك من يرى انها تدرج في اعادة تنظيم الارياف . اما نحن ففي نظرنا ان هذه الآراء على اختلافها تعطى الاسبقية بخصوص التنمية الاقتصادية الى الحد من البطالة في المدى القصير .

ومن الواضح ان الاسبقية المعطاة للحد من البطالة بهذه الوسائل ، اسبقية زائفة لانها صادرة من المناهج الانمائية التي نددنا بها فيما تقدم . لانه لا يوجد بلد تحمل فيه قطاع اقتصادي بمفرده عبء القضاء على البطالة ولا سيما عند ما يتعلق الامر باقتصاد متخلف .

ان التصنيع الذي ذكرنا بصورة عامة اهم آثاره المنتظرة على صعيد تحويل الاقتصاد يقتضى في البداية تحمل بعض الحتميات فيما يتعلق بتوفير الوظائف لا سيما وان الايدي العاملة المؤهلة غير متوفرة بالعدد الكافي ، وهي مفقودة تماما في بعض الحالات .

الا انه ، وبالنظر لكون البطالة متفشية خصوصا في الارياف ، فيبدو حينئذ وكما اشرنا اليه سابقا ان تنمية الصناعة والزراعة في آن واحد هي الوحيدة التي من شأنها ان تاتي بالحل الدائم لهذا المشكل وذلك بتكثيف المبادلات التي تحدثها بين القطاعين .

التصنيع عامل لنشر الثقافة الفنية

وعلى صعيد تدريب الفرد والتحكم في فروع التكنولوجيا فان التصنيع يبدو وقبل كل شيء اطارا مناسباً لتأدية هاتين الوظيفتين ، وحذاري من الخطأ ، فاستراتيجية التصنيع هي التي تقع عليها مهمة توجيه الاختيارات التكنولوجية وبالتالي اختيار أنواع

التكوين الذي يلقاه العمال على جميع المستويات • ومن البديهي ان أى خطأ فى الاختيار فى هذا المجال من شأنه أن يعرقل تأدية الاعمال الانمائية •

وبناء على ذلك فانه بفضل التصنيع سيرتفع مستوى الثقافة الفنية للعمال وتزداد معرفتهم الصناعية ، وستساعد هذه الاعمال على التحكم الحقيقى فى فروع التكنولوجيا ، واذا علمنا ان العالم الاسلامى قد أبعد لمدة طويلة عن التقنيات والثقافة العالمية ، فاننا ندرك ابعاد التخلف الذى تراكم فى هذا المجال وعلى التصنيع ان يسد هذا الفراغ فى وقت محدد غير ان لهذا التخلف التكنولوجى جانبا ايجابيا ، حيث انه يمكن معظم البلدان الاسلامية من تفتادى المشاكل الناجمة عن التحول الصناعى أو بمعنى آخر عن حتميات تنظيم واعادة بنىات النشاط الانتاجى واعادة تأهيل العمال فنيا ومهنيا • ان عدم وجود هذه المشاكل يجب ان يمكن من اختيار احدث أنواع التكنولوجيا ، أى الكفيلة منها بان ترفع بدون فترة انتقال ، اقتصاياتنا الاخذة فى التصنيع الى مصاف الاقتصاديات العصرية •

وعلى صعيد تنمية الثقافة الفنية والعلمية ، نشير هنا أيضا الى ان استراتيجية التنمية تحتم بعد مدة معينة على البلدان الاسلامية ان ترسى قواعدها الخاصة للابحاث الاساسية والتطبيقية • وهذه المسيرة سوف تؤدى بها الى تكثيف فاعلية وسائل هذه الاستراتيجية ، وتحد بالتالى من التأثير بضغط البلدان المصدرة للتكنولوجيا •

ونذكر ان العالم الاسلامى قد سبق ان برهن فى هذا المضمار على طاقته فى الابتكار والابداع فى مجالات كثيرة خصوصا فى الميادين العلمية • وفى عصرنا هذا تنشر الصحافة من حين لآخر اخبارا عن اختراعات ذات طابع علمى وابتكارات تكنولوجية حققها بحائة مسلمون فى مختلف مختبرات العالم •

ولا يفوتنا ان نشير الى مرض يعترى المجتمعات المصنعة وأخذ يمتد الى البلدان النامية وهو ما يسمى « فرار العقول » • وبالفعل انه ليس من النادر ان نرى اطارا مسلما تحمل بلده نفقات تكوينه باكملها ، يفادر بلده ويضع حصيلة ابحاثه بين يدى مؤسسات اجنبية يشتغل بها وذلك على شكل براءات اختراع وتراخيص وغيرها • وليس

من النادر أيضا ان نرى هذا البلد الاسلامى يشتري بمبالغ باهضة نفس البراءات والتراخيص التى وضعها ابناءؤه ، وبذلك يكون فى وضع غريب يحتم عليه ان يدفع مرتين ثمن شىء هو فى الحقيقة ملك له .

وعليه يجب على البلدان الاسلامية ان تضع سياسة تكفل لها الوقاية من مثل هذه الامراض التى تضرها أكثر مما تضر البلدان المصنعة المصابة بهذا المرض . ومعنى ذلك ان التكوين الفنى ينبغى ان يتم فى جميع المجالات بتدابير مناسبة تخلق وتعمق ما من شأنه ان يشجع الاطارات المسلمة على العمل فى أوطانها ، تلك التدابير التى تتبلور فى تحقيق افضل شروط العمل للباحثين ورجال العلم .

وعلى أى حال فإملنا كبير ان يصبح العالم الاسلامى فى يوم قريب منتهجا طريق الاشتراكية فى التنمية الاقتصادية ويبرهن بذلك مرة أخرى عن قدراته وطاقاته بإسهامه فى الميدان العلمى .

التصنيع عامل لتحويل البيئة

وعلى صعيد تحويل البيئة تتمثل مهمة التصنيع فى إعادة تنظيم التراب الوطنى نظرا لان التنظيم الموروث عن الاستعمار فى معظم البلدان الاسلامية كان يستجيب للاهداف الاقتصادية التى حددها لفائدته ، وبالإضافة الى ذلك فعلى التصنيع ان يحول البيئة ولا سيما المناطق المحرومة وذلك بفضل منشأته الجديدة .

وفى الحقيقة ان هذه المهمة المزدوجة ستسهم فى احداث بنىات قاعدية متكيفة مع اهداف دفع عجلة التنمية .

ان التصنيع فى البلدان الاسلامية بصورة خاصة يجب ان يسهم فى إعادة احياء الطبيعة التى عانت الكثير من مختلف اشكال التدمير .

ان الافاق الواسعة التى اشرنا اليها تدرج فى اطار تخطيط عام ، وهذا مطلب من مطالب بناء اقتصاد وطنى بعيد عن التبعية . وبهذه الصفة فان التخطيط يشكل وسيلة علمية فى مجال تحديد الاولويات فى الاستثمارات ورفع الانتاج كما وكيفا ، وتحقيق

أهداف التنمية في الوقت المحدد • ان التخطيط يعطى للبلدان سلاحا فعلا ضد الرشوة والاختلاس ، والتبذير •

غير ان الاستراتيجيه التي عرضنا أهم مبرراتها قد تزيد لمدة معينة من التبعية للخارج بسبب المستوردات من مواد التجهيز وحدث الخدمات العصرية • ومع ذلك فان هذه التبعية يمكن ان تزال بسرعة ولا سيما فيما يتعلق بالاحتياجات الاساسية ، وذلك بفضل الانسجام الذي يجب ان يتميز به تنظيم عمليات التنمية ، وبفضل الاستفادة التي يجب أن تحصل عليها من المنافسة الدولية •

ان التذكير والشروح التي عرضناها تقصد من ورائها ان نبين ان العالم الاسلامي في حاجة الى التصنيع من أجل التنمية الاقتصادية ، الا ان هذه التنمية لا يمكن ان تحقق الا بأنواع خاصة من التصنيع •

وقد حاولنا بهذا الشأن ان نلفت الانتباه الى ان كل محاولات التصنيع التي شاهدها العالم الاسلامي اثناء العقود المنصرمة باءت بالفشل وتسببت في تبذير الاموال أكثر مما كانت مصدرا لاكتساب التجربة • وقد حاولنا أيضا ان نذكر باهم أسباب هذا الفشل الناجم أساسا عن كون هذه الاستراتيجيات التي يطلق عليها اسم استراتيجيات التنمية مبنية على عدم استرجاع عوامل ووسائل التنمية التي يسيطر عليها أو يراقبها الاستعمار الجديد وحلفاؤه في الداخل • ان مثل هذه الاستراتيجيات عاجزة عن تحقيق التنمية ولا تسمح في أقصى الحالات سوى بتحقيق نوع من الازدهار الاقتصادي بدون تنمية حقيقية •

وهكذا فقد أردنا أن نبين بأن المهم بالنسبة للعالم الاسلامي هو القيام بتصنيع يشكل الاداة الفعالة لاستراتيجية التنمية ولا يشكل هدفا لسياسة آنية ونتيجة لذلك فان طريق الاشتراكية هي الطريق الاشتراكي للتنمية الصناعية يمثل بالنسبة للبلدان الاسلامية الطريق الوحيد الذي يسمح لها بالدخول في مسيرة تصنيعية سريعة مكثفة وضرورية لتحقيق الاهداف الرامية الى تعميم التنمية •

ان هذا الاختيار الذي يهدف الى التحرير الاقتصادى والاجتماعى للجماهير فى اجل محدد لا يشكل النتيجة الحتمية للاستقلال السياسى بل ، ويتطلب تجسيده ارادة وطنية صلبة وحزما جماعيا لان المهام التى يتعين القيام بها متعددة ومتشعبة وقاسية .

وإذا كان لابد لهذا النوع من التصنيع ان يفرض نفسه فى البلدان الاسلامية للأسباب العديدة التى ذكرناها فهذا لا ينفى أن يكون مندرجا فى مجموعة من القيم المميزة للحضارة الاسلامية .

ويجدر بنا أن نلاحظ فورا أن الطريق الاشتراكي للتنمية يشكل فى حد ذاته ، بفضل القيم الاسلامية ، اذا ما فهمت على حقيقتها ، الطريق الذى يمكن العالم الاسلامى من الحصول على الوسائل الضرورية للاسراع باستئصال جميع أنواع الامراض التى ورثها فى عهده الانحطاط والاستعمار نخص أهمها بالذكر الحرافات والادمان على شرب المسكرات وعقد النقص . ز وحقا فان استرداد السيادة السياسية قد ساعد مساعدة فعالة على مكافحة هذه الامراض لا سيما انه كان من السهل كشفها وندد بها طويلا .

أمراض المجتمع الرأسمالى الصناعى

وفىما يتعلق بالامراض التى تعترى المجتمعات الليبرالية المصنعة فسنحاول ابراز بعضها الاكثر انتشارا واخفاء التى يمكن تفاديها بفضل القيم الاساسية التى تزخر بها ثقافتنا ، وكذلك بفضل الاشتراكية كقاعدة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع الاسلامى .

الانسان ضحية الضغوط والمغريات

ان العالم الاسلامى يمكن ان تصيبه الامراض الخاصة بالمجتمعات الصناعية الرأسمالية اذا ما اعتمد اساليب التنمية المستوحاة من هذا النوع من المجتمعات وهذه الامراض تتعلق بصفة خاصة بالفرد ، الذى أصبح فى هذه المجتمعات هدفا للاعتداءات التى تشنها مجموعات الضغط الاقتصادية المتنافسة ، تساعدها فى ذلك القوى السياسية المتعارضة .

ان هذا التكاليف للقوى التي تعمل في الظاهر وفي الخفاء يستعمل كوسيلة ، تهيئة الفرد بما يتفق وأهداف هذه القوى ، وحيث يوجد الفرد نجده دائما موضع محاولات الاغراء التي تمارس بواسطة تشكيلات مدهشة من المنتجات الكثيرة التنوع ، والتي يشك في فوائدها الاجتماعية ويستخدم هذا التكاليف وسائل الاعلام التي يتزايد اثرها بسبب تركيز نشاطها على الاوساط المتعلمة ويتعلق الامر هنا بالخصوص بظاهرة الاعلان بجميع اشكالها السمعية والبصرية التي تسير الحياة اليومية الى درجة انها أصبحت جزءا لا يتجزأ منها ، على الرغم من طابعها الزائف والسالب .

فليس من الغريب ان نلاحظ والحالة هذه ان القيم الانسانية قد اختفت لصالح القيم الاقتصادية المبنية في حد ذاتها عن مبدأ تحقيق أقصى الارباح .

استغلال الجماهير الكادحة

ان سلم القيم الذي يشكل قاعدة الاقتصاديات الليبرالية المصنعة هو ذلك السلم الذي يبرر امتلاك وسائل الانتاج في مجالات الصناعة والفلاحة والخدمات من قبل طبقة اجتماعية محظوظة ، وان هذا الامتلاك هو السبب في عدم المساواة الصارخ السائد في توزيع الدخل في هذا النوع من المجتمعات وهو ما يؤدي بالتالي الى الفوارق الاجتماعية .

ان مثل هذا النظام الاجتماعي والاقتصادي الذي تسيطر فيه طبقة اجتماعية محظوظة ، همها الوحيد جلب المزيد من الارباح ، على توزيع الاستثمارات والدخل مبنى في الحقيقة على استغلال الجماهير الكادحة .

فلا يستغرب ان كانت هذه المجتمعات التي قطعت اشواطاً في طريق التقدم المادي والتي يحكمها هذا النظام تتعرض الى اخطر أنواع التوتر السياسي والاقتصادي ، والاجتماعي ، والاخلاقي . وعلاوة على ذلك فلا يسعنا الا ان نشير الى المسؤولية الخطيرة التي تتحملها هذه المجتمعات للبقاء على النظام الاقتصادي العالمي الحالي ، مع ما ينطوي عليه من أنواع الظلم تجاه البلدان النامية ، وعدم الاستقرار في نظام النقد ، وتهديد أمن الشعوب المتمثل في الانتاج المتزايد للأسلحة النووية الفتاكة .

ان هذه الآفات نابعة أصلا من الاسس التي بنيت عليها المجتمعات الليبرالية المصنعة • ان التناقضات الملازمة لهذه المجتمعات تحتم عليها التعبئة الدائمة لموارد هائلة لايقاف زحف القوى التقدمية المعارضة من أجل حماية جوهر النظام الرأسمالي •

التبذير الاقتصادي وخطر تفشيهِ

ان هذه التعبئة الدائمة للموارد تشكل بكل تأكيد تبذيرا اقتصاديا كبيرا تتجلى من خلاله النوايا الحقيقية لهذه المجتمعات فيما يتعلق بمشاركتها في اقامة نظام اقتصادى علمى جديد يتسم بالعدل والمساواة •

وهناك مرض آخر يكاد يكون آفة حقيقة نظرا لما له من آثار سيئة على التراث البشرى، الا وهو تبذير المواد الاولية المحدودة وغير القابلة للتجديد ، التي تشتمل عليها الكرة الارضية • وهل نحن بحاجة ان نذكر بهذا الصدد أن ضخامة هذا التبذير قد كشفت للعالم بفضل القرارات التي اتخذتها منظمة الدول المصدرة للبترول سنة 1973 ؟ يشكل هذا التبذير فى الحقيقة احدى أسس اقتصاديات البلدان المصنعة ، الرأسمالية ، وهو السيمة المميزة لاسلوب الحياة الذى تبنته المجتمعات المسماة بالمجتمعات الاستهلاكية حيث تعتبر أشكال التبذير بمثابة العلامات الخارجية للشراء ان هذه المجتمعات الاستهلاكية تخصص القسط الاوفر من امكانياتها لاكثر الاحتياجات المادية للفرد ، وذلك لاشباع رغباتها المتزايدة فى الربح •

فمن وجهة نظر اهتمامات الحضارة الاسلامية يجدر بنا أن نتساءل فى مثل هذه الحالات عن مصير القيم الانسانية • الا نرى الانسان تحت تأثير هذا المحيط النفسى يتجه بدوره الى البحث عن المزيد من الارباح فى جميع مساعيه ؟

وعليه يتحتم على البلدان الاسلامية الآخذة فى التصنيع أى التى تحاول أن تتحكم فى التكنولوجيا والمعرفة الصناعية المستوردة ان تقوم الى جانب التكوين الفنى والتكنولوجى للعمال الباهظ التكاليف بنشاطات أخرى تستهدف تعزيز تكوينهم السياسى والاخلاقى والروحى ، ويجب ان يكون هذان النوعان من التكوين متكاملين ،

ذلك ان التكوين الذى يقتصر على الجوانب الفنية والعلمية فقط قد يخلق فى بندا لنا
انماطا من السلوك تشبه تلك التى نددنا بها فيما سبق *

ومع ذلك فلا يفوتنا أن نشير الى أن هذه الامراض التى تعترى المجتمعات المذكورة
لا يجوز أن تشوه لنا بعض الفضائل التى تتمتع بها هذه المجتمعات والتى تفسر جزئيا
التقدم الرائع الذى تسجله فى المجال الصناعى ، ونخص بالذكر روح التنظيم والمبادرة
التي يجب علينا أن نميها وفقا لغاياتنا *

أمراض المجتمعات المصنعة بصفة عامة

ليست هذه الامراض وحدها التى تشكل خطرا على المسلم ومحيطه ذلك ان المجتمعات
المصنعة بصفة عامة تتقاسم بعض الحتميات الضارة التى يكون فى صالح العالم الاسلامى
أن يتفادها * ومهما بلغت درجة التضارب فى استراتيجيتها الانمائية فان المجتمعات
المصنعة الليبرالية والاشتراكية تتميز ببعض الامراض المشتركة ونذكر واحدا من
هذه الامراض الذى وان كان من النادر أن يندد به الا أنه لا يقل ضررا عن الامراض
الآخري التى سنتعرض لها فيما بعد ، ويتمثل فى المعتقدات السائدة فى المجتمعات
المصنعة ، والتى تجعلها تتجاهل بل وتحتقر كل المواقف الثقافية التى تصمد
لاستقصاءاتها وتحليلاتها * وقد لاحظت البلدان الاسلامية فى العديد من المناسبات
مدى حدة وعقم هذه العقلية *

الافراط فى ضخامة الانجازات الصناعية والعمرائية

ان أول ما يشد انتباه الملاحظ أو المسافر فى البلدان المصنعة هو ضخامة المنجزات
العصرية ، كما تشهد بذلك ضخامة المدن والمراكز الصناعية * ان مثل هذه التجمعات
السكانية العملاقة التى هى تعبير على التنهيج الصناعى تطرح بضخامتها غير
المقولة، مشاكل مادية ونفسية وثقافية خطيرة على سكانها الى درجة أن بعض الاهتمامات
فى البلدان المصنعة بدأت تنجى نحو اعادة النظر فى الاسس التى بررت فى الاصل
بناء هذه التجمعات * وهكذا فاننا نسمع فى هذه البلدان ان الحديث يدور حول ضرورة
التوزيع الصناعى والعمرائى *

الآثار المنعكسة على الانسان

وتجدر الملاحظة ان هذه المشاكل نابعة عن تصنيع مكثف يبدو لنا أن هذه البلدان لم تتحكم فى نتائجه بما فيه الكفاية * وبالفعل فان التنهيج الصناعى الذى لا يدمج للمرء الا كدولب من دواليب جهاز واسع يؤول فى النهاية الى ظاهرة تفتتت شمل المجموعات البشرية ، وبالتالى لعرض المرء الى جميع أنواع الاستيلا ب * ومن المؤكد ان تطبيق هذا التنهيج الصناعى هو الذى حدد للمرء أساليب سكنه وعلاقاته بأسرته وبالمجتمع * ان بعض الظواهر كفتور العلاقات العائلية ، والادمان على المسكرات والشعور بالعزلة والهوان والقلق النفسى والنزوع الى فكرة المادية الجديدة التى تبعد المرء عن القيم الروحية ، هى فى نظرنا نتيجة ما يسمى بالحضارة الصناعية *

وفى هذا المجال فان الامة الاسلامية تتمتع بقيم ثقافية تجعلها فى مأمن من هذه الامراض ، نذكر من بينها على سبيل المثال مبدأ التضامن الاسلامى العريق الذى يوفر من خلال بعض المظاهر والواجبات عدة فرص لربط الاواصر العائلية وتعزيز الصلات بين اعضاء الامة والقيام ببعض الاعمال الاخرى التى تجسم التضامن الاجتماعى * ان مثل هذه القيم التى أثبتت فى الماضى فعاليتها تستحق اليوم أكثر من أى وقت مضى أن نحافظ عليها *

ومن الامثلة المتواضعة وذات المغزى المعبر نذكر أعيادنا الدينية التى لا ينبغى أن تصرف عن أهدافها الاساسية وتتحول الى مجرد مناسبات تسود فيها مظاهر الابتهاج الانانى والاجتماعى السطحي *

أضرار البيروقراطية

هنالك أضرار لا نطيل الكلام فيها ، لانها معروفة وقد سبق أن ندد بها فى جميع الاوساط ، وهى البيروقراطية ، التى بطابعها القاسى المغفل تتجاهل المشاكل الحقيقية للانسان وتشكل بالتالى حاجزا يحول دون التكيف مع الاوضاع الجديدة والحاجة الى التجدد *

ان البيروقراطية ليست فى الواقع سوى تحريف للمنهجية التى يحتاج اليها كل تنظيم ، ومظهر التحريف هذا يجعلها ضارة طالما انها تساعد على بروز تصرفات سلبية بل وحتى أعمال منبوذة كالرشوة . و خلاصة الامر ان البيروقراطية من شأنها خنق الشعور بالمسؤولية واعاقه التنمية بشكل عام .

التلوث نتيجة وخيمة للتصنيع غير المتحكم فيه

وهناك أيضا مرض آخر بدأنا نحس بأبعاده أخطاره على وجود المجموعة البشرية . وتقصد بذلك الضرر الذى يلحق بالتراث الطبيعى والبيولوجى للبشرية وهو الذى يطلق عليه ، تجاوزا اسم التلوث والذى يشكل موضوعا خطيرا يستحق كل عناية واهتمام .

وبالفعل فان الثروات الطبيعية الهامة التى توجد هنا وهناك فى العالم ليست غير قابلة للنفاد ، وهى من جراء التلوث ، معرضة للتلف بسبب التطبيق الفوضوى بل وحتى الاجرامى للعلم . فنقص المياه الصالحة للشرب وانجراف التربة وتلوث الجو والمحيطات والبحار أصبحت اليوم أحداثا لا يجوز تجاهلها .

ومن المفيد التذكير بأن حجم الغازات التى تلفظها المصانع فى الاجواء تزداد باستمرار وتقول بعض الاحصاءات أنه يتضاعف كل عشر سنوات . هذا واذا أخذنا بعين الاعتبار أقوال بعض المختصين فان مفعول الضغط الذى ينتج عن تراكم الغاز الطبيعى بكميات متزايدة فى الجو يمكن أن يحدث بعد مدة زيادة فى درجة حرارة الكوكب الارضى الامر الذى ينجم عنه ذوبان الثلوج وربما كتل الجليد فى المناطق القطبية وكذلك ظواهر أخرى مضره بالحياة البشرية . ان تلوث الانهار المعروف بالتلوث الحرارى والمتأتى من المياه المتفاوتة الحرارة المستعملة فى المصانع يترك آثار ضارة بالحيوانات ، والنباتات المائية .

وهناك عناصر أخرى من محيط الانسان تصبح مهددة مباشرة بسبب الشروع فى عملية التصنيع بشكل غير منهجى يكاد يتم بعدم المسؤولية . ونذكر على سبيل الميثال ثروات المحيطات والثروات المعدنية .

وفيما يخص الثروات البيولوجية للبحار والمحيطات فإن من الثابت اليوم انها معرضة لخطر مؤكدة بسبب التلوث المتأني من الفحوم المائية (هيدروكربونات) والمعادن الثقيلة والفضلات الكيماوية والمواد المشعة والمواد الاخرى السامة .

بعض الآراء الحتمية

وهكذا فبالامكان سرد المزيد من الامراض المشتركة للمجتمعات المصنعة . غير اننا اقتصرنا على ذكر البعض فقط من مجموع الامراض التي تمثل في هذا المجال بالذات أهمية خاصة .

وعليه فان العالم الاسلامي وقد شرع في عملية التصنيع يمكن ان يواجه بدوره مثل هذه المشاكل اذا لم يتبنى منذ الآن موقفا انتقاديا تجاه التصورات والمناهج العصرية للانجاز الصناعي التي لازالت سارية حتى اليوم .

وبعبارة أخرى فان طبيعة الامراض التي سبق ذكرها تبين بان البلدان المتقدمة صناعيا تواجه صعوبات في سعيها للسيطرة على نتائج تصنيعها . وهي بذلك تعيد الى الازهان اسطورة « الساحر الفر الغربية القديمة الذي عجز عن وقف الاحداث بعد ان تسبب في تحريكها » فغروب التيه التي تعترى حاليا الصناعة الذرية والسباق الى التسليح بين الدول العظمى لا تشبه في بعض مظاهرها مقامرة « الساحر الفر » السالفة الذكر والا تنذر بمستوى الاختلال الذي يمكن ان تبلغه المجتمعات الصناعية .

ان ما يشغل البال في هذا الصدد ليس وجود هذه الامراض في تلك المجتمعات بل عدم فعالية الوسائل المستخدمة لازالتها او لتصحيح نتائجها .

وعدم الفعالية هذه ليست سوى عجز المجتمعات الصناعية عن التحكم في الظواهر الاجتماعية المنخفضة عنها . ان قدرة الوسائل الفنية تمكن هذه المجتمعات من اقامة انسجام في الميدان الاقتصادي وفقا لاستراتيجياتها الخاصة . ومهما كانت قدرة تلك الوسائل فهي تبدو عاجزة في الميدان الاجتماعي أى على مستوى الانسان . وفي مثل هذه الاوضاع فان الانسان قد أعد لخدمة اعتبارات اقتصادية حلت في نفسه محل كل

القيم الروحية والاخلاقية • والامر يتعلق هنا بانحراف خطير يتحتم على العالم الاسلامي ان يتفادا مهما كان الثمن حفاظا على قيمه الروحية •

فالعالم الاسلامي بفضل العبر التي يجب ان يستخلصها من التجارب المعاصرة عليه اذن ان يتمكن من توجيه ومراقبة مسيرة نموه وفقا لمقوماته الخاصة والا يتقاد لآلية التنمية •

وفي النهاية فان المنهج الاشتراكي للتنمية هو بكل تأكيد المنهج الوحيد الذي يمكن العالم الاسلامي من تجنب الامراض المميزة للمجتمعات الليبرالية المصنعة •

وفيما يخص الامراض المشتركة للمجتمعات المصنعة بصفة عامة ، فان المجتمع الاسلامي لا يستطيع تجنبها الا اذا احيا قدراته الذاتية المبدعة والحلاقة • اذ ان تلك الامراض التي ثبت بانها نتاج للايديولوجيات المادية تهددنا لاننا كلنا نتفتح وبدرجات متفاوتة وبمحض اختيارنا على الحضارة المسماة بالصناعة • وعليه فاننا نوفر لتلك الامراض ارضية مناسبة لظهورها وتفشيها • وبطبيعة الحال فان ما يتمخض عن تلك الحضارة من ايجابيات وسلبيات سوف يظل على ما هو عليه ، وليس من المجدي في شيء والحالة هذه أن نتنبى كل ما هو ايجابي ونترك الباقي • فالمشكلة بالنسبة الينا لا تقتضى فقط فصل الجيد عن الرديء بل تكمن بالاحرى في الطريقة التي نمارس بها التفتح على تلك الحضارة الصناعية وفي كيفية استخدامها وفي الغايات التي نرغب بلوغها •

وبعبارة أخرى فالامر يتعلق بوضع مفهوم جديد للتنمية يزود الانسان المسلم بالوسائل التي تمكنه من بلوغ مطامحه المشروعة في الميدان المادي وتحفظ له استقامته في الميدان الاخلاقي والروحي •

وهل ينبغي التذكير بان المنجزات العظيمة التي حققتها في الماضى الحضارة الاسلامية عند احتكاكها بالحضارات الاخرى كانت في اساسها قائمة على التفتح الفكرى للانسان المسلم وعلى الجهد الخلاق الذى بذل في الميادين النظرية والتطبيقية وتواصل عبر الاجيال المتعاقبة ؟

واليوم فان مساهمة المجموعة الاسلامية ضمن العالم الثالث فى اعادة النظر فى النظام الاقتصادى الدولى تبهر الملاحظ بما تتسم به من حيوية واصالة وتعد بكل تأكيد تعبيراً عن التضامن القائم بين البلدان الاسلامية وباقى بلدان العالم الثالث .
وعليه وبالنظر الى مختلف الحقائق التى تميز العالم الاسلامى وكذلك المتطلبات المادية والاخلاقية والروحية التى ترافق كل عملية انمائية فى بلداننا فانه جد هام بالنسبة لنا ان نتشاور على مختلف المستويات وكلما دعت الضرورة الى ذلك ونتبادل الخبرات التى نكتسبها فى ميدان التنمية .

وبهذا الصدد فان الملتقى الهام الذى يجمعنا اليوم فى عنابة وكذلك اللقاءات التى تمت على مستويات عليا مثل اجتماعات رؤساء الدول الاسلامية والمؤتمرات الاسلامية هى علامات دالة على بداية عهد جديد من التضامن والتعاون فى اطار المجموعة الاسلامية ومن ثم ندعو الى التفاؤل فى الدور الطلائعى الذى ينبغى ان يلعبه العالم الاسلامى سواء فى بنائه الذاتى أو فى اقامة النظام الاقتصادى الدولى الجديد .

ومجمل القول فان كل شىء يحمل على الاعتقاد بان الحضارة الاسلامية قد دخلت عهدا جديدا لتأكيد بعدها الدولى وانه لمن دواعى السرور ان نلاحظ بان بلدا اسلاميا مثل الجزائر بفضل انسجام واتزان تأمله فى قضية التنمية وبحزم واستمرارية عمله الخلاق يساهم فى مجهود اثناء الفكر الاسلامى المتصل بمصير الانسان المسلم .

وكما ان ملتاقنا الوطنى الذى جاء بعد 14 سنة من الجهود والتجارب فى ميدان النضال الثورى ضد التخلف يأتى بمساهمة مثمرة فى هذا المضمار .

ولما كانت الجهود التى تبذلها الجزائر حاليا فى ميدان التنمية لم تعد منفردة بل هناك جهود أخرى تبدل فى اطار المجموعة الاسلامية فاننا نعتقد اعتقادا راسخا بان العالم الاسلامى سوف يتوصل الى التغلب على كل المشاكل التى تطرحها التنمية وذلك خدمة لمستقبل الاجيال القادمة .

كيف يمكن للمجتمع الإسلامي أن يتفادى آفات التصنيع !

د . عمر التومي الشيباني

استاذ بكلية التربية

جامعة الفاتح - طرابلس - ليبيا

المقدمة :

ان موضوع التصنيع وما عسى أن يترتب عليه من آفات وعيوب ومساوىء والسبيل الامثل لتجنب هذه الآفات والعيوب والمساوىء أو على الاقل التخفيف من وطأتها في مجتمعاتنا الاسلامية - هو من الموضوعات المعاصرة الهامة التي تشغل بال أولى الامر في هذه المجتمعات وتفرض نفسها على المفكرين والمصلحين المسلمين في هذا العصر وتتطلب منهم أن يناقشوها بكل صراحة وعمق . وهم اذ يناقشون موضوع التصنيع لابد أن تشمل مناقشاتهم له : مدى ضرورة أهمية التصنيع لمجتمعاتنا الاسلامية الحديثة وما يمكن أن يترتب على التصنيع في هذه المجتمعات من فوائد ونتائج ايجابية في شتى



مجالات الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وما عسى أن يصادفه من مشكلات وعقبات ، وما عسى أن ينتج عنه من آفات وعيوب ومضار ، والاسباب التي تكمن وراء الآفات والعيوب والمضار التي ظهرت في المجتمعات المتقدمة صناعيا ، ومدى امكانية تجنب المجتمعات الاسلامية لآفات التصنيع وعيوبه وأضراره ، ونقاط الارتكاز للاطار الذي ينبغي أن يتم في ظل التصنيع في المجتمعات الاسلامية .

هذه هي أهم الجوانب التي ينبغي للعلماء والمفكرين المسلمين أن يناقشوها بعمق في اطار مناقشتهم لموضوع التصنيع .

وسأحاول من جانبي ، وأنا أساهم في مناقشة هذا الموضوع ، أن ألقى بعض الضوء على تلك الجوانب من خلال مناقشتي الموجزة والعامّة للنقاط التالية :

- 1 - التصنيع كضرورة من ضرورات العصر الحديث .
- 2 - موقف الاسلام من التصنيع .
- 3 - الفوائد التي يمكن أن يجنيها المجتمع الاسلامي من التصنيع .
- 4 - المشكلات التي تصادف المجتمعات الاسلامية في مسيرتها التصنيعية .
- 5 - الآفات والعيوب التي ظهرت في بعض المجتمعات الصناعية .
- 6 - الاسباب التي تكمن وراء آفات وعيوب التصنيع في المجتمعات المتقدمة صناعيا .
- 7 - الطريق الامثل لتجنب هذه الآفات والعيوب في المجتمعات الاسلامية .

اولا : التصنيع كضرورة من ضرورات العصر الحديث :

فبالنسبة للنقطة الاولى ، فانه لم يعد أمام المفكرين المسلمين أن يناقشوا ما اذا كان التصنيع في المجتمع الاسلامي ضروريا أم غير ضروري ، أو ما اذا كان التصنيع ضارا أو نافعا للمجتمع الاسلامي ، لان المناقشات تكاد تكون محسومة في صالح التصنيع ، ولم يعد أمام المسلمين الا أن يختاروا التصنيع المتقدم والمتنوع في مستوياته ومظاهره ، اذا أرادوا مسايرة عصرهم والحاق بركب البلدان المتقدمة اقتصاديا والخروج من ربقة الاعتماد على المجتمعات المصنعة في سد احتياجاتهم من المواد المصنعة .

ان التصنيع هو أحد السبل الهامة أمام المسلمين لتحقيق التقدم الثقافى والاجتماعى والاقتصادى والسياسى ، ولحل كثير من مشكلاتهم الثقافية والاجتماعية والاقتصادية .
ولهذا ، فان التصنيع ضرورة من ضرورات الحياة الكريمة ، تقتضيه مصلحة المجتمع الاسلامى ومصلحة أفراده ، كما يقتضيه التقدم الثقافى والحضارى والاجتماعى والاقتصادى الذى ينشده المجتمع الاسلامى المعاصر .

ثانيا : الفوائد التى يمكن أن يجنيها المجتمع الاسلامى من التصنيع :

ولنكون أكثر تخصيصا فى بيان كون التصنيع ضرورة من ضرورات المجتمع والحياة الكريمة فى كل العصور وفى العصر الحديث بالذات ، وفى بيان أهمية التصنيع لمجتمعنا الاسلامى بالذات ، فانه يجدر بنا أن نشير فى ايجاز الى بعض الفوائد والنتائج الايجابية التى يمكن أن يجنيها المجتمع الاسلامى من التصنيع فى شتى مجالات حياته .

1 - فالتصنيع من ناحية يمكن أن يضيف الى الثقافة والحضارة الاسلامية بعدا تقنيا عمليا ، ويهيئ الفرص العملية أمام أبناء المجتمع الاسلامى أن يطبقوا عمليا ما يدرسون فى مدارسهم ومعاهدهم وكلياتهم من علوم وفنون تطبيقية ، ويضفى على هذه العلوم والفنون معنى ويجعل لدراستها فائدة ملموسة وقيمة محسوسة ، بدلا من أن تبقى فى الاطار اللفظى والنظرى والتطبيق المحدود داخل المؤسسة الدراسية .

ومن شأن التصنيع اذا ازدهر ونجح أن يساعد على زيادة الوعى التقنى والصناعى ، وعلى ازدهار العلوم والفنون التقنية والصناعية ، وعلى زيادة الاقبال على دراستها والتخصص فيها على اختلاف مستويات الدراسة . واذا استمرت الصناعة فى نموها وازدهارها واتسع نطاق التعليم الفنى والصناعى ونطاق الثقافة الصناعية العامة فان الصناعة تصبح جزءا بارزا فى ثقافة المجتمع ويصبح الوعى الصناعى والاتجاه الايجابى نحو الصناعة ضمن ما يكتسبه الابناء من آباؤهم وبيئتهم التى يعيشون فيها عن طريق التنشئة الاجتماعية والتفاعل مع البيئة . ومما يزيد من فاعلية دور الاب فى بث الوعى الصناعى أن يكون عاملا فى مجال الصناعة وأن يكون ناجحا فى عمله وراضيا عنه .

ويوم ينجح المجتمع الاسلامى فى تدعيم التقنية الحديثة وغرسها فى نفوس أبنائه معرفة ومهارة واتجاها فانه يكون قد كرس البعد التقنى والتطبيقي فى ثقافته التى كان من بين المآخذ عليها فى عصورها المتأخرة أنها أصبحت فى مجموعها ثقافة لفظية نظرية تجريدية . وهذا البعد التقنى للثقافة الاسلامية يقتضيه تقدم الحياة وتطورها وبياركة الدين الاسلامى الحنيف الذى يوفق بين الروح والمادة ويلبى كافة حاجات الحياة الروحية والمادية .

2 - والتصنيع من ناحية أخرى مرتبط بالنمو الحضري ، ومظهر من مظاهره ، ويمسر له ومساعد على تلبية احتياجاته ومتطلباته المتجددة والمتزايدة باستمرار . ومن النتائج التى توصل اليها الدارسون المحدثون للعلاقة بين التصنيع والتحضر أنه : « لا يوجد معامل ارتباط حتمى بين التصنيع والتحضر ، ولو أنهما يحدثان كثيرا فى آن واحد . ويوجد كثير من الشواهد والادلة على وجود معامل ارتباط مباشر بين تطور التحضر وتطور التصنيع ، حتى يبدو أن أحدهما سبب الآخر . . . كما توجد الادلة والبيانات على تأثير التصنيع عندما توجد مجتمعات حضرية ، كما توجد الادلة والبيانات على تأثير التصنيع فى كثير من نواحي التحضر . ويبدو أن التصنيع يؤثر تأثيرا عاما للغاية ليس فى نسبة نمو المناطق الحضرية فحسب ، بل وأيضا فى نمط النمو الحضري وفى مستوى التنمية الاقتصادية فى المجتمعات الحضرية . . . » (1)

وهذا الترابط بين الصناعة والتحضر الذى أكدته الدراسات الاجتماعية الحديثة قد أكده قبل ذلك أحد علماء الاسلام الافذاذ وهو عبد الرحمن بن خلدون ، فقد جعل ابن خلدون الصنائع من النتائج المترتبة على تزايد الحضارة وازدهار العمران ، فتكون « الصنائع فى الامصار الصغيرة ناقصة ، ولا يوجد منها الا البسيط ، فاذا تزايدت حضارتها ودعت أمور الترف فيها استعمال الصنائع ، خرجت من القوة الى الأفعال » . ان الصنائع انما تكمل بكمال العمران الحضارى وكثرته . والسبب فى ذلك أن الناس ، ما لم يستوف العمران الحضري وتتمدن المدينة ، انما همهم فى الضرورى من المعاش ، وهو تحصيل الاقوات من الحنطة وغيرها .

(I) د. محمد عبد الله أبو على ، الصناعة والمجتمع . القاهرة : دار المعارف بمصر ، 1971 ، ص III - II3 .

فاذا تمدنت المدينة وتزايد فيها الاعمال ووفت بالضرورى وزادت عليه ، صرف الزائد حينئذ الى الكمالات من المعاش •

وعلى مقدار عمران البلد تكون جودة الصنائع للتائق فيها حينئذ ، استجادة ما يطلب منها بحيث تتوفر دواعى الترف والثروة •

واذا زخر بحر العمران وطلبت فيه الكمالات ، كان من جملتها التائق فى الصنائع واستجادتها ، فكمملت بجميع متحمتها وتزايدت صنائع أخرى معها بما تدعو اليه عوائد الترف وأحواله •

ان رسوخ الصنائع فى الامصار انما هو برسوخ الحضارة وطول أمدها ، والسبب فى ذلك ظاهر وهو أن هذه كلها عوائد للعمران والوان له • والعوائد انما ترسخ بكثرة التكرار وطول الامد فتستحكم صبغة ذلك وترسخ فى الاجيال ، واذا استحكمت الصبغة عسر نزعها ، ولذا نجد فى الامصار التى كانت استبحرت فى الحضارة لما تراجع عمرانها وتناقص بقيت فيها آثار من هذه الصنائع ليست فى غيرها من الامصار المستحدثة العمران ولو بلغت مبالغها فى الوفور والكثرة ، وما ذاك الا لان أحوال تلك الصنائع القديمة العمران متسحكة راسخة بطول الاحقاب وتداول الاحوال وتكررها ، وهذه لم تبلغ الغاية بعد • (2)

3 - والتصنيع من ناحية ثالثة له دور كبير فى تحقيق التنمية الاجتماعية المرغوبة وفى الاسراع بعملية التغير الاجتماعى وفى توجيه هذا التغير بما يتمشى مع متطلباته • فهو اذا تحقق بصورته الواسعة المتقدمة فى مجتمعاتنا الاسلامية من شأنه أن يساعد على تحويل كثير من هذه المجتمعات من مجتمعات رعوية أو ريفية الى مجتمعات حضرية وصناعية ، وعلى تغير كثير من عاداتنا وتقاليدنا والعلاقات السائدة بيننا لتصبح أكثر تلاؤما مع متطلبات المجتمع الحضرى والمجتمع الصناعى ، وعلى أن تصبح الاسرة عندنا أصغر مما هى عليه فى بعض مجتمعاتنا التقليدية ، وعلى أن يصبح المركز الاجتماعى

(2) عبد الرحمن محمد بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون (الجزء الثالث ، الطبعة الثانية ، تحقيق : د. على عبد الواحد وافى) القاهرة : لجنة البيان العربى 1967 ، ص 1057 - 1062 .

فى المجتمع مكتسبا بدلا من أن يكون موروثا كما هى الحال فى المجتمع الاقطاعى وأن يصبح فى إمكان كل فرد ، اذا ما ساعدته ظروف التعليم أو امكانياته وقدراته الخاصة أو جهده وعمله وكفاحه أن يرتقى الى أعلى درجة فى سلم الترتيب الاجتماعى ، وعلى أن تصبح الصلات فى المجتمع قائمة على أساس الكفاءة العلمية والفنية والحلوقية والمنزلة الاجتماعية المكتسبة ، وعلى أن تزيد فرص التفاعل والاتصال بين أفراد وجماعات المجتمع ، وعلى أن يصبح المجتمع متميزا بالتنوع والتباين لان من يكونونه يأتون من مختلف المناطق ، وعلى أن تزيد وتحسن فرص التعليم والخدمات الصحية والاجتماعية والترويحية أمام المواطنين نظرا لتجمع السكان فى تجمعات سكنية كبيرة بدلا من بقائهم متفرقين كما هى الحال فى سكان البادية والريف الى غير ذلك من التغيرات الاجتماعية التى قد يجرها أو يساعد عليها التصنيع والتى هى فى مجموعها فى صالح مجتمعاتنا الاسلامية ولا تتنافى فى مجموعها مع تعاليم الدين الاسلامى .

4 - والتصنيع من ناحية رابعة خير أداة للتنمية الاقتصادية حيث انه يساعد البلاد على توسيع نطاق استثمار مدخراتها ومواردها الحالية بغرض النمو وزيادة الانتاج فى المستقبل ، وعلى تحويل مجتمعاتها من مجتمعات زراعية متخلفة وبسيطة فى تركيبها الاقتصادى الى مجتمعات صناعية يكون الانتاج الصناعى فيها الجزء الاكبر من الدخل القومى ، وعلى استغلال مواردها الطبيعية وخاماتها وعلى تصنيعها محليا بدلا من بيعها بأبخس الاثمان ، وعلى زيادة حجم العمالة وتوفير العمل للأيدي العاملة بها بأجور وشروط أفضل من العمل فى الزراعة التقليدية ، وعلى رفع مستوى المعيشة وزيادة الدخل القومى والدخول الفردية على السواء ، حيث ان عائدات الدولة من الصناعة أكبر من أى مورد آخر حتى ولو لم تملك هى نفسها المصانع وحيث ان الاجور التى يتقاضاها عمال المصانع - عادة - أعلى من الاجور التى يتقاضاها عمال الزراعة . كما يساعد التصنيع أيضا على توفير المواد الاستهلاكية المصنعة للاسواق المحلية ، وعلى تحقيق اكتفاء ذاتى فى هذه المواد وعلى زيادة استهلاك الناس وتغيير انماط استهلاكهم ، وعلى تحقيق درجة متزايدة من عدالة التوزيع التى لا تتحقق الا بزيادة

الانتاج ، الى غير ذلك من الامور التي يمكن للصناعة الواسعة الناحجة أن تساعد عليها والتي تعتبر في مجموعها من مظاهر ومكونات التنمية الاقتصادية .

5 - ومن ناحية خامسة ، فان التصنيع أحد الركائز الهامة للاستقلال السياسي وخير سبيل لتحقيق القوة السياسية . وتأتي مساهمته في تدعيم الاستقلال السياسي وفي تحقيق القوة السياسية من حيث مساعدته : على تحقيق الاكتفاء الذاتي من المواد الاستهلاكية والمواد المصنعة وعلى تحقيق الاستقرار في الميزان التجاري وتأمين البلاد من حدوث خلل في هذا الميزان بسبب انخفاض قيمة صادراتها الزراعية وزيادة قيمة وارداتها ، وعلى تلبية احتياجات البلاد من الاسلحة بالذات وتخليصها من التبعية للدول المتقدمة التي تتخذ في كثير من الاحيان من بيع السلاح أداة من أدوات الضغط السياسي على البلدان التي تشتري منها ووسيلة من وسائل سوء استغلالها وامتصاص جانب كبير من أموالها . كما يساهم التصنيع أيضا في زيادة فرص الحرية الشخصية الفكرية وحرية التعبير عن الرأي وفي الحد من النظام القبلي والاعراف القبلية ، وفي نقل الناس من الولاء للقبيلة الى الولاء للوطن والامة ، وفي جعلهم يشعرون بالاعتزاز ببلادهم وأمتهم ويحسون بهيبتها وعزتها لما يرونها عليه من قوة اقتصادية وسياسية .

هذه أهم جوانب الحياة التي يمكن للتصنيع أن يساهم في تنميتها ، وهذه هي بعض الفوائد والنتائج الايجابية التي يمكن أن تترتب على التصنيع . وهو لهذه الفوائد والنتائج ولتلك المساهمة يصح أن يعتبر ضرورة من ضرورات الحياة المعاصرة وطريقا أمثل للاسراع بعملية التنمية الشاملة .

ثالثا : موقف الاسلام من التصنيع :

وإذا كان للتصنيع ما ذكرنا من الفوائد والنتائج الايجابية ، فان موقف الاسلام تجاهه لن يكون الا موقف المؤيد والمبارك طالما انه تم في اطار تعاليم الاسلام وقيمه الخلقية الخالدة ، ان الاسلام يقف على الدوام بجانب كل تقدم حقيقي ، سواء كان في مجال المادة أو في مجال الروح . انه دين القوة والعزة والكرامة والمصلحة العامة والعدالة والمساواة والجهاد والكفاح في كافة مجالات الحياة . ولا يرضى الاسلام للامة

الاسلامية أن تكون متخلفة ضعيفة أو عالة على غيرها من الامم أو دون علم غيرها من الامم في أى علم أو فن أو صنعة من الصناعات النافعة ، ويكفى المسلمين سندا في ذلك قوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » (الانفال) . والقوة التى دعت اليها الآية الكريمة هى عامة تشمل كل ضروب القوة المادية والمعنوية . وسبيل المسلمين الى هذه القوة هو الايمان بالله ، والتمسك بتعاليم الدين ، والمشاركة الفعالة فى العلم والصناعة وفى كل نشاط مشروع يوصل الى القوة . ولا يجوز للمسلمين أن يهملوا علما من شأنه أن يزيد من قوتهم أو يؤمنهم من شر أعدائهم ، والا كانوا مخالفين لهذه الآية .

بالاضافة الى هذه الآية الكريمة هناك العديد من الآيات القرآنية الكريمة الاخرى التى يمكن للمسلم أن يجد فيها بشكل مباشر أو غير مباشر السند القوي للتصنيع وللقيم الصناعية . فمن ذلك قوله تعالى : « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » . وقوله تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض » (الانعام : 165) . وقوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا » (البقرة : 29) . وقوله تعالى : « وسخر لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه ، ان فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (الجاثية : 12 - 13) . وقوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله دار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا » . وقوله تعالى : « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض » (البقرة : 55) .

وقوله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظم لعلمكم تذكرون » (النحل : 90) . وقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » (المائدة : 2) .

وقد جاءت الاحاديث النبوية الشريفة مدعمة ومفصلة للمعاني التى تضمنتها الآيات الكريمة السدنة الذكر . ومن هذه الاحاديث :

قوله صلى الله عليه وسلم : « المسلم القوى خير وأحب الى الله من المسلم الضعيف » .
وقوله صلى الله عليه وسلم : « أعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك
كأنك تموت غدا » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ما كسب رجل كسبا أطيب من عمل يده » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « من أمسى كالا من عمل يده أمسى مغفورا له » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الله يحب العبد المحترف » .

وقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الله يحب اذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه » .

وقد ظل علماء المسلمين على الدوام ينظرون الى الحرف والصناعات والعلوم والفنون
الصناعية على أنها من مستلزمات التطور الحضارى والعمرائى ومن مستتبعاته أيضا ،
وعلى أنها من الامور التى لا تنتظم أمور الدنيا الا بها . فأمر الدنيا - كما يقول الامام
الغزالى - ليس ينتظم « الا بأعمال الآدميين وأعمالهم وحرفهم » . وصناعاتهم تنحصر فى
ثلاثة أقسام : أصول لا قوام للعالم دونها ، وهى أربعة : الزراعة وهى للمطعم ، والحياكة
وهى للملبس ، والبناء وهو للمسكن والثانى ما هى مهينة لكل واحدة من هذه
الصناعات وخادمة لها ، كالحداثة فانها تخدم الزراعة وجملة من الصناعات باعداد
آلاتها ، وكالحلجة والغزل فانها تخدم الحياكة باعداد عملها .

الثالث ما هى متممة للاصول ومزينة كالطحن والحبز للزراعة ، وكالقصارة والحياطة
للحياكة ، وذلك بالاضافة الى قوام أمر العالم الارضى مثل أجزاء الشخص بالاضافة
الى جملة فانها ثلاثة أضرب أيضا : اما وصل كالقلب والكبد والدماغ واما خادمة
لها كالمعدة والعروق والشرايين والاعصاب الوردية ، واما ممكنة لها ومزينة كالاظافر
والاصابع والحاجبين » . (3)

(3) أبو حامد الغزالى احياء علوم الدين (الجزء الاول) ، القاهرة مطبعة محمد على
صبيح وأولاده . 1956 ، ص 12 - 13 .

وقد أشار الشيخ الكافي الى أن : « كل حرفة وصنعة فيها مصالح العباد كالنجارة والنجارة والحدادة (وغيرها) لها اعتبار وشأن عظيم (فى الشرع) ، لانها من فروض الكفاية ، والمباشرون لها يثابون ان اتقنوا ولم يغشوا لقيامهم بفروض الكفاية » . (4)

واذا كانت الصناعات التى ذكرها الامام الغزالي وعبد الرحمن بن خلدون (5) والشيخ الكافي من بعده هى الصناعات بمفهومها الواسع الذى به تشمل جميع الحرف والمهن والصناعات التقليدية فانه يدخل فيها بكل تأكيد الاعمال الصناعية الحديثة التى تتم داخل المصانع الآلية الكبيرة والتى نعنيها عادة من كلمة « التصنيع » ، عندما نطلقها فى الوقت الحاضر .

ولكن بالرغم من أن غالب العلماء فى الوقت الحاضر يفضلون استعمال كلمة « صناعة » أو « تصنيع » فى الوقت الحاضر بمعناها الضيق ، وهو العمل الذى يتم داخل المصنع فانه لا يزال هناك من يستعمل الصناعة بمعناها الواسع الذى يشبه المعنى القديم الذى استعملها به علماءنا الاقدمون . ومن هؤلاء العلماء المحدثين (م . أ . سميت (M.A. Smith) الذى أستعمل كلمة « صناعية » بالمعنى الواسع لها « لتشير الى جميع مجالات العمل فى المصانع والمزارع والمكاتب والمدارس والمستشفيات طالما هى أماكن يتم فيها العمل من صناعة السلع أو توفير الخدمات » .

وقد يكون من مبررات استعمال هذا المعنى الواسع لكلمة « تصنيع » فى البلاد الغربية هو أن التصنيع فيها دخل « كل مجالات العمل ، بما فى ذلك الزراعة والاعمال الكتابية التى تتم داخل الشركات والبنوك والمصالح الحكومية وغيرها » . أما فى البلدان النامية ، ومنها البلاد الاسلامية التى لم يتم فيها بعد تصنيع كل مجالات العمل فانه « من الافضل استخدام الصناعة بمعناها الضيق لتشير الى المصانع فحسب » . (6)

رابعا : المشكلات التى قد تصادف المجتمعات الاسلامية فى مسيرتها التصنيعية :

وهكذا نلاحظ مما تقدم أن المجتمعات الاسلامية لم يعد أمامها من خيار فى مسيرتها الانمائية الا اختيار التصنيع الحديث طريقا لتنميتها وللتغلب على كثير من المشكلات

(4) محمد بن يوسف الكافي ، الفصول الكافية . 1939 ، ص 3 .

(5) عبد الرحمن بن خلدون ، مقدمة ابن خلدون (الجزء الثالث) ، تحقيق : د. على عبد الواحد وافي ، ص 1057 - 1106 .

(6) د. محمد عبد الله أبو على ، الصناعة والمجتمع ، ص 3 - 4 .

الاجتماعية والاقتصادية التي يبرز تحتها بعضها على الأقل ، وذلك مثل : مشكلة التزايد المستمر في عدد السكان ، والهجرة المستمرة من الريف الى المدن ، والنقص في عدد المهن المتوفرة أمام الراغبين في العمل ، وانتشار البطالة بجميع صورها الصريحة والمقنعة ، وعدم وجود طبقة أو فئة متميزة تعيش على العمل الصناعي وقلة الوعي التقني والصناعي ونقص الايدي التي تمتلك المهارة والخبرة الصناعية ، والتمسك الضيق بالارتباطات الاسرية أو القبلية أو المحلية أو الاقليمية ، وقلة انتشار الاتجاهات النفسية التي يتطلبها المجتمع الصناعي مثل احترام العمل اليدوي والعمل باجر وتقديس الوقت وتقدير الواجب والمسؤولية واحترام النظام والقانون والطاعة للقيادة والمشرفين ، وضيق الرقعة الزراعية أمام ضغط تزايد السكان ، واختلال الميزان التجاري بسبب انخفاض قيمة الصادرات وازدياد قيمة الواردات ، وضيق القاعة الانتاجية وعدم التنوع في مصادر الدخل القومي الى غير ذلك من المشكلات الكثيرة التي تخضع لها البلدان الاسلامية بدرجات متفاوتة والتي يمكن للتصنيع ان يساهم في حلها أو التغلب عليها .

ولكن تلك الفوائد وهذه المساهمة المتوقعة من التصنيع في حل مشكلات المجتمع الاسلامي ينبغي أن لا تتحول بين المسلمين وبين تكوين النظرة الصحيحة الواقعية اتجاه التصنيع . انه من واجبهم ألا يكونوا متفائلين أكثر من اللازم والا يتصوروا أن التصنيع هو البلسم الشافي لكل أمراضهم ومشكلاتهم و أن التصنيع خال من المشاكل والآفات والعيوب أو انه الوحيد القادر على التقدم بهم وانتشالهم من التخلف الذي يعيشون فيه . كما ينبغي ألا تحول تلك الفوائد والمساهمة التي أشرنا اليها بين المسلمين وبين رؤية المشكلات والآفات والعيوب التي ارتبطت بالتصنيع في البلدان المتقدمة ، سواء كانت من فعله أو من فعل عوامل خارجية مصاحبة له ، وذلك لدراستها وتحليل أسبابها وخلفياتها وأخذ العبرة منها والعمل على تجنبها أو التخفيف من آثار بقدر الامكان .

ومن واجب المسلمين أن يكونوا على وعى بالمشكلات والعقبات التي تقف عادة في سبيل مسيرة التصنيع ليعدوا العدة لها ويرسموا الخطط القصيرة والطويلة المدى لمواجهةها ومن هذه المشكلات أو العقبات يمكن أن نشير في ايجاز الى ما يلي :

- 1) عدم توفر الاموال الكافية لاقامة مشروعات صناعية كبيرة وشراء أحدث الآلات .
- 2- عدم توفر المواد الخام محليا أو عدم وجودها بالكمية المطلوبة لمدة طويلة أو بالجودة المطلوبة .
- 3 - قلة أو عدم كفاءة الامكانيات والوسائل المساعدة للتصنيع ، وذلك مثل مصادر المياه والطاقة وسبل المواصلات ، ووسائل النقل وتوزيع المنتجات على الاسواق، ومرافق التخزين والصرف ، وما الى ذلك .

4 - عدم وجود الايدي العاملة المدربة وقلّة الكفاءات الفنية والادارية القادرة على التخطيط والتصميم والتنفيذ والتوجيه والمراقبة والمتابعة والتقويم والقادرة على القيام بالعمليات الاخرى المتداخلة مع عمليات التصنيع مثل عمليات التغليف والتوزيع والتسويق والتصدير وما الى ذلك . فالصناعة تحتاج عادة الى أربع فئات من المهارات الفنية ، فئة المهارات المطلوبة للادارة ، أى الكفاءات التي ستكون مسؤولة عن الانشطة الرئيسية فى الصناعة ، وهى الانتاج والبيع والشؤون الادارية ، والشؤون المالية ، والفئة الثانية هى فئة المهندسين والفنيين والكيميائيين والمحاسبين وغيرهم . والفئة الثالثة هى فئة الكتابيين الذين ينجزون الاعمال الكتابية . والفئة الرابعة هى فئة العمال الذين يؤدون عملا يدويا أو يشرفون على تشغيل الآلات . ومن المشكلات التي تواجهها البلدان النامية بالنسبة لهذه الفئات هى أن الفئة الاولى تكون غير موجودة فيها وأن الفئات الثلاث الباقية منخفضة انتاجيتها .

5 - عدم القدرة على مزاحمة صناعات الدول المتقدمة فى الخارج ، وصغر أسواقها المحلية نسبيا وانقسامها الى شطائر صغيرة بسبب المسافات التي تفصل بينها .

6 - عدم توفر المعلومات الصناعية والبيانات الاحصائية والمواصفات القياسية المرغوبة ، وفقدان الاساليب المتطورة فى التشغيل ، وهى ما يطلق عليها اسرار الصنعة، لانها تمثل ناتج البحوث المستمرة وتجعل الانتاج مميزا عن غيره من السلع .

7 - عدم وجود تقاليد صناعية راسخة ، وعدم وجود ادارة صناعية كفؤة ، وانخفاض فى ساعات العمل حيث أن ساعات العمل المحددة على مدار العام فى البلدان النامية أقل من ساعة العمل المحددة للعامل فى البلدان المتقدمة بسبب الزيادة الواضحة فى عدم أيام الاجازات الرسمية فى البلدان النامية ، وفقدان الانضباط وعدم المحافظة على وقت العمل « فكثيرا ما يبدأ العمل وينتهى فى غير المواعيد المحددة ، كما ان فترات الراحة تطول عادة عن المدة المقدرة لها » . (7)

هذه بعض المشاكل أو العقبات التى قد تعترض سبيل التصنيع فى البلدان الاسلامية ، ومن واجبها أن تعد العدة لها وتواجهها بالعلم والايمان والصبر والحكمة لتستطيع شق طريقها الصناعى بنجاح ولجعل الصناعة بها محققة للفوائد المرجوة منها ومساهمة فى التنمية بدلا من أن تصبح عبئا على التنمية .

خامسا : الآفات والعيوب التى ظهرت فى بعض المجتمعات الصناعية :

أما بالنسبة للآفات والعيوب التى تصاحب التصنيع والتى ظهرت بالفعل فى المجتمعات المتقدمة صناعيا فان هذه الآفات والعيوب كثيرة متنوعة تكاد تغطى كافة جوانب حياة المجتمع التى أشرنا اليها عند الحديث عن فوائد التصنيع ومساهمته الايجابية . فكل فائدة يمكن أن يقابلها آفة أو عيب فى جانب من جوانب الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، اذا لم تتخذ الاحتياطات والحطوات اللازمة لتجنبه .

ولعلنا لو نظرنا الى أحوال الدول المتقدمة صناعيا لوجدنا أنه بالرغم ما فيها من محاسن تستحق الاقتباس والاستفادة منها ، فإنها تعترىها كثير من الشوائب والمساوى، والعيوب والآفات ، نذكر منها على سبيل المثال ما يلي :

(7) د. عاطف محمد عبيد ، التصنيع : مبرراته ومشاكله فى الدول النامية (نظرة ادارية بيروت : جامعة بيروت العربية ، 1973 ، ص 17 - 20 ، 33 - 34 - 41 .

1 - فالدول المتقدمة صناعيا تعاني من الناحية الثقافية : ضعفا في الوازع الدينى وطغيانا للقيم المادية ، واحساسا بالفراغ الروحى المفجع وتنكرا لتراثها الماضى ولتقاليدها حتى الاصيل منها ، وانتشارا لدعوات الاحاد وموجات الرقص كالهيبية وغيرها الى غير ذلك من المساوى الثقافية *

2 - وهى من الناحية الاجتماعية يغلب على سكان المدن الكبيرة والمدن الصناعية فيها النزعة الفردية وفقدان التراحم والتعاطف فيما بينهم ، وتغلب روح التنافس على روح التعاون فيما بينهم وتحلل أو ضعف فى الروابط الاسرية ، وتحرر فى العلاقة بين الرجل والمرأة ، وانتشارا للفساد والعبث من كل نوع ، وانتشار للجرائم الخلقية والاجتماعية ، وانحدار نحو الترف والشهوات والمتع الحسية وانعدام للنخوة والحمية والعصبية التى هى ضرورية للدفاع عن الاوطان والاهل والشرف ، وتقنن فى الاغراء من أجل الاغراء ، وفقدان للوحدة والانسجام والتجانس بين شعوبها ، وغلبة الاتجاه النفعى على العلاقات السائدة فيها ، وتفشى للامراض النفسية والعصبية بين أفرادها الى غير ذلك *

3 - ومن الناحية الاقتصادية فان تلك الدول المتقدمة صناعيا بالرغم من كل ما حققته من تقدم اقتصادى كبير فانها لا تخلو من المساوىء والعيوب والمصاعب ذات الطبيعة الاقتصادية أو التى لها صلة بالنواحي الاقتصادية فمع الثورة الصناعية ازدادت متاعب العمال الاقتصادية والصحية والاجتماعية بسبب سوء الثروات والاستغلال السئ من قبل أصحاب المصانع ورؤوس الاموال وقلة العناية بالاحوال الصحية والسكنية والامنية للعمال * فالاهتمام الاول لاصحاب المصانع هو بزيادة الانتاج وبالوصول على أكبر عائد ممكن من العمال * (8)

ومن الثورة الصناعية أيضا « فقدت اجتماعيات العمل البساطة التى كانت تتسم بها على عهد الصناعات اليدوية حين كانت الوحدة الانتاجية صغيرة لا تنفصل فيها صفة صاحبها كرب عمل عن صفته كعامل فهو يتصل بعماله فى الليل والنهار ،

(8) دكتور ابراهيم حلمى عبد الرحمن وآخرون ، التنمية الاقتصادية والحركة التعاونية فى البلاد العربية مصر ، سرس الليان ، مركز تنمية المجتمع 1962 ص I *

داخل مقر العمل وخارجه • زميلا يمارس معهم نفس العمل تحت نفس الظروف وصديقا يبادلهم الود ويشاطرهم الآمال والآلام ٠٠٠ » •

والمجتمعات الصناعية عرضة للتضخم تارة وللانكماش والكساد تارة أخرى • والتضخم في هذه المجتمعات لم يعد قاصرا على أوقات الحروب ، بل أصبح له وجود في تلك المجتمعات حتى في أوقات السلم يقلق بال الناس خاصة ذوى الدخل المحدود منهم ، ومن بينهم العمال ، لانه يهبط بمستوى معيشتهم ، ويخفض من قيمة العملة التي يستعملونها ، ويسلبهم معظم دخولهم ولا يمكنهم من الادخار ، ويشجع على المضاربة في الاسواق واذا استمر التضخم وأصبح فاحشا يضر بالانتاج وينقص الاستثمار ويؤخر النمو ، ويهبط بالمستوى المعيشى للشعب (9) •

وقوة روح التنافس في المجتمعات الصناعية كثيرا ما يضر بمصالح العمال ويؤدى الى التهاون في تحسين مستواهم المعيشى وفي حقوقهم ، خاصة ما كان من هذا التنافس في ميدان التجارة الدولية حيث ان « المنتجين في مختلف الدول يحاولون ترويج انتاجهم خارج بلادهم ، ويبدلون في هذا كل ما تسعه جهودهم • ومن أهم ما يعين على رواج سلعة ما انخفاض سعرها بالنسبة لمثيلتها الناتجة عن دولة أخرى • ومن أهم أسباب انخفاض السعر خفض التكاليف وفي مقدمتها الاجور • لذلك كان المنتجون يترددون في رفع اجور عمالهم وتحسين ظروف العمل لهم • كما كانت الحكومات نفسها تتردد في رفع الاجور العمالية قسرا والزام أصحاب الاعمال بالتحسينات الملائمة في ظروف العمل ، حتى لا ترتفع اسعار السلع التى تنتجها الدولة فتتكفى على عقبيها في ميدان المنافسة التجارية الدولية •

ان تحسين ظروف العمل يستلزم زيادة نفقات الانتاج ، ومن ثم يتعرض المنتج لخطر ارتفاع سعر سلعته ، بحيث لا يمكنه بيعها في الاسواق العالمية ، حيث منافسة المنتجين في الدول الاخرى •

(9) جون فليب ورينت ، الرخاء بدون تضخم • (ترجمة د. حسين عمر) ، القاهرة مكتبة القاهرة الحديثة • ص 6 - 7 - 12 - 26 - 52 •

4 - واما فى المجال السياسى فانه من بين الآفات والعيوب التى جرها التصنيع أو ارتبطت به فى الدول المتقدمة هو ذلك الصراع الحاد بين أصحاب المصانع والعمال ، وزيادة الصراع الطبقي بين طبقة أصحاب رؤوس الاموال التى تملك وسائل الحياة وضرورتها وطبقة العمال التى لا تملك شيئا سوى عملها ، وزيادة اضطرابات العمال وكثرة مطالبهم واضراباتهم وعنقهم وتحيزاتهم السياسية التى كثيرا ما تشغل العمل السياسى وتسبب حالة من عدم الاستقرار فى البلاد .

- وفى تلك الدول كثيرا ما يصبح أصحاب المصانع أنفسهم وأصحاب الاعمال بصورة عامة من جماعات الضغط السياسى يؤثرون فى سير الانتخابات وفى القرارات السياسية بشتى الوسائل والطرق « وترسم جماعات الضغط استراتيجىة عامة للتأثير فى الهيئات التى تتخذ القرارات التى تمس الصناعة » . ولذلك تحاول التأثير فى الرأى العام باستخدام وسائل الاعلام المختلفة الى جانب عقد الاجتماعات العامة . وأدركت الحكومات المختلفة أهمية جماعات الضغط ، حتى أصبحت قبل أن تصدر قانونا من القوانين تشكل لجانا استشارية لعرض ذلك القانون عليها لابتداء الرأى فيه (10) .

والحكومة عندما تصبح موالية لاصحاب الاعمال ورجال الصناعة تصدر القوانين التى تحمى مصالحهم ، وتضع السياسة الضريبية المناسبة لهم ، وتتغاضى عن توقيع الجزاءات على الشركات التى تخالف قوانين العمل والقوانين الاقتصادية ، فى الوقت الذى لا تتسامح فيه مع نقابات العمال عندما تخالف قوانين العمل . وقد يصل رجال الصناعة والاعمال فى قوتهم الى الدرجة التى بها يستطيعون تغيير الحكومة أو احتواءها والسيطرة عليها ، متخذين فى نسبيل ذلك شتى الوسائل والسبل التى قد تكون من بينها شراء وسائل الاعلام المختلفة ومنح المؤيدين لهم من رجال الدولة عضوية مجالس الادارات الصناعية ومجالس المصارف الكبرى وما الى ذلك .

هذه بعض الآفات والعيوب التى يمكن للباحث ان يلاحظها بسهولة بدرجات متفاوتة فى المجتمعات المتقدمة صناعيا ، سواء كانت غربية أم شرقية . وهى أبرز ما تكون فى المجتمعات الغربية الرأسمالية .

(10) د. محمد عبد الله أبو على ، الصناعة والمجتمع ، ص 164 - 165 - 169 .

5 - ولعل أخطر هذه الآفات والعيوب التي يهيم مجتمعنا الإسلامية أن تتعرف عليها . وأن تسعى لتجنبها في مسيرتها الصناعية هي الآفات والعيوب الروحية والحلقية والاجتماعية المتمثلة في : ضعف الوازع الديني ، وانتشار موجات الاحاد والرفض والنزعة السلبية في الحياة خاصة بين الشباب والتحلل الحلقى وانتشار الفساد والجرائم من كل نوع ، وضعف العلاقات والروابط الاجتماعية ، وتحلل العلاقات والروابط الاسرية بالذات وكثرة الازمات الاسرية وضعف السلطة الابوية والرقابة الاسرية وزيادة نسبة الطلاق كاحد المؤثرات المعبرة عن تفكك الاسرة والانسلاخ من العادات والتقاليد الاصيلية في المجتمع وعن تراث الماضي ، والفروق الشاسعة في المستويات الاقتصادية والاجتماعية وما ينشأ عنها من شعور بالظلم والحقد قد يهدم وحدة وتماسك المجتمع ويؤدى الى عدم تكامله ، الى غير ذلك من الآفات والعيوب من هذا النوع .

ان كل خسارة تهون اذا كانت في غير الدين والاخلاق والتقاليد الصالحة الاصيلية أما اذا وصلت الآفات والعيوب والمساوىء الى الجوانب الروحية والحلقية والاجتماعية فانه لا يمكن للمسلم أن يسكت عنها ، ومن واجبه أن يبذل أقصى جهد لتجنبها وتجنب العوامل والاسباب التي تؤدى اليها حتى يستطيع المحافظة على دينه وخلقه وهويته الاسلامية المتميزة .

سادسا : الاسباب التي تكون وراء آفات وعيوب التصنيع في المجتمعات المتقدمة :

ومن واجب المجتمعات الاسلامية وهي تسلك سبيل التصنيع أن تدرس أسباب تلك الآفات والعيوب التي صاحبت الثورة الصناعية في البلدان المتقدمة فقد تكون هذه الاسباب مستقلة عن الصناعة في حد ذاتها ، وفي هذه الحال يمكن فرزها وفصلها ورسم خطة صناعية بدون تلك الآفات والعيوب أو بأقل قدر منها . ومن ملاحظتنا الشخصية ومن اطلعنا على نتائج الدراسات التي أجريت في هذا الخصوص يمكننا تلخيص هذه الاسباب فيما يلي :

1 - الحرية الاقتصادية الفردية والنزعة الفردية المطلقة اللتان يقوم عليهما النظام الرأسمالي ، خاصة في شكله التقليدي . والحرية الاقتصادية من شأنها أن تدعوا الى

المنافسة التي قد تصبح ضارة للمجتمع وبالمصلحة العامة . وذلك عندما يعمل كل فرد « لتحقيق مصالحه الخاصة ويهدف للحصول على أكبر الأرباح لنفسه ويرمى الى اشباع كل ما يستطيع من حاجات لذاته ، بغض النظر عن مصالح الآخرين » . والحريية الاقتصادية المطلقة تؤدي في أغلب الاحيان الى ظهور الاحتكارات التي تضر قطاعا بجمهور المستهلكين بسبب ما تؤدي اليه من رفع اثمان البيع فهي تتيح لبعض المنتجين التحكم في مورد أو أكثر من الموارد الاقتصادية كما تسمح لهم لعقد اتفاقات فيما بينهم تتعلق بتحديد كمية الانتاج لكل منهم أو توزيع أسواق الاستهلاك عليها أو تحديد أسعار بيع منتجاتهم (11) .

2 - سيادة روح التنافس واتخاذ العمال وقودا لهذا التنافس بدون مراعاة لمصالحهم وصحتهم وصحة أسرهم ودون مراعاة لما يعانونه من متاعب صحية وسكنية ومعيشية خاصة أمام التضخم الاقتصادي الفاحش أو الارتفاع الزائد لتكاليف المعيشة ، بحيث أصبحت لا تفي بها دخولهم المحدودة ، حتى على فرض ضمان العمل لهم . على أن العمل غير مضمون لهم على الدوام وكثيرا ما يتعرضون للبطالة لفترة طويلة أو قصيرة

3 - انفصال العمال عن مجتمعاتهم المحلية التقليدية بسبب انتقالهم الى مجتمعات صناعية تختلف في العلاقات السائدة فيها وفي أسلوب الحياة فيها عما هو سائد في مجتمعاتهم المحلية التقليدية الاصلية . ففي المجتمع الصناعي تفقد البساطة في البناء الاجتماعي والوحدة والتجانس والانسجام والوحدة والعلاقات الشخصية الدائمة التي يتميز بها المجتمع المحلي ، كما تنقص فيه الرقابة الاجتماعية . ويصبح العمال فيه يعاملون كأدوات للانتاج وتصبح العلاقات التي تربطهم بإدارة المصنع علاقات غير شخصية ومؤقتة ومنفعية

4 - اكتضاض المناطق الصناعية بالسكان وتلوث جوها بآثار الصناعة .

5 - زيادة أوقات الفراغ في المجتمعات الصناعية وعدم توفر المرافق والمؤسسات الكافية لتغطية أوقات الفراغ في أنشطة بريئة وبناء مفيدة مما يضطر الناس لتغطية فراغهم في الملاهي والحانات وغيرها من الاماكن الضارة أو في التسكح في الشوارع .

(II) د. محمد حمدي انتشار النظم الاقتصادية (سلسلة الكتب الدراسية رقم 47)
جامعة اسيوط ، 1965 ، ص 49 - 54 .

6 - ائشغال كل من الاب والام بالعمل الخارجى وقلة فرص اللقاء بين أفراد الاسرة مما له تأثير فى ضعف العلاقات الاسرية وضعف رقابتها .

7 - ترك العنان للصحافة ووسائل الاعلام المختلفة لتتعلق الغرائز وتلهب الشهوات وتبت ما تشاء من الاغذية السامة وتروج للمبادئ الاحادية والمادية ، وتسلى الناس على حساب الدين والاخلاق .

8 - ولعل أهم هذه الاسباب جميعا التى تهمنى فى هذا المنتقى هو ابعاد الدين عن شؤون الحياة وفصله عن الدولة وطفيان المادة والقيم المادية والمصالح المادية وما ترتب على ذلك من ضعف فى العقيدة وفى الوازع الدينى ومن تحلل خلقى ومن اهمال للحاجات الروحية فى النظم الاقتصادية فى تلك البلدان والمجتمعات الصناعية . فالنشاط الاقتصادى فى هذه البلدان والمجتمعات يكاد يقتصر على تحقيق المصالح المادية ، سواء كانت هذه المصالح المادية هى تحقيق أكبر قدر من الربح كما هو الشأن فى الاقتصاد الرأسمالى ، أم اشباع الحاجات العامة وتحقيق الرخاء المادى كما هو الشأن فى الاقتصاد الاشتراكى (الشيوعى) . فالنشاط الاقتصادى ذو صبغة مادية وان اختلفت صورته باختلاف النظام المطبق رأسمالياً أو اشتراكياً (مادياً) . وفى ظل هذه النظم الاقتصادية الوضعية لا يتجاوز النشاط الاقتصادى حدود المادة .

وخطأ هذه النظم أنها تصورت الانسان مادة فحسب وان حقيقة العالم تنحصر فى ماديته وان الكسب المادى أو الكفاية المادية هو كل حياة البشر ومن ثم كان هذا الفراغ الروحى أو ذلك الافلاس النفسى الذى تعانىه المجتمعات التى تدين بهذه النظم (وفى ظل هذه النظم المادية) ، الرقابة فى مباشرة النشاط الاقتصادى هى أساسا رقابة خارجية مناطها القانون وهى رقابة محدودة قاصرة وفى كافة النظم الاقتصادية الوضعية المصالح المادية : سواء كانت فى صورة تحقيق أكبر قدر من الربح أو تحقيق الكفاية والرخاء المادى ، مقصودة لذاتها (12) .

(I2) د. محمد شوقى الغنجرى ، الجمع بين المصالح المادية والحاجات الروحية ، مجلة الوعى الاسلامى . السنة الحادية عشر العدد (I3I) ، نوفمبر 1975 ، ص 38 - 44 .

والطغيان المادى فى المجتمعات المادية لم يعد قاصرا على الجوانب الاقتصادية ، بل تعداه الى كافة جوانب الحياة ، حتى العلاقات التى تربط بين الناس ، والقيم التى تحكم تصرفاتهم والعقائد التى يدينون بها وطرق تفكيرهم وقد ساد من جراء ذلك الفكر المادى والعلمانى وانتشر الاحاد والفوضى الروحية والتحلل الحلقى والاسراف فى التمتع بملذات الحياة .

وقد أصبحت هذه المجتمعات المادية مغترة بتقدمها العلمى والتقنى وفاتها آن تقدم العلم أو التكنولوجيا - لا يستلزم تقدم الانسانية فى سلوك الانسان * لان التقدم فى السلوك الانسانى يرجع أولا وأخيرا الى تقلص مجال الانانية واتساع المجال الجماعى فى تفكير الانسان وفعله وسلوكه على السواء .

تقدم العلم قد يساعد على تحكم الانانية وتقدم التكنولوجيا قد يساعد على الانحراف فى استغلال الطاقات المهنية للانسان * وأحداث العالم اليوم واحتكاك الشعوب بعضها ضد بعض هى احدى نتائج الانانية فى المجتمعات ذات التقدم العلمى والصناعى .

هذه المجتمعات المادية فى تقدمها العلمى والتكنولوجيا تخدم غرضا واحدا هو غرض الصراع هو غرض الارهاب فالافناء * وفى الوقت نفسه موجات الظلم والفساد والانحلال والسخرية بدين الله التنديد بالضعفاء والاعتزاز بالقوة المادية وحدها تعد من الظواهر الواضحة الاتجاه هذه المجتمعات * (13)

هذه هى ابرز الاسباب التى تكمن وراء مشكلات المجتمع الصناعى الحديث وعيوبه وآفاته ولعل الذى يهمنى من هذه الاسباب هو السبب الاخير المتعلق بالانحراف نحو المادة فى كافة جوانب الحياة وأهمال القيم الروحية لانه فى نظرنا هو السبب الرئيسى فى تلك الآفات والعيوب والمساوىء الروحية والحلقية والاجتماعية التى تعاني منها المجتمعات الصناعية .

ولعل المتأمل فى طبيعة تلك الآفات والعيوب وفى الاسباب التى ذكرناها لها يجد أنها فى مجموعها لا تكمن فى طبيعة الصناعة نفسها وانما هى اعراض وعوامل مصاحبة

(13) د. محمد البهى « آثار المادية فى سقوط المجتمع » مجلة الوعى الاسلامى السنة الحادية عشر العدد (132) ، ديسمبر 1975 ، ص 30 - 41 *

لها * وهذا من شأنه أن يبعث فينا الأمل في أن نتوصل الى نظام اقتصادى وصناعى يخلو بقدر الامكان من تلك العيوب والآفات والمساوىء الروحية والحلقية والاجتماعية وذلك اذا ما استطعنا ان نستمد فلسفة هذا النظام واهداف سياسته واخلاقياته ومعايره من مبادئ وتعاليم ديننا ومن قيمنا وتقاليدنا الاصلية ومن تراثنا الاسلامى وأن نطبقه ونمارس وقائعه فى هذا الاطار *

سابعاً : الطريق الامثل لتجنب هذه الآفات والعيوب فى المجتمعات الاسلامية :

واذا ما حاولنا أن نبحث عن امثل السبل لتجنب تلك الآفات والعيوب فى ضوء الاسباب التى ذكرناها لها وفى اطار قيمنا الدينية فاننا نجد ان من أهم هذه السبل ما يلى :

1 - العمل على توجيه الحرية الاقتصادية وعلى التخفيف من حدة التنافس فى المجال الاقتصادى بحيث لا يبقى من ذلك الا ما هو ضرورى للحفاظ على العمل وبذل الجهد وزيادة الانتاج وعلى تحسين الانتاج واذكاء روح المبادرة والابتكار * ان كثيراً من الافكار الاقتصادية والاجتماعية القديمة التى كانت تسود المجتمعات الانسانية فى الماضى قبل فكرة الملكية الفردية المطلقة وفكرة الفردية المطلقة ، وفكرة الحرية الاقتصادية التى ليس لها حدود وفكرة التمييز بين الطبقات لم تعد مقبولة من المجتمعات فى الوقت الحاضر وبدأت تحل محلها فى القبول افكار تقابلها قد يكون من بينها فكرة الملكية الفردية وظيفية اجتماعية وفكرة التعاون والتضامن الاجتماعى وفكرة رأس المال فى خدمة المجموع وفكرة تذويب الفوارق بين الطبقات والمساواة فى الفرص بين الجميع وفكرة التوجيه الاقتصادى والتخطيط الاقتصادى والاستخدام الامثل للموارد المتاحة من قبل الدولة * (114)

وفى اطار هذا السبيل لابد ان يعمل على نشر روح التعاون والوعى التعاونى فى كافة ارجاء المجتمع وربط فلسفة التعاون بمبادئ الدين الاسلامى وقيمه وعلى اقامة

(14) د. محمد حمدى انتشار النظم الاقتصادية ، ص 14 - 15 - 63 - 81 - 85 *

شركات المساهمة التي يستطيع أن يساهم في رأسمالها أكبر عدد ممكن وعلى خوض تجربة مشاركة العمال في رأس مال الشركات التي يعملون بها وفي أرباح هذه الشركات وعلى التقويم لهذه التجربة *

2 - بذل الجهد للحيلولة دون حدوث التضخم الفاحش الذي يضر بمعدل الانتاج وبمستوى الكفاية الانتاجية وينقص من مقدار الاذخار والاستثمار ويرهق ذوى الدخل المحدود لان ما يتقاضون من اجر او دخل يفقد قيمته او يقلل من قيمته الشرائية وسبيل مقاومة التضخم يعرفها الاقتصاديون وليس من اختصاصنا ، ولعل من أهمها : أحداث التوازن بين العرض والطلب وبين تدفق النقود ومعدل الانتاج وتخفيض كمية النقود لتحذ من مستوى الطلب الفعلى ، وزيادة الانتاج ورسم وتحقيق سياسة ترمى الى تحقيق الاكتفاء الذاتى بالتدريج ، ورفع الاجور للعمال بما يجعلها تفى بمطالب الحياة وتمشى مع تكاليف الحياة والتحكم فى الاسعار حتى لا يفقد ارتفاعها أى قيمة لزيادة الدخل أو الاجر ، ورفع الضرائب على الكماليات وتخفيضها أو إلغاؤها على ضروريات الحياة مثل الحبز واللبن واللحم وما الى ذلك ، وجعل الطاقة الانتاجية تسير بالمعدل الذى لا يؤدي الى البطالة ، كما هى الحال عند سرعة الانتاج أكثر من اللازم ، الى غير ذلك من سبل مقاومة التضخم الاقتصادى *

ومن واجب الدولة أن تبذل نفس الجهد فى مقاومة الركود الاقتصادى الذى لا يقل فى مضاره عن التضخم *

3 - العمل المستمر لتحسين أحوال العمال وظروفهم المعيشية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والنفسية بما يجعلهم يشعرون بالامن الاقتصادى وبالراحة فى معيشتهم وبالكرامة الانسانية وبلاستقرار النفسى والثقة بالنفس وبما يرفع من معنوياتهم ويزيد بالتالى من انتاجهم ويزيد من وعيهم الثقافى والاجتماعى والسياسى . ويتحقق هذا التحسين فى أحوال وظروف العمال عن طريق : التحسين المستمر فى أجورهم وجعلهم يستفيدون من زيادة وتحسين انتاجهم واشراكهم فى رأس مال وأرباح الشركات التي يعملون بها وتحسين ظروفهم السكنية وتوفير الخدمات الصحية الوقائية والعلاجية الصالحة لهم وتوفير الخدمات الاجتماعية لهم بما فى ذلك التأمين ضد البطالة

والحوادث والامراض والشيخوخة والعجز ، وتوفير الرعاية النفسية الصالحة لهم ولافراد أسرهم حتى يتحقق لهم التكيف مع أنفسهم ومع المجتمع الذى يعيشون فيه ، وتوفير الاجهزة والوسائل والمرافق والبرامج الصالحة لتقضية أوقات فراغهم فيما ينفعهم وينفع مجتمعاتهم ويتمشى مع مبادئ وقيم دينهم ، وتقديم الرعاية المناسبة للامومة والطفولة والاحداث فى مجتمعاتهم وتوفير الخدمات التعليمية والتدريبية الصالحة لهم ولاولادهم ، ورفع مستواهم العلمى والمهنى والثقافى العام باستمرار ، وزيادة قدرتهم على التوافق مع وسائل وعمليات الانتاج المتطورة والمتجددة باستمرار ، وسن القوانين العمالية العادلة التى تعرف العمال بحقوقهم وواجباتهم وتنظم العلاقة بينهم وبين أصحاب العمل ، وتحسين العلاقة بين العمال وبين أصحاب العمل لانه لئ يتحقق التقدم الا اذا تحقق التعاون والتفاهم بين الفريقين ، وابراز المكانة الاجتماعية للعامل وابراز قيمة ما يقوم به من عمل ، الى غير ذلك من الامور التى تساعد على تحسين احوال وظروف العمال وتقلل من المساوىء الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والنفسية التى قد يقعون فيها .

4 - الحرص بقدر الامكان على انشاء المصانع داخل المجتمعات المحلية او قريبا منها على الاقل لتبقى الروابط والعلاقات الاجتماعية السائدة بين العمال هى نفس الروابط والعلاقات فى المجتمعات المحلية القريبة منها وليعيش العمال بين اهلهم واقاربهم وليخضعوا للرقابة الاجتماعية وللتقاليد التى يخضع لها مجتمعاتهم المحلى ، وفى حال تعذر اقامة العمال فى مناطق سكناتهم الاصلية فانه ينبغى الحرص على انشاء قرى نموذجية لهم مكتفية ذاتيا باسواقها ومرافقها ومدارسها ومراكز خدماتها الصحية والاجتماعية والترفيهية والائتمانية والاهتمام بالبدائل التى تعوضهم عما فقدوه من روابط قوية فى مجتمعاتهم المحلية . ومن هذه البدائل النقابات العمالية ، والنوادي الرياضية والثقافية والاجتماعية والجمعيات التعاونية ، وما الى ذلك من الوسائل المساعدة على تقوية الروابط الاجتماعية بينهم .

5 - ارساء قواعد الدين وتوطيد اركانه فى حياة المجتمع وربط شؤون الحياة بتعاليمه واحكامه واتخاذ مبادئه وقيمه المنطلق الرئيسى لفلسفات وسياسات مجتمعاتنا

الاسلامية الاقتصادية والصناعية والمصدر الرئيسى للقيم الخلقية فى هذه المجتمعات والربط بين المصالح المادية والحاجات الروحية للفرد والمجتمع المسلم فى جميع الخطط الانمائية بما فى ذلك خطة التنمية الصناعية وتقوية الوازع الدينى وتأكيد قداسة الدين فى النفوس عن طريق التربية الدينية والخلقية الصحيحة وعن طريق تأكيد احترام السلطة الزمنية واتخاذها الحارس للقيم الدينية والخلقية وللحريات والمصالح الفردية المشروعة ومصالح المجتمع ومكتسباته . انه لابد من الجمع بين هدى الدين ووازع السلطان ورضى الله عن الخليفة الراشد عثمان بن عفان حين قال : « ان الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن » .

ان الاخذ باسباب التقدم الاقتصادى والصناعى يجب أن لا ينسينا مبادئ وتعاليم وقيم ديننا الاسلامى وأن لا يفقدنا أصالتنا وهويتنا الاسلامية وألا يسلخنا من تراثنا وماضينا المشرق ان التقدم الحقيقى فكرا واقتصادا هو الذى يهضم ماضى الامة ويستوعب مشكلاتها الحضارية وينطلق من تمثل الماضى واستيعاب الحاضر الى مستقبل زاهر كريم ويؤكد الجانب الروحى فى الكيان البشرى ويربط العلم بالايمان والقوة بالرحمة وتكون وجهته وغايته رضا الله وخشيته وتحقيق كرامة الانسان وتقوية الفرد والمجتمع من جميع النواحي .

هذه بعض السبل العامة التى ينبغى أن تتبع لتحقيق تقدم اقتصادى وصناعى خال بقدر الامكان من العيوب والمساوىء الموجودة فى المجتمعات الصناعية المتقدمة والله أعلم .

الاستاذ المرحوم عثمان الكعك في الملتقى العاشر

آخر تعليق للمرحوم عثمان الكعك في الملتقى
وكان ذلك على محاضرة الدكتور احسان عباس



سيادة الوزير ،

أيها السادة العلماء الافاضل ،

أبنائي الطلبة ، بناتي الطالبات ، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،

« قيل للارنب أنت ضعيفة وهزيلة وتاكلين دائما العشب ، فلماذا لا تاكلين اللحم ؟
قالت : « هل سلمت بلحمى حتى آكل لحم الناس ؟ ! » وأظننى فى الصباح لم أسلم بلحمى ،
ولكن مع ذلك فأنا أندلسى عنييد ، ولست رحيما ، فأنا ما عlish اذا آكل
لحمى ، ويقول المثل العربى : « من غريل الناس نخلوه » . أبدأ بشكر الدكتور
العظيم العالم المتزن المرتب المنظم المبرمج لاعماله والمبرمج لحياته العلمية أيضا على هاته
المحاضرة القيمة التى ألقاها ، وأبدأ فأقول : لماذا يا سيدى تتهم نفسك ، فأنت تقول :
انك لا تعرف صلات المحاضرة المغربية بالاوروبيين الى غير ذلك . . أنا لا أسلم بذلك . ومن ناحية
أخرى لا سبيل لاي انسان لم يزر بلدا ولم يطل المقام فى بلد أن يكون محيطا احاطة
كلية بجميع ما يوجد فى ذلك البلد . ذكر أستاذنا الكريم ان مصادر انتقال العلوم
والآداب والفنون الى أروبا ثلاثة : الاندلس من ناحية ، صقلية من ناحية ثانية ،

(*) هذه الصورة أخذت لفقيدنا ببضع سويعات قبيل وفاته بسكتة قلبية على سريريه .

والحروب الصليبية من ناحية ثالثة . هناك يا سيدى أيضا القيروان ، وهناك يا سيدى أيضا المهديّة ، وهناك يا سيدى أيضا بجاية ، وهناك ياسيدى أيضا تلمسان ، وهناك يا سيدى أيضا فاس ! فلنأخذ بجاية مثلا : بجاية كانت مصدرا عظيما وقويا للعلم ، وفى بجاية جاء « فيكاجو نارى بيزانى Ficagonari Pizani » وأبوه ، وذهبوا إلى الشيخ عمر من هو ؟ لا نعرفه ، وهناك تعلم الرياضيات ، أولا الأرقام العربية ، وثانيا الحساب والجبر والمثلثات إلى غير ذلك وهنا نفتح القوس ونقول ان هاته العلوم الرياضية دخلت إلى أوروبا عن طريقين ؛ عن طريق طليطلة وبواسطة محمد الخوارزمى الذى لا يزال اسمه موجودا فى كلمة *algorithm* ، وفى كلمة *logarithme* ، ولكنه نقل إلى أوروبا الأرقام الهندية ، ونقل إلى أوروبا « ساندهاندا » التى هى كتاب وضعه الهنود فى علم الحساب ، والفرق بين الطريقة العربية المغربية والطريقة العربية الموجودة فى الاندلس فى الاول ، هو أن الفروق بين منازل الآحاد والعشرات والمئات وهلم جرا - كانت مفصولة بما يسمى بالآبائك ، ويسمى إلى اليوم فى المغرب بالحمار ، أى بفصول أو بسطور ، بحيث أن دار الآحاد موجودة لوحدها ، ودار المئات لوحدها وهلم جرا عندما جاء العلم إلى بجاية ، رفعوا هذه الآبائك ، هذا الحمار ، نحن لا نحتاج إلى الحميز والمحمد لله ، فصارت الأرقام لها قيمة منزلية ، يعنى لها منزلة قيمية ، الواحد على اليسار واحد ، فإذا صار على اليمين فمشره فإذا زاد على اليمين فمائة الخ وهذا له أهميته الكبرى لان القدماء من يونان ورومان كانوا يكتبون بالحروف Alpha Beta Gamma وهى طريقة الابدع عندنا ، لكن هذه الطريقة لا يمكن أن يقام عليها حساب ، فلما جاءت الأرقام العربية - ثم أن الأرقام الهندية لا يدل الرقم على قيمته من نفسه - فلما جاءت الطريقة المغربية ، صار الرقم يدل على قيمته من نفسه ، فأنت اذا رأيت واحدا ، فكم من زاوية فيه ؟ اذا كانت واحدة فهو واحد ، واذا كانت زاويتان حينئذ اثنان ، ثلاث زوايا حينئذ ثلاثة إلى غاية تسعة ، فلما انتهينا إلى تسعة وقفنا فى الآحاد ، فاذا أردنا أن ننتقل إلى العشرات وجب أن نستعمل الصفر علامة الخلاء

وجعلوا الصفر علامة الخلاء ★ مدور كمثل حلقة جلا

اذن فالصفر لم يعد نكتة السندا حدا ، فالصفر صار مدورا ، هذا هو الانقلاب العربى الكبير ، فلما ذهب الصفر العربى إلى أوروبا ، أخرجها من صفرها ! وذهب فيكاجونارى - Ficagonari إلى مدينة بيزا ، فجعلها عاصمة رياضيات إلى يوم الناس هذا ثم فى مدينة بجاية أيضا جاء رامون لول Ramon Lull الذى كان انتقاله سهلا لانه كان من جزائر الباليار أو الجزائر الشرقية ، وفى بجاية تعلم ، لانه يريد أن ينصر البجائيين بعد

أن يتعلم لغتهم وفقههم فيقتنمهم بنظرياتهم وبمعكسها ، لكن عوض ان يستولى على المسلمين استولى المسلمون عليه ، ولله في خلقه أسرار ! فوضع كتاب « Ars Magna » الذي أخذ اصوله من عند العرب ، وذهب الى الاوروبيين يقول لهم : « ايها السادة ، يجب أن تفعل مثلهم ، او ان نتخلى عن الميدان » ، وهذا شيء عظيم . اذا رجعنا قليلا الى شرق المغرب ، ذكر الدكتور حفظه الله ان الترجمة انتقلت من ايطاليا بواسطة جيراردو Girardo الكريمنى الى طليطلة ، لكن من علم جيراردو الكريمنى أيها السادة ؟ الاستاذ الكبير الذي علم جيراردو هو قسطنطين الافريقي ، أى التونسى ، الذى كان تاجرا ثم اختطفه القراصنة البيزنطيون والصقليون ، فأظهر التنصر ، وتعلم اللاتينية جيدا ، وأسس مدرسة ترجمة برياط كاسينو Cassino ، الذى ربما يكون رباط قاسم ، وهناك جاءه جيراردو وغيره ، وتعلموا عنه الترجمة ، ثم لما رأى جيراردو أنه لا سبيل الى أن يبقى مع قسطنطين الافريقي - كما رأى زرياب مثلا أنه لا سبيل الى البقاء مع ابراهيم الموصلى - انتقل الى بلاط طليطلة ، وهناك أسس مدرسة ترجمة ، وقسطنطين الافريقي هذا قد ترجم كثيرا ، وتحدثت عن هذا فى هذا الصباح .

ما هو سبب ازدهار العلوم الرياضية هذه فى المغرب والاندلس ؟

لان فى طليطلة كان بيت الحكمة ، وفى قرطبة كان بيت الحكمة ، وفى القيروان كان بيت الحكمة ، فالمسلمون قسموا التعليم الى دينى بحث مع العلوم الآلية ، فجعلوا له الجامع ، والى جانب الجامع - وفى جواره على مسافة قليلة منه - أسسوا بيت الحكمة ، وبيت الحكمة يشبه ما كان يسمى « ليسيون - Lycéon » عند اليونان ، يعنى معهدا للترجمة ، ومعهدا للبحوث العلمية ، ومعهدا لتعليم الرياضيات والطب والفلسفة الى غير ذلك ، فكان بيت حكمة فى القيروان الذى أسسه زيادة الله الثالث ، والذى كان يديره ابراهيم الرياضى البغدادى ، كان مدرسة للطب ، تخرج منها ابن الجزار ، لكن هذه المدرسة للطب ، فيها أيضا مدرسة للهندسة ومدرسة للفلك ومدرسة للنحو المقارن للغات السامية ، الذى جاء عن طريق دوناس بن تميم القيروانى الذى ألف كتابا فى النحو المقارن ، فى القرن الثالث الهجرى/التاسع الميلادى ، هذا هو الشيء الذى جعل هذه البلدان مركز اشعاع - ثم شيء آخر ، الذى يأتى من الشرق يصل الى القيروان قبل أن يصل الى قرطبة ، لان الى حد القرن الرابع وبداية الخامس ، كانت الحضارة المغربية أرقى من الحضارة الاندلسية مجالدليل أن الاندلسيين جاؤوا ليتعلموا فى القيروان وفى سوسة وفى بجاية وفى فاس الى غير ذلك - حينئذ كانت الاشياء الحضارية ، كجهاز أو ما أسميه بالجهاز الثقافى ، وأعنى الكاغد أو

الورق ، فهارون الرشيد عمل غزوة فى الصين وجلب بعض الصناع أسرى ، وقال لهم أنا أطلق سبيلكم وانفق عليكم اذا أنتم علمتم أبناء بغداد ، كل يعلمهم صناعته ، فجاءهم الكواغدى أو الكاغدى وعلم صناعة الكاغد ، وجاء الغطائرى - céramiste وعلم صناعة الزليج - القشائى - وجاء صاحب البوصلة وعلم صناعة البوصلة ، وجاء صاحب البارود وعلم صناعة البارود ، وجاء صاحب الطباعة الصينية القديمة الخشبية وعلم أهل بغداد الطباعة الخشبية وجاء آخر وعلم التجليد ، وهذا دائما فى القرن الثالث ، والملاحظ أنه فى القرن الثالث نفسه كانت القروان يصنع فيها الكاغد ، ويصنع فيها التجليد ، ويصنع فيها الزليج ، ويطبع فيها ، ولنا أوراق كثيرة وحتى فى دار الكتب المصرية سنة 270 هـ ، فهذه البضاعة الثقافية أو الجهاز الثقافى هو الذى كون ثورة فى الثقافة ، لان وجود الكاغد أيها السادة هو أكبر عامل على انتشار الثقافة ، وقبل ذلك كان الناس يكتبون على جلد الغزال ، مصحف كريم يحتاج الى قتل 500 غزالة فلما جاء الكاغد كانت صناعته سهلة لانه يصنع من بقايا الثياب ومن القطن الذى كان يزرع فى تونس الى غير ذلك ، وأصبحت كل امرأة تحسن طبخ البريك يمكنها أن تصنع الكاغد ، وهكذا اذا كان عندنا كاغذ من السهل أن يكون لكل طالب كتابه ليتعلم به .

وإذا كان الكاغد صار جائزا أن يكون لنا كراس التمارين ، ولا يمكن أن نتعلم الرياضيات بدون كراس التمارين ، وإذا كان الكاغد يمكن لكل مسلم أن يكون له ما شاء من الكتب بثمن بخس دراهم معدودة هذا مكن أولا من انتشار الكتاب بسرعة البرق ، ومكن ثانيا من أن العلم صار سهل الانتقاء . شئى ثانى عندنا الاربطة ، المرابطون يقسمون وقتهم الى ثلاث ، الثلث للعبادة ، والثلث للحواس الحية أى لمراقبة الحدود ، والقسم الثالث لتعليم الصنعة المدنية التى يشتغل بها فى حياته المدنية احتسابا - فالطبيب يعالج بالمجان ، والرباط هو المستشفى ، والكفاد يصنع الكاغد بالمجان ، فالرباط هو معمل للكاغد ، والنساخ ينسخ الكتب بالمجان ، فالرباط هو المعمل للنسخ ، والطباع يطبع الكتب بالمجان ، فالرباط هو المطبعة للكتاب ، والبريدى ينظم البريد بالمجان الخ ٠٠٠ وهذا مكن وجعل سلسلة ثقافية ، تبتدئ من شمال الاندلس ، وتنتهى فى دمشق ، كما تبتدىء أيضا من مدينة لشبونة فى البرتغال . الى مدينة غانا ، وهناك وسيلة أخرى لنشر الثقافة وهى الحج ، هذا معلوم لدى الناس جميعا ، خصوصا الذى يجب ان نعلمه ان صك السفر travel check يقابله عند المسلمين « المخطوط » حط فى مكتوبك عشر مخطوطات واخترها أن تكون من آخر ما ظهر ،

واذهب الى الحج على بركة الله تعالى تفيد الناس بكتابك تبينه ، وتشترى كتباً أخرى لا توجد في المغرب ، صارت الكتب تتجول أكثر من مصنفات الهواء ، وهذا ما يفسر أن الكتب تتجول بسهولة تامة ، كما تمشى الدورة الدموية عند السليم . وهناك أمر آخر هو ما يسمى ، الذين يسمون الرهادرة ، أو الرهادنه ، وأقرب ترجمة لهم ما يسمى بالفرنسية Voyageurs de commerce الانسان الذى يسافر ويطوف بعربة يجرها حصان ، يسافر من أقصى الصين ، « وحيدة ، وحيدة !! » الى ان يصل الى نورنبيرغ ، وهو ينقل معه من مدينة كنتون ما يوجد فى الجالية الاسلامية الموجودة فى كنتون من أخبار وما ظهر من كتب ، وما ظهر من أنواع الحرير ، وما ظهر من أنواع الثياب ، فينتقل الى مدينة أخرى الى أن يصل الى البلاد العربية ، ثم الى أن يصل الى الاندلس ثم الى فرنسا ثم الى نورنبيرغ فى ألمانيا هؤلاء كلهم ينقلون الثقافة بسرعة البرق . والعامل الثالث هو وجود الاسواق الكبرى Les grandes foires سوق فينلندا ، وسوق هولندا، وهلم جرا ، هذه الاسواق التى يعطى فيها المسلمون - لمن يريد ان يأتى اليها من النصرارى - رخصا خاصة ، كما كانت تعطى الرخص فى جزيرة العرب أيام الأشهر الحرم . هذا كان وسيلة كبيرة لنشر العلم والثقافة . بقى بعد هذا أمران : الامر الاول ، الثقافة الادبية ، فالموشح كان له فى الاندلس وفى جنوب فرنسا انتشار كبير ، وكذلك فى ايطاليا وألمانيا ، والموشح فى آخره توجد المخرجة ، وفى نظر غالب الناس أن المخرجة تكون باللغة الاجنبية للاقلية الساكنة للمسلمين ، وباللغة العربية للاقلية المسلمة الساكنة فى بلاد النصرارى ، فالموشح فى جنوب الاندلس يكون باللغة الاسبانية ، وفى شمال الاندلس تكون المخرجة باللغة العربية ، وفى فرنسا كانت المخرجة بالعربية ، فالشاعر القرئى فى القرون الوسطى غيوم داكيتان Guillaume d'Aquitaine، عثر على موشح له ، خرجته باللغة العربية ، وعند الاتراك فالمخرجة تكون بالعربية ، واذا كان فى البلاد العربية التى فيها اتراك كبغداد ، يكون الموشح بالعربية والمخرجة بالتركية ، وكذلك بالاضافة الى الايرانيين وهلم جرا . . . هذا لان فى كل بلاد حتى فى دار الحرم هناك تعايش ، فالناس يعيشون (شوى شوى ، شوى لربى وشوى لقلبى) أحيانا مثل سى محمد على يدخلون فى خصومة كبرى انتهت الخصومة صاروا الى العادة الطبيعية ، وبذلك انتشر فن الموشح الذى غزا أوروبا كما غزاها فن الزجل ، وهذا بالاضافة الى شكل القصيد ، وبالاضافة الى وجود الموشح فيها ، ولكن هناك أمر حدث ، الاوروبيون كانوا يحتقرون المرأة ويتساءل فلاسفتهم القدامى هل المرأة انسان أو شيطان ، والسؤال مفتوح ، فجاء ابن حزم وكتب كتاب

« طوق الحمامة » الذى يمجّد فيه المرأة والحب العذرى ، وترجم هذا الكتاب على يدي مسلم الى اللغة الاسبانية وتحافظه الناس ، فاذا بالمغرومين الاوروبيين مثل دانتي اليقري Dante Alighieri عندما تغنى بحبيته ، عمل اغانيه عليها بشكل موشح ، وكذلك بترايك Pétrarque كان يحج الى جنوب فرنسا ويتصل بالفرنسيين الذين هم فى جنوب فرنسا ويأخذ عنهم البلاغة وخصوصا طريقة التعبير على الحب العذرى ، واذا قابلنا بين بترايك وابن زيدون نجد أن لبترايك اغاني خاصة ، تقابل كل أغنية منها ما يوجد عند ابن زيدون : تخاصم ابن زيدون وولادة ، فتخاصم أيضا بترايك وحبيته ، فكان ينشد الاماكن التى كانا يعيشان فيها ، كما دار ابن زيدون فى الاندلس فى الاماكن التى كان يلتقى فيها مع ولادة ، وذهب بترايك الى المقبرة ، وصار ينشد اغاني ، - وقد ترجمت هذه الاغاني من الايطالية الى العربية ، (فى دراسة عن ابن زيدون وبترايك فى مجلة الثقافة المغربية) - حينئذ كانت العلاقات الثقافية كبيرة جدا ، وترجم كتاب كليلة ودمنة وبعد هذه الترجمة ظهر فى فرنسا كتاب اسمه Le Roman de Renart أى قصة الثعلب ، وكليلة ودمنة هما ثعلبان أو ذئبان على الاربع ، فتفس القصص الموجودة هنا ، نجدها هناك ، ثم جاء السيد لافوتتين وقال : والله يا سيدى هذى مانسيبها ، وأخذ كليلة ودمنة ، ثم قصة La laitrière et le pot au lait ثم قصة Les Animaux malades de la peste الموت والمطاب وهلم جرا ، بحيث تلقى هذا كذاك ، وجاء غيره وهو فيكتور شوفان والى كتابا فى خمس مجلدات كبار ضخام ، لا يستطيع العبد الضعيف أن يرفع واحدا منها ، هاته المجلدات الخمس بعنوان : Livres arabes ou relatifs aux Arabes أى : (كتب عربية أو تتعلق بالعرب) ، فان كان لافوتتين أخذ هذه القصص ، فقد أخذها أيضا اثنان من شعراء الخرافات التربوية الاسبانية (سمانييدو أو الياتا) -

واذا كان الغزالي ألف قصة تصف مؤتمرا للانسان والحيوان ، فالحيوانات اجتمعت وأخذت تحاسب الانسان على تصرفه فى الحيوان ، وأكثر من ذلك نشيا الزجل عند المسلمين وهو قصص غرامية قهسية يكون حوارها أن المرأة اذا كانت مسلمة - فى رواية المسلمين - والذى أحبها نصرانى ، فهى تقول له : « اسلم تسلم أتزوج بك ! » ، واذا كانت نصرانية والذى أحبها هو مسلم ، تقول له : « تنصر وأنا أتزوج بك » ، ثم جاءت الملحمة ، الملحمة الاولى هى ملحمة « جيلان دى كاسترو Guillèn de Castro التى هى السيد القامبيادور ،

فأخذها كورناني ، ونسي جيلان دي كاسترو أن يذكر من أين أخذها ، وهو أخذها من نفس القصة التي ألفها ابن كرابوش التوزري (المرجع Recherche littéraire et historique en Espagne) نفس القصة التي ألفها كرابوش التوزري هي التي نجدها في قصة جيلان دي كاسترو ، والاسبانيون مغرمون بالقصص التي يتفنها المسلمون من الناحية الدينية كقصة المولد النبوي أو كقصة المراج ، وقصة المراج ترجمت في اسبانيا من العربية الى الاسبانية II ترجمة ، منها واحدة بقلم رجل مسلم ، وترجمت الى اللغة البروفانسانية I3 ترجمة ، وكان دانتى في بروفانس (جنوب فرنسا) فعثر على ترجمة منها ، ففكر أن يؤلف كتابه La Divina Comedia الملهة الالهية ، ففي الملهة الالهية تجد مكتوبا بالحرف اللاتيني : « سبحان الذي اسرى بعبد ليل من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى » وخاضت ايطاليا من اولها الى آخرها ، لانهم ظنوا أن ذلك شعر ، فما عرفوا أنه قرآن كريم ، الى أن ظهر ذلك بواسطة راهب ، فتبين أن دانتى هو أيضا أخذ هذه القصة ونسج عليها ، ومن يسمون بشعراء Pleiade في فرنسا ، يعني رونسار Ronsard ، ودوبيلي Dubelly وغيرهما ، كانوا يستعملون البلاغة العربية الى درجة أن أحد النقاد الفرنسيين فورتيس ستروفسكي ألف كتاب : « البلاغة وكبار البلاغيين » - La rhétorique et les rhéteurs

وذكر منهم رونسار وغيره ، فهؤلاء في القرن I6 وكانوا كلهم يأتون بالصور البلاغية والاساليب البلاغية حتى في اشعار دانتى « حبيبتى فياتريتشى » وبيتراركا بالنسبة الى حبيبتة « لورتى » - هؤلاء الشعراء مثل شعراء بغداد ، وشعراء الجريد في تونس ، كانوا يصطحبون الربابة ، وكانوا يستعملون نقارات ، وهما طيلتان صغيرتان ، احدهما « تيك » والثانية « دوم » أى واحدة خفيفة والاخرى ثقيلة ، وهاتان الألتان بقيتا في فرنسا الى الآن في جنوب فرنسا .

بقيت قضية العود التي تكلم عنها استاذنا الكريم ، آخر عهد للعود هو على عهد لويس الرابع عشر حينما كان عواده « لولى » ولولى هذا ، هو أول من عدل عن الموسيقى العربية وكون الموسيقى الاوروبية التي لم تبعد كثيرا عن الموسيقى الاوروبية العربية ، ولكن ما ربحه الفرنسيون من ناحية خسروه من ناحية أخرى ، لان الاتراك ارسلوا الى ملك فرنسا فرانسوا الاول طاقما من الموسيقى العسكرية بطمبورها وبالهوى الناي أو سورناني ، فهاته الفرقة جاءت مع ذيل الحصان التركي ، وجاءت مع القبة التركية المغولية ، وجاءت مع الطمبور الى غير ذلك - (الوقت لا يتسع وأظننى أطلت ، ولا أدري

هل لى الحق فى الزيادة أم لا ، لان هناك نقطتين ، لكن أرجئهما الى مرة أخرى ، وأشكر مرة أخرى الاستاذ الكبير ، واذا قلت هذا فلاننى لا أستطيع أن أقول انى أعرف أكثر منه (طلب منه أن يزيد فزاد) .

بقى أمران اثنان : انتقال الموسيقى العربية الى أوروبا ، الموسيقى العربية هي أولا التحول ، أى ما يسمى بالنوبة عندنا ، والدور فى الشرق ، يعنى أنه مركب موسيقى ، يتركب من ثلاثة أشياء ، يتألف منها الشعر العربى ، القصيدة تبتدىء بأبيات ما تسمى : « رومى الابيات » ، ثم « موشح » ، ثم « زجل » ، هاته الاقسام الثلاث تتكون منها النوبة ، ثم أن النوبة تتكون من مفارقات فى السرعة : « البطايحي Modérator » « البرول l'aculétrato » ، الهروب Fugue « لست أدرى لماذا يسمونه « فوجه » بالعربية ، ويسميه ابن سيده - الانسياب - ، وهذا يسمى النوع من الترتيب الشعرى الذى ينبنى عليه ترتيب موسيقى أيضا ، يسمى بالاسبانية (Brondo) برونودو ويسمى بالفرنسية « Rondo » حينئذ ، هذا التأثير الاول - التأثير الثانى خرجنا بالموسيقى من الغراميات السفلى الى الغراميات المترفعة ، يعنى الى طريقة ابن حزم ، ثم بعد ذلك دخلت الآلات العربية العود والرباب والكماني الذى صار فى حقبة ما من تاريخ تطوره « الماندولين » ، ثم الشطحات - الرقص - حتى رقص الدين ، فالرقص العربى انتشر فى الاندلس بنفس الوسائل وب نفس الثياب الراقصة أيضا ، وب نفس الشقشقات الى غير ذلك ، ثم جاء الرقص الدينى، والرقص الدينى جاء على الخصوص عندما انتصرت الشاذلية فى الاندلس ، فجاءت الرقصة الشاذلية الكبرى ، الشاذليون عندما يتوجهون الى الخالق بالابتهالات ، يقولون : « الليه الليه الليه ؟٠٠٠ » لا يقولون « الله » بل يقولون « الليه » ، والاسبانيون يقولون « أولى أولى » بمعنى الاستحسان أو الاستحباب ، ويقولون « أولى » أيضا فى رقصة خاصة تسمى « خورطه » بالاسبانية ، جاءت من كلمة الشطحة ، يشطحون ويقولون « أولى » وكثيرا من الشطحات فى فرنسا ، فى الاندلس هي من هذا النوع ، ثم شيء آخر جاء « ريبيرا » وأراد أن يبين أن الاغانى الكنائسية الكبرى التى تسمى بـ « شانط غريغوريا » Le chant grégorien هي ليست أغانى كنائسية بل هي مأخوذة من المدائح الدينية الاسلامية ، وألف كتاب (لاموسىكا دو لا سكامبيكاس) « موسيقى الاغانى الدينية » وبدأ بالفونس العاشر المسمى بالحكيم أو العالم وأخذ الصور التى جمع لها الفونس الحكيم العرب واليهود والنصارى لكى يؤلف كتابا فى تطور الموسيقى ولا سيما فى تطور التصوير الموسيقى ، يعنى الترقيم الموسيقى ، فتبين بمقابلة الصفائح

من عصر الفونس العاشر فى القرن الثالث عشر الى القرن السابع عشر أن الترقيم الموسيقى هو ترقيم عربى الفا بسيطا(1)يعنى DO-RE-MI-FA-SO وأن ما يسمى بالقو-DO-RE-MI-FA-SO تسمى القوه لان : 7 وتدخل فى 7 ثانية ألف - بسيطا - غما DO - RI - MI - FA - SO ترجع DO فى مقام الثانية هذه تسمى بالعربية الجمع فاذا فرضنا أننا نقرأها كالمصريين فصارت « جمع » . فاذا فرضنا أن الاوروبيين يقرأون كلمة جمع فتصير جام gâm لم يقل ذلك عثمان الكماك بل قال ذلك فارمور Farmer فى دائرة المعارف الاسبانية « وفى دائرة المعارف الاسلامية » فى كلمة Gâm وقع شيء آخر ما يسمى بالمدجنين ، والمدجن . بدأت La Reconquista أى حرب الاسترجاع ، وكلما يسترجع الاسبانيون مدينة ، ابتداء من الشمال ذهابا نحو الجنوب ، الا ويقولون : « يرانى على برا ! دام الفرح ، وفى العرس ، وفى المرء ، كل حديث يدبر » الا وعدا وحاشا ، الا الحدادين والتجارين والبنائين والمعماريين والملاحين والموسيقيين والاطباء الى غير ذلك . هذا شبيه بما عندنا فى المغرب الآن ، ونسميهم « المتعاونين Les coopérants » ، فهؤلاء المدجنون كانوا أولا فى تأليف الشعر الدينى ، يعطى لهم الموضوع ، وهم يؤلفون الشعر الدينى باللغة العربية أو الاسبانية على طريقة الزجل والموشح ، ثم يلحنونه بحيث الى حد القرن 17 ذكر ريبير فى كتابه هذا ، وأعطانا أسماء 150 موسيقى كانوا يؤلفون الشعر للكنايس .

فالدكتور احسان عباس - حفظه الله - الذى كان يقول انه لا يعرف شيئا من هذه الاشياء ، قد اكتشف لنا فى كتابه « تاريخ الادب الاندلسى » الجزء الثانى ، كيف كان باعة الجوارى المغنيات ، كانوا يبيعونهن الى بلاطات الامراء والملوك من النصارى ، هذا فى كتابه ، ولم أزد شيئا عنه .

والآن عشر دقائق على موضوع آخر ، هو موضوع العمار فى الاندلس ، العمار فى الاندلس هو سلسلة انتقالات ، فالمرحلة الاولى هى جامع القيروان الذى لا يمت بنسب الى الكنيسة ، أحب جورج مارسيل Georges Marcel أم كره . ولا يوجد فى أى جامع أكان جامع القيروان أم جامع قرطبة أية نسبة للنصرانية ، مارسيل يقول : « ان بلاطة المحراب هى أعرض ، وأن مسكبة المحراب التى هى أمام المحراب أعرج » ، هذا لا يوجد الا فى الجوامع الاميرية ، لان السيد الامير يأتى بحشمه ووزرائه وجنوده ، فينبغى أن تكون البلاطة أعرض (البلاطة هى المشى الموجود بين الباب والمحراب) ، وكذلك عندما يريدون أن يسجدوا فيجب أن يكون المكان رحبا ، فليس هذا شكلا صليبييا ، هذا أدب ، أدت اليه الحاجة

بدليل أنه إذا انتقلنا الى جوامع ليست بأميرية ولا يأتيها الامير ، فجميع البلاطات ، وجميع المساكن هي متساوية ، هذه قرية طرحناها ، ويقولون دائما : « ان المسلمين يسرقون أعمدة الكنائس ، ويسرقون أحجار الكنائس ويبنون بها الجوامع » ، فى جامع القيروان يا سيدى تجد أعمدة للجامع وتجدون رؤوس الأعمدة بصيغ غير الصيغ الموجودة عند الرومان ، فعند الرومان رأس العمود يكون بورق الأقمسى ، أى بورق الخرشوف ، وعند الاغالبية يكون بورق العنب ، يكون من الداخل مفرغا بحيث يمكن أن تضع شموعا هناك لتكون الاضاءة المختلفة الالوان ، وينطبق شكل الورق على الجدار بالوان مختلفة .

ثم أن المسلمين أدخلوا الى الجامع - ولم يكن موجودا فى الكنيسة - المحراب ، أولا لتمييز الامام ، لان عندنا الامام والمأموم ، المهم أن المأموم يرى الامام حيثما كان ، فجعلناه فى المحراب كما نجعل قائد جيش فوق الحصان يمشى فى الامام ، والمحراب له صفة سماعية ، وهو أنه يضاعف كم من مرة ، ويضخم الصوت ، كنا يوم الجمعة فى جامع البائى⁽¹⁾ ، ورفعت رأسى فرأيت فيه قبيبا كثيرة ، اذا تكلم الامام يكون هناك دوى،تردد أصوات عجيبة ، وكذلك فى الجوامع الاندلسية ، هذا دخل الى الكنيسة ، والشئ الثانى الذى دخل الى الكنيسة هو المنبر الذى اذا ذهبنا الى مدينة رافيلو باسبانيا نجده قد صنعه المسلمون وكتبوا عليه بالكوفى . والشئ الآخر هو قبة المحراب ، الرومان واليونان لم يعرفوا القبة ، لم تكن القبة موجودة ، كانت توجد قبة بسيطة فى جنوب الجزائر - فى مدينة تبسة - فى باب كركلا (2) ، فأخذها المسلمون وزادوا عليها وبنوا قبة ، والقبة بنوها لامرين ؛ الامر الاول تضخيم الصوت ، والامر الثانى ليرسلوا نورا على رأس الامام ، ويبقوا بقية المأمومين بدون نور ، عندما تكون هناك محاضرة ، يكون الظلام من ناحية والضوء من ناحية ثانية ، تكون هناك رواية ، المسرح يكون فى الضوء وبقية المتفرجين فى الظلام وهلم جرا ، فأخذت الكنيسة قبة المحراب . بقيت الجوانب اليمينية واليسارية من الجامع ، قليلة الاضاءة ، فجعلوا لها ما يسمى بالشمسية أو بالقمرية أو بالقوة ، ويسمى بالفرنسية Vitraux أعنى شبাকা من الجرس ، تخرمه حتى تبنى فيه أشكالا هندسية أو أشكال زهور أو أشكال بشر ، ونرصمه بألوان التى يقتضيها الحال ، وتصير تلفزة ملونة ، فترسل نورا لطيفا تأتى عليه الشمس وتطبعه فى الجدار فكانت صورة تدعو الى التأمل ، كل هذا قد ذهب الى أوروبا ، فالفيترو ، هذه القوة الموجودة فى قبة القيروان التى أنشئت فى القرن التاسع نجدها لأول مرة فى كنيسة « نوتردام » دو باريس فى القرن الحادى عشر ، فجامع القيروان انتقل

(1) فى عنابة . (2) Caracalla

بحدافيره الى جامع قرطبة ، وجامع قرطبة انتقل بحدافيره الى قبر الحواري النصراني « سان جاك دو كومبوستال St Jacques de Compostel » « القديس يعقوب كونشتالي في الشمال الغربي من الاندلس ، وقالوا للبنائين المدجنين المسلمين ، تريد أن تبنا لنا الكنيسة مثل جامع قرطبة ، فبنوا لهم كنيسة كجامع قرطبة ، هي جامع ، ولكن زادوا عليه الصليب ، وفي جامع سوسه بتونس توجد كتابات بالكوفي فيه السيادة للإسلام ، وللعلم الإسلامي وللبتك العلمي الإسلامي الذي تحدثنا عنه ، لاننا نريد أن نأخذ مكاننا من الشمس ونريد أن نشترك مع أوروبا ، النصراني يقولون «العلم العربي ليس هو علم ! النصراني عندهم علم»! كانوا يتعاونون على الترجمة - السريان والصابئة والنساطرة والمرونيون أنفسهم يتعاونون على الترجمة ، ترجمت الكتب الى العربية ، وازدهرت الثقافة ، وما قالوا «فك ثورك من ثوري شيعني الحرث الا هذا البحث » ، وفي الاندلس مثل الشرق ، يوم كان الاسبانيون يكتبون بالعربية ، ويشاركون في العلوم العربية ، ولما كان بلاط الفونس العاشر يزدهر بالعرب العلماء ، واليهود العلماء ، وبالنصراني ، كانت الامور ماشية ، (قال ايزي الزاي ، العرب روحوا على ريحاتهم والعلم تأخر شوي) هل نريد من جديد أن تزدهر دولة العلم؟ وهذا على هذا الشباب ليس بعزيز وخصوصا اذا تكون في نفسه أنه صاحب عقد مشاركة ، أنه شارك في دولة العلم بقسط كبير ، حينئذ تشتد همته ويعتز ويقول :

« نبني كما كانت أوائلنا تبني ونفعل خيرا مما فعلوا »

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته (I)

(I) كانت هذه الكلمات آخر ما تفوه به فقيدنا الكبير وآخر ما سمعه منه الملتقى من المنصة ، حيث توفي ، رحمه الله ، في الليلة نفسها ، نحو الثالثة صباحا ، حسب تقدير الطبيب .

ونداؤه هذا الى الشباب أخذ بعد وفاته نعمة وصية - هل تسمع ؟

عثمان الكعك

علم من أعلام الاسلام والانسانية الخالدين

فقدت الامة الاسلامية، والانسانية عامة ، بوفاة المغفور له الاستاذ العلامة عثمان الكعك، علما من أعلامها المرموقين ، وعبقرية فذة من عبقرياتها التي ساهمت بقسط وافر في بناء صرحها الثقافي ، وجنديا ثقافيا ملتزما كما كان يقول لنا - رحمه الله - في كل مرة نطلب منه القيام محاضرة ، أو كتابة دراسة :

لقد كان الفقيد لا يعرف الراحة ، وقد ذكر لنا الاستاذ الصادق بسيس، أحد الاساتذة التونسيين في الملتقى، انه بعد الرحلة في الحافلات الى مدينة القالة وبعد الغداء جاء وقت القيلولة سأله الاستاذ بسيس هل أخذت غرفتك لراحة القيلولة ؟ فأجابه المرحوم : «الآن اشتغل ، أما الراحة فلدينا متسع لها من الوقت في القبر» . وان شعاره الدائم : العلم والبحث المستمر والحوار مع الجماهير بالاتصال المباشر من خلال محاضراته العمومية، أو بالتأليف، أو عن طريق أجهزة الاعلام المختلفة .

ولقد كان من اهتماماته غرس روح البحث وحب المعرفة والتفتح على ثقافة الغير في نفوس الاجيال الجديدة .

لقد أحب الفقيد الجزائر وناضل من أجل ابراز أصالتها التاريخية والثقافية والحضارية التي عمل الاستعمار وبعض الجاحدين الحاقدين من أبناء ملتنا على تشويهها وحتى انكارها . فقد ألف عن الجزائر كتابا تاريخيا عنوانه : « موجز تاريخ الجزائر » ، وكتابا عنوانه : « بلاغة العرب في الجزائر » ، فضلا عن « تاريخ البربر » الشامل لبلدان المغرب كلها .

وتتلذذت على يديه مجموعة كبيرة من الجزائريين لا تزال تذكر بحب وتقدير ما كان يبثه فيهم من حماس وطني وما كان يكن للجزائر من عواطف تفيض بالحب والاخلاص . وبعد استقلال الجزائر كان الفقيد يحرس ابتداء من الملتقى السادس للفكر الاسلامي سنة 1392 على حضور جميع الملتقيات التالية التي تنظمها وزارة التعليم الاصيلي والشؤون الدينية ، ويساهم فيها مساهمة فعالة . وكان لا يتردد في قبول الدعوات الكثيرة والملحة من طرف المواطنين والمثقفين في المناطق الجزائرية الاخرى لزيارتها والقيام محاضرات فيها مهما كانت نائية .

ان مناقب فقيدنا الكبير أكثر من ان تعد أو تحصى . انه موسوعة يعز على الدهر ان يوجد بمثله ، خاصة في عالمنا الاسلامي المقفر ، المدقع ، المفلس !

رحم الله فقيدنا الكبير رحمة واسعة والهم أسرته والاسرة الادبية والعلمية في مغربنا والعالم الاسلامي الاوسع ، بل والانساني عموما ، عزاء وسلوى .

« الأصاله »

تأبين المرحوم عثمان الكماك في قاعة الملتقى

اثر سماع خبر وفاته (I)

خبر مفجع لدينا

ان أحد رجال الثقافة العربية الاسلامية ، بل والثقافة العالمية ، وهو الاستاذ الكبير عثمان الكماك ، أصبح منذ بضع ساعات في ذمة الله ! رحمه الله ، وعوضنا جميعا بأمثاله ! انه رحمه الله كان يشارك في ملتقيات الفكر الاسلامي بانتظام منذ الملتقى السادس سنة 1392 هـ - 1972 م حتى الآن ، وكان يبقى كل مرة بعد الملتقى ليجوب مختلف جهات البلاد ، من القالة حتى مغنية ، ومن العاصمة حتى ورقلة ، بدون كلل أو ملل ، يلقي المحاضرات ويدير المناقشات عن تاريخ الجزائر ، وتاريخ الاسلام عموما ! وكان يحرص في طريقه الى المدن المختلفة على أن يتوقف في أصغر القرى ليجعلها تنال نصيبها من ذلك النشاط الثقافي الخصب الذي كان يقوم به ، وهو دائرة المعارف المتنقلة والمكتبة القسيحة الارزاء ، المتنوعة الغنية ، والمعين الذي لا ينضب !

انها لخسارة كبرى لنا جميعا ! رحمه الله !

(وقد تليت هذه النبذة مع الفاتحة ، والملتقون جميعا، أساتذة ، وطلبة ، وصحافيين ، وجمهورا ، واقفون !) *

(I) وقد نزل هذا الخبر كالصاعقة في قاعة الملتقى في اللحظة بالذات التي كان من المنتظر ان يصعد فيها الفقيد الى المنصة ليلقى محاضرتة *



لمحة تلاوة الناجحة في قاعة الملتقى على روح الفقيد عند اعلان نيا وقائه . وان الجمع الذي وقف هنا والتمثل في العالم الاسلامي الرابع وفي غير العالم الاسلامي شرقا وغربا ليرمز الى الطابع العالمي للقاعة الفقيد .

برقية تعزية من المشاركين في الملتقى العاشر للفكر الاسلامى

الى عائلة الفقيه

بكل أسى ينمى اليكم المشاركون فى الملتقى العاشر للفكر الاسلامى المنعقد حالياً
بمناخة الفقيه العزيز عثمان الكماك أحد رجال الفكر الاسلامى العظام ، وأحد أفذاذ علماء
الامة الاسلامية الذى وافاه الاجل المحتوم وهو يؤدى واجبه الثقافى بجانبنا .

اننا اذ نقدم اليكم تمازى جميع المشاركين فى ملتقى الفكر ، نعلن لكم تأثرنا العميق
لهذا المصاب الجلل الذى ألم بالامة الاسلامية فى أحد أفذاذها ، ومشاركتنا لكم فى الهم ،
نسأل الله لكم الصبر والسلوان ، وللفقيد فسيح الجنان .

برقية تعزية من المشاركين فى الملتقى العاشر للفكر الاسلامى

الى السيد وزير الثقافة بتونس

بكل أسى ينمى اليكم المشاركون فى الملتقى العاشر للفكر الاسلامى المنعقد حالياً بمناخة
الفقيه العزيز عثمان الكماك أحد رجال الفكر الاسلامى العظام ، وأحد أفذاذ علماء الامة
الاسلامية الذى وافاه الاجل المحتوم وهو يؤدى واجبه الثقافى بجانبنا .

اننا - اذ تقدم اليكم والى الحكومة التونسية والشعب التونسى الشقيق تمازى جميع
المشاركين فى ملتقى الفكر - نعلن لكم عن تأثرنا العميق لهذا المصاب الجلل الذى ألم
بالامة الاسلامية فى أحد أفذاذها ، ومشاركتنا فى الهم ، نسأل الله لكم الصبر والسلوان
وللفقيه فسيح الجنان .

برقية تعزية من وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية الى عائلة الفقيد

وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ينمى اليكم - بكل أسى - الفقيد العزيز عثمان الكماك ، أحد رجال ملتقيات الفكر الاسلامى العظام ، وأحد أفاض علماء الامة الاسلامية الذى وافاه الاجل المحتوم وهو يؤدى واجبه الثقافى بجانبنا .
واننا اذ نقدم اليكم تمازيننا وتعازى جميع المشاركين فى الملتقى العاشر للفكر الاسلامى المنمقد حاليا بعناية ، نعلن لكم عن تأثرنا العميق لهذا المصاب الجلل ومشاركتنا فى الاسى ، ونسال الله لكم الصبر والسلوان ، وللفقيد فسيح الجنان .

مولود قاسم نايت بلقاسم

برقية تعزية من وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية الى السيد وزير الثقافة بتونس

وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ينمى اليكم - بكل أسى - الفقيد العزيز عثمان الكماك ، أحد رجال ملتقيات الفكر الاسلامى العظام ، وأحد أفاض علماء الامة الاسلامية الذى وافاه الاجل المحتوم وهو يؤدى واجبه الثقافى بجانبنا .
اننا - اذ نقدم اليكم الى الحكومة التونسية والشعب التونسى الشقيق تمازيننا وتعازى الحكومة الجزائرية والشعب الجزائرى - نعلن لكم عن تأثرنا العميق بهذا المصاب الجلل الذى ألم بالامة الاسلامية جمعاء فى أحد أفاضها ، وعن مشاركتنا لكم فى الاسى ، نسال الله لكم الصبر والسلوان وللفقيد فسيح الجنان .

مولود قاسم نايت بلقاسم

الأبعاد الرومية والسياسية والإقتصادية والإجتماعية للعبادات وأهميتها لكل من الأمة والفرد⁽¹⁾

عثمان الكعك

مؤرخ - تونس



المواطن المسلم أرادته الله كاملا : روحيا ، واحساسيا ،
وبدنيا ، وعلميا ، وفنيا ، وأديبا ، واجتماعيا .
أولا : البعد الروحي
أ - الصلاة :

إذا قال المسلم الله أكبر ، ورفع يديه نثر وراءه
الدنيا وما فيها ، ولم يعد يتصور الكبرياء الا لله تعالى ،
فيحقر كل ما وكل من دون ذلك .

هذه صورة للفقيد اخذت له
ساعات معدودة قبيل توقف
قلبه ووفاته.

فهذه تربية وعقيدة وتصور يتربى عليها منذ السابعة من عمره الى أن يلاقى وجه
الله تعالى .

ثم اذا قرأ الفاتحة ، قال الحمد لله ، فلا شكر الا لله ، لان النعم كلها والخير كله
بيده ، فهو المعطي والمنعم والهادي وكل من هو غيره فهو معط باذنه ومنعم باذنه وهاد

(I) هذه المحاضرة لم يلقها فقيدنا الكبير لانه توفي قبيل موعد القائها ببضع ساعات .
وعوض القاء الفقيد محاضراته القى رئيس الجلسة خبر وفاته .

بأذنه • ربي ان الهدى هداك ، ومن اعتصم بغير الله ذل • ذلك لان الله رب العالمين
لا ربه غيره ، ولا معبود سواه • واذن فقد شفانا من عبادة البشر Anthropolâtrie
ومن الاشراك به ومن تعدد الآلهة ومن الاسرار الخفية ، التي لا يسلمها العقل ، الاله له ولة
أو بقرة الالهة أو الاله يحب القرابين • قال أبو العلاء المعري :

عجبت لكسرى وأشياعه وغسل الوجوه ببول البقر
وقول اليهود الاله يحب أصيص الدماء وريح القتر
وقول النصارى الاله يضام ويقتل حيا ولا ينتصر
فواعجبا من مقاتلهم أيعمى عن الحق كل البشر ؟

هذا الاله مليء بالرحمة ، رؤوف بعباده ، يفيض عليهم سحائب رحمته ، وشآبيب
رضوانه ، وهو مالك يوم الدين ، يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم •
فهو الديان الاعظم ، يوم القصاص الاكبر والحساب الاعظم • فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره • لذلك جعل الاسلام المحاسبة
Examen de conscience ويفسرها الغزالي بأنها محاسبة يومية كمحاسبة التجارة
والمداخيل والمخارج ، فهو عند المنام ينظر في ضميره فيحصى ما تم على يديه من حسنات ،
وما فيه من محاسن ، وما تم من سيئات • وما اكتسبه من مساو ، لها ما كسبت وعليها
ما اكتسبت ، فيجعل عمودا ايجابيا وعمودا سلبيا وعمودا تقاضليا ، ثم يرسم السيئات
في رزنامة ليمحوها منها في اليوم ، وفي الاسبوع ، وفي الشهر ، وفي السنة ، حتى
يقضى عليها • ولاجل تقوية نفسه على الطاعة يستعين بالله وبمطالعة القرآن الكريم
مع تفهمه ، والاحاديث الشريفة التي هي منبع الحيرات ، وكنز الاخلاق وروح التربية
وهي لا ينضب معينها ••• ترسم لنا المحجة في الحياة في هذه المعادلة العجيبة الكاملة
المفرية : اعمل لدنياك كأنك تعيش أبدا ، واعمل لآخرتك كأنك تموت غدا • وقال
تعالى : ولا تنسى نصيبك من الدنيا • وقال الشاعر :

ما أحسن الدين والدنيا اذا اجتمعا وأقبح الكفر والافلاس بالرجل

- **اياك نعبد** . أى لا نعبد الا الله ولا نشرك به أحدا من الاصنام ، أو الكواكب ،
أو بنى الانسان . واذن فقد زال عن المواطن مركب الرعب من الطغاة الجبابرة .
- **واياك نستعين** . أى لا نستعين على مصائبنا ومشاكلنا الا بالله سبحانه
وتعالى ، فنعتصم به ، واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا ، فتذهب ربحكم . ومن
اعتز بغير الله ذل . فهو الذى يهدينا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعم عليهم
غير المفضوب عليهم والعياذ بالله ، ولا الضالين . اذا أمعنا النظر فى هذه السورة
وجدناها أم القرآن حقا ، لذلك جاء وجوب استعمالها فى كل ركعة ، وفى كل مناسبة
من مناسبات الحياة ، مثل الزواج ، والصفقات ، والترحم على الموتى وغيرها .

وأما الصوم فهو رياضة روحية كاملة . لا سيما صوم الخصوص ، فهو صوم
العين عن النظر الى حريم الناس ، والكشف عن أسرارهم ، والتعرض لحوالهم ،
والتطلع الى ما لا يريدون أن يعرفه الناس عنهم فيجب أن يصوم عينه عن زنا العين ،
وعن كشف الستر :

فان ستروا عني سترت دونهم وان بحثوا عني ففيهم مباحث
وجعل عينه تقطر على قراءة القرآن فى العشايا ، والليالى ؛ وسمع اختام الحديث ،
والنظر الى المشمومات ، وجمال الطبيعة ! تصوم أذنه عن سماع الكذب والافتراء والوقوع
فى أعراض الناس ، والنميمة ، والتمشى بين الناس بالفتنة . ثم تقطر أذنه عن سماع
القرآن ، والحديث ، والقصص الطيبة ، والموسيقى الدينية الرائعة ، وتاريخ الاسلام
المدهش ، وعلى بث السلام بين الناس ، والقول الطيب ، والكلمات المعسولة الصادقة .
قيل للجمل كيف تأكل « ضلف الهندي وفيه الشوك قال : الرطوبة فى اللسان . ويقول
المثل التونسى « الكلام الحلو يندفع فى الدين » والى معندوش عسل فى أركانو يحطو
على طروشة لسانو» ويقال فى العراق «الكلام الحلو يخرج الافعى من زاغوريبها (غارها)» .

والحج : هو تطهير لما فى العقل من جهل وأوهام . فالحاج اذا كان طالبا وهذا أكثر
ما كان يكون فى السالف ينتقل من مدينة الى مدينة فى طلب العلم من الاندلس ، الى
المغرب ، الى الجزائر ، الى تونس ، الى ليبيا ، الى مصر ، الى الحجاز ، الى الشام ، الى

فلسطين ، الى العراق ، الى ايران ، الى ما وراء الهند ببيع travel check الذى هو المخطوط العربى النادر ، الجديد الظهور . ويشترى ما ظهر فى الشرق ويأخذ الاجازات ويحضر الملفات ثم هو يعرف جغرافية العالم الاسلامى ؛ جباله ، وسهوله ، وصحاره ، وبحاره ، وبحيراته ، ومدنه ، وقراه ، وياديته ، وسكانه . من بيض وسمر ، وسود وحمر ، وصفر ، يتكلمون لهجات عربية مختلفة ، أو لغات اسلامية من أعجمية أندلسية أو بربرية أو تركية أو ايرانية أو كردية أو هندونيسية أو سودانية وغير ذلك . فيرجع علما بعلم المسلمين والعلوم الدخيلة ، ويتحول دماغه الى متحف بشرى كامل القوة والعدة . فهذا كسب روحى نزول به الاوهام ، والتصورات الخاطئة ، والاحكام المسبقة . والاسلام وضع علم التصوف من نثر ، وشعر ، وخرجات ، وحلقات ، ومدائح ، وجزيات ، وشطحات . وكلها ترمى الى انصراف القلب الى الله وحضور الحضرة التى تكون فيها حضرة الجلالة فلا يراها الا المكاشفون ؛ لكن يتطهر فيها الحاضرون .

والشعر التصوفى كرائية شيخ العشاق عمر بن الفارض .

شربنا على ذكر الحبيب مدامة سكرنا بها من قبل أن يخلق الكرم

هى ملحمة تصوفية رائعة .

وما قرأت بالفرنسية أجمل من : Dermenghem - L'Eloge du vin وهو كتاب صغير وجليل يشمل مقدمة سليمة فى التصوف الاسلامى . ثم ترجمة الرائية مع شرح النابلسى عليها ، فاعتقد أن مطالعة ذلك يدعو الى تطهير النفس من أدرانها ، وتطهير العقيدة من المشكوك والارتياب ، والمذاهب المستوردة التى ما أنزل الله بها من سلطان . ولجمال التصوف الاسلامى الذى هو مغذ أحسن تغذية روحى ليست فيه مكروبات الشك ولا السر الذى لا يقبله العقل كالفخارستية التى هى أكل لحم يقرأ عليه القسيس وشرب خمر يقرأ عليها القسيس واعتقاد أنهما لحم عيسى عليه السلام ودمه . وهذا يهتان وتأويل سىء لقول عيسى : كلوا واشربوا هذا لحمى ودمى فانما أرادها على المعنى المجاز أى أن هذا طعامكم المادى والروحى ، وهذا شرايكم المادى والروحى ، فالله أعطاكمما الحبز وهو أجل طعام حتى أننا نسميه فى تونس « نعمة ربي » وهو معنى لطيف جدا

يدل في عبارة مختصرة على معنى عظيم . فلا ننسى أن 60 بالمائة من البشر يتضورون جوعا ، فاذا وجدنا نعمة ربي فقد وجدنا خيرا كثيرا . ونسمى العمل في تونس « الحبز » بحسب ما يقول اليه « انى أرانى أعصر خمرا » .

ولما رأى النصارى أن النصرانية التى آلت لديهم الى ما آلت اليه أقبلوا على دراسة التصوف الاسلامى فترجم المنقذ من الضلال للغزالي الى اللاتينية فأخذ منه ديكارت قوله : الشك أولى مراتب اليقين
Le doute est le premier pas vers la certitude

وأخذ منه منهاجه . وكلمة Discours بمعنى منهاج ، الى غير ذلك . وأخذ St François de Salles من احياء علوم الدين كتابه Introduction à la vie dévote الذى كان ترجمة للاحياء ، وأخذ القديس طوماس الاكوينى St Thomas d'Acquin الطريقة الشاذلية بالاندلس التى انتشرت هناك لدى المسلمين ، فأخذها النصارى من الاسبان والبرتغاليين ، حتى أن الرقصة التصوفية لديهم تسمى Holé برنة خاصة ، وهى آلهة الشاذلية التى تنطق « آليه » بتفخيم اللام وجاء Miguel Palacios ألف كتابه العظيم عن تأثير الشاذلية على الطوماسية ، وهو كتاب يجب أن يترجم الى العربية ، ونفس الافلاطونية الجديدة التى ترمى الى التوفيق بين الدين والعقل ؛ فان الاوروبيين لم يأخذوها مباشرة عن أرسطو . ولكن عن ترجمة أرسطو وشرحه لفيلسوفنا المغربى العظيم ابن رشد وهذا موضوع درس ومفروغ منه .

والحج هو تطهير دينى ، فالانسان يتغدى من مناهل الاسلام الاول ، ويشاهد الروضة الكريمة ، وينجذب لديها ، وتذرف عيناه ، ويتطهر من ذنوبه ، ويسوى قضاياه ما بينه وبين ربه ، وبينه وبين الناس ، فيروه طاهرا كيوم ولدته أمه .

والحياة الروحية فى الاسلام لا تتناول الفرد فقط بل تتناول الاسرة ، وهى عالم الانسان الخارجى الصغير ، والحلية الاجتماعية الاولى « وجعلنا بينكم ودادا ورحمة » . والمرأة هى أمنا ، وزوجنا ، وأختنا وبنتنا ؛ فتلتقى فى نفوسنا منها محبة الام ، « وبالوالدين احسانا » ، ومحبة الزوج « وجعلنا بينكم ودادا ورحمة ومحبة الاخت » . أخاك أخاك ، ان من لا أخاله كساع الى الهيجاء بغير سلاح

وقول المثل التونسي « خوك خوك لا يفرك صاحبك » لذلك يجب أن نصون هذا الكائن الضعيف الذي أوصى به النبي (صلى الله عليه وسلم) مع العبد ، « أوصيكم بالضعيفين : المرأة والعبد » وعندنا قصة تونسية نوردتها لطرافتها : كان رجل على أبواب الموت فأوصى ولده : « وإذا لزم باش تضرب مرتك ما تضربها الا بعد ما تكتفها من الاربعة ، وجب أن يضربها ، في نظره على الاقل ، فاستشار شيخا كبيرا كان صديق والده كيف أكتفها من الاربع ؟

قال : بأن تلد معك أربعة أولاد • وهذه حكمة كبيرة •

ثم ان الروحيات تتناول المجتمع الاسلامي كله ، فالمسلم حر « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ؟ » والمسلم متساند متراص مع أخيه المسلم • المسلم للمسلم كالبنيان المرصوص يشد بعضه بعضا • لذلك جاء الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالمسلم مسؤول عن دينه ودنياه وهو نصيحه في الاثنيين ، لان النصيحة من الايمان • وعلى هذا المبدأ قامت سياسة الدولة الموحدية في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الواجب على كل مسلم ، ليس من خصوصيات الامير وحده ، أو المحتسب فقط ، على أن المحتسب هو عون تنفيذ ، ويحتسب على من جل وعلى من قل ؛ فهو يحتسب على الامير وعلى القاضي ، وعلى الامام ، وعلى الاسواق ، وعلى المكاييل / والمقاييس ، والموازين ، والغش والسعر ، لذلك سمي في الاندلس صاحب المدينة ، أى هو البداية والنهاية من حياة المدينة ، في بيوتها وأسواقها ، ورحابها ، وحراستها ، ومبيعتها ، ونظافتها المادية ، والادبية ، وسلامة عامة أمورها •

وألغوا في ذلك كتب الحسبة العامة والخاصة ، وكانت الحسبة مدمجة في كتب الفقه ، فأخرجت منها ، وأفردت بالتأليف كعالم القربى في الحسبة لابن الاخوة الاندلسي وكتاب الحسبة للسقطي ، وكتاب الحسبة لابن عبدون ، ثم أخرجت من الحسبة أحكام خاصة ، كاحكام السوق ليحيى بن عمر دفين سوسة ، وترتيب السماسرة للابيانفي دفين حمام الانف ، وكتاب المعلمين لمحمد بن سحنون ، وكتاب المعلمين لابي الحسن القابسي ، وأحكام البناء لابن الراعي الاندلسي ، وآداب القضاة لكثيرين ، وآداب الوكيل

لعيسى بن مسكين ، وهو أول كتاب فى القانون الاساسى للمحاماة ، ألفه عيسى بن مسكين سنة 294 هـ، ثم حتى الملوك لم يطلقوا على عواهنهم، فالف الطرطوشى الاحكام السلطانية، وألف أبو حمو موسى الثانى ملك تلمسان أجل كتاب فى سياسة الملك ، وتولد من ذلك فى أوروبا أدب جديد يسمى بالفرنسية *Le Miroir des Princes* وهو يعد بالعربية بالمآت (أنظر : كشف الظنون للحاج خليفة) وحتى نصيحة الآباء للبنين صارت بابا جديدا من ابواب التربية والتهديب (فانظر : كتاب أيها الولد للغزالي) ونصيحة محمد الظريف التونسى لولده ، وقد طبعناه فى آخر تاريخ ابن الشماخ للدولة الحفصية وترجمه الى الفرنسية .

وحتى آداب الكتاب تألف فيه فى الاولى صفحات رائعة لعبد الحميد الكاتب وتشمل رسالته الجانب التقنى والجانب الروحى من الزمالة والاخوة فى المحنة أو مراعاة شيخوخة الزميل . وهى من أجود ما يوجد وانتهدت القضية فى تطورها الى كتاب صبح الاعشى للقلقشندي .

ويجب أن نقول ان تربية المسلم فى حياته الدنياوية والاخروية تتلخص فى الحديث الشريف : اذا مات أحدكم انقطع عمله الا من ثلاث : « ولد صالح يدعى له من أجله ، وكتاب علم ينتفع به من بعده ، وصدقة جارية » .
وكتاب علم ينتفع به من بعده ، وصدقة جارية » .

فالولد الصالح الذى يدعى له من أجله جعل المسلمين يهتمون بتربية أبنائهم وبناتهم ، وكان اليونان والرومان وغيرهم من الامم القديمة يولون ذلك الى العبيد . فأما المسلمون فألفوا الكتب التى فى التربية اقتباسا من القرآن ، والحديث ، وأصول التربية ، وأقوال الفلاسفة ، والمربين ، والقصائد الحكمية ، والقصص التربوية التى على السنة الحيوانات كلقمان والقلوبى ، وكليلة ودمنة ، وغيرها ، فتكون من ذلك أدب كامل اقتبس منه الاوروبيون ، كما اقتبس لافونتين من كليلة ودمنة ، وكما اقتبس رونسار كتابه *Le Roman de Renart* من كليلة ودمنة ، *Iriarte Samaniego* الاسبانيين من كليلة ودمنة الاسباني من الغزالي فى قصة الحيوانات التى تألفت على الانسان ،

وجعل الاسلام المساواة بين الناس : لا فضل لعربي على أعجمي الا بالتقوى .
لذلك رأينا القرن الاول لا ينتهي بعد حتى أسلم كل البربر ، وأقبلوا على الجهاد مع المسلمين : كسيلة ، طارق بن زياد فاتح الاندلس ، وصاروا يتزعمون الموسيقى ، فقد كان الغريض البربري موسيقار السيدة سكينه رضى الله عنها ، وذلك قبل نهاية القرن الاول . وكان المحرر البربري من أكبر الكتاب والمخططين ، وصارت مدرسة للنحو مغربية أندلسية (أنظر طبقات النحاة للزيدي) ومدرسة فقهية مالكية ، ومدرسة إباضية (أنظر عياض المدارك والدرجيني طبقات الإباضية) . والحقيقة هي أن الاسلام امبراطورية ، فيها كل مواطن امبراطوري ذو نصيب كامل فى الحقوق والواجبات . لذلك أقبل كل أعضاء الامبراطورية ، من البربر ، والزنوج والحبشة ، والعرب ، والايرائيين ، والأتراك ، والصينيين ، والهنود ، والهندوسين وغيرهم بأعباء السياسة ، والعلوم ، والآداب ، والفنون ، والمعمار الاسلامية فى تساو بينهم . لذلك ما عاشت الامبراطورية الرومانية الا ستة قرون لظلمها ، وعاشت الامبراطورية الاسلامية أربعة عشر قرنا .

وهى حية ، من نهضة بعد كبوة ، وظهور بعد خمول ، وما عاش الاستعمار الا 132 سنة على الاقصى ، وذلك لانه أشد ظلما وحرمانا من الحقوق المشروعة ، من الاستعمار الرومانى . وما عاش الاستعمار الايطالى الا 35 سنة لانه أتعس من الفرنسى، وهكذا تقاس الامور .

والسياسة الاسلامية مبنية على دولة الله التى دستورها القرآن الكريم ، والحديث الشريف ، وحكمها الفقه ، وأصول القضاء ، ودينها الشورى « وأمرهم شورى بينهم » فالقاضى له مشاور ، هكذا كان يسمى بجاية ، وتلمسان ، والاندلس .

والوزير له مشاور . وقال تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم « وشاورهم فى الامر » وتسمى دار الدولة بتلمسان المشور من الشورى .

ثانيا : العهد السياسي :

وأما السياسة الاسلامية الخارجية فهي لا اكراه في الدين ، ونظام الذمة الذي شوه معناه النصرارى . واليهود ، والذمي هو الذي تلتزم له الدولة الاسلامية بحفظ أمنه ، وماله ، وحرمة ، ودينه ، ما دفع الجزية التي هي ما يلزم من مال للنفقات التي يوجبها الشرطة ، والامن ، وحفظ الارزاق ، والاموال ، والاعراض ، والاديان فاذا أخلت الدولة بشيء من ذلك لحقها الذم . كما يقول الطرقي : عارى عليك يا سيدى عبد القادر . وهذه العقدة هي التي تسمى بشكل آخر عقدة الولاء Contrat de clientèle ثم ان المسلم يعتبر خلق الله اخوة له :

ما للتشاحن والبغضاء بينكمو وأنتموا يا عباد الله اخوان

تحضرت مؤتمرا بسبوليطو Spoleto بايطاليا سنة 1964 في أفريل ، وكان موضوعه : هل دخول العرب لاوروبا كان خيرا كله أو شرا كله ، أو بعض خير وبعض شر . وحضرته نواب عن سبعين دولة ، فاتفق الجميع - ماعدا ستيرن Stern الاسرائيلي أن دخول المسلمين أوروبا كان خيرا كله فسيحان الله العظيم .

ومليحة شهدت لها ضراتها والحق ما شهدت به الاعداء وذلك ظاهر لان المسلمين أدخلوا لاوروبا نباتات جديدة :

(1) أشجار مثمرة لم تكن معروفة كالنارنج ، والليم ، والليمون ، والاترج ، والحروب ، والزعرور .

(2) ونباتات صناعية كقصب السكر ، والزعفران ، والتوت الخاص بدود القز .

(3) وأشجار غابية مثمرة ، كالقسطل ، والجوز ، والفسق ، والبندق ، وأبى فروة ،

(4) وأدخلوا زراعة الارز .

(5) والنباتات العطرية كالعطرشاه والانيسون ، والشوتيز السينوج (Nigelle)

والبسباس والفودنج (المنتهى) واللوية والطرنجان والزيزفون (التيلو Tilleul وخضرا مختلفة كالارضى شوكى Artichaud والاسبارج Asperge والسلق) بالاسبانية Acelga والتنبث Aneth الخ ...

وأدخلوا أساليب فلاحية جديدة ، و جلبوا أزهارا لم تكن معروفة كالعطرشاه وشب
الليل (نوار عشية ، والسوسن ، والليلك Lilas ، والياسمين Jasmin الفل
Jasmin d'Espagne والحيري (بالاسبانية Acheli) و جلبوا علم التقطير ،
ومن ذلك بالاسبانية Agna de Azaher أى ماء الزهر . وذلك لان النبي صلى الله
عليه وسلم قال : من ذهب منكم الى الجامع فليتعطر ، وليتبخر . فانبرى الفيلسوف
الطبيب الكندي يضع تأليفا عظيما فى العطور وصناعتها قد نشره بعض الالمان وترجمه
الى اللغة الالمانية مع التعاليق . وأدخلوا الى أوروبا البخورات التى منها الجاوى Benjaoui
اللبن الجاوى ومن Benjaoui جاءت كلمة بنزين .

وجلب المسلمون من أمريكا وأدخلوها الى أوروبا الطماطم (مطيش - توماطيش ،
والبطاطة ، والدخان ، والقطنية (الذرة Maïs) بالاطالية Gambureo أى
القمح العربى (التركى هو العربى الامريكى) ومنها الانكليزية Turkey الديك
الرومى الذى هو فى الحقيقة الديك الهندانى Dindon سردوك الهند لان تولومبوس
عندما وصل أمريكا اعتقد انه الهندانى وصل من الغرب فسمى ساكنها الهندان :
Indiens Peaux Rouges والصبر والتين الشوكى « والهندي لنفس السبب . وقرع
بوظينة الذى يسمى فى الجزائر الجربوات وبالمشرق الكوسة Courgettes ونقل
المسلمون البيض والسود الى أمريكا القهوة العربية ، والسكر العربى ، والقمح ،
والحصان العربى ، والمعمار العربى فى كافة الجمهوريات ماعدا الكاندا .

وأدخل المسلمون الى أوروبا أدويتهم ، ومقدراتهم ، ومواد الزينة النسائية مثل
الغالية Crème de beauté التى تسمى بالاسبانية والبرتغالية Algalia ومثل
الاكسير Elixir ، ومثل Lozence وهو اللوزينج وهو دواء من لوز مخلوط بعقاقير
جلاء للصدر وسكر بشكل لوزى ، ولذلك سمي الشكل اللوزى (المعين) بالفرنسية
Lozence, Losange بالانكليزية ، وفيها يطلق على الشكل والدواء معا .

وأدخل المسلمون الى أوروبا أشغال الرى ، من السدود ، وقسمة مياه الانهار
على الواحات ، وبناء البرك (بركة الاغالبه بالقيروان) ، والحنايا Acquedus والقنوات.

والسيارات . من ذلك الفؤارة والحنايا بصقلية ، وتوزيع المياه ببلنسية ، وقرطبة واشبيلية وطليطلة ، وايجاد محاكم عرفية للمياه Tribunal de Cas Agnas وقد وقع مؤتمر لدراسة هذه المؤسسة العربية في مدينة بلنسية ، فدعى اليها مسلمون، فكان اعجابهم أشد من اعجاب غيرهم ، ونسوا نظام حماه ، وحمص ، ودمشق الذي منه نظام درنة في ليبيا ، ونظام قابسي لابن الفلاح ، ونظام توزر ، ونفطة ، ودقاش في الجريد التونسي لابن الشباط التوزري ، ونظام سييوس بعنابة ، ونظام المسيلة ، ونظام بسكرة ، وميزاب وشلف ، ووادي فاس ، وطوحين ووادي الرحا بوهران . ونظام وادي الاوريط بتلمسان الى أن نصل الى بلنسية Valence بالاندلس ، والالفاظ المتعلقة بالرى كثيرة ، في الاسبانية ، والبرتغالية ، من ذلك Zobia زوية مكان فيه ماء كثير : Zafa الصخنة ، Aljafaine الجعفينة Adufa الدقة باب الحزان : Ador الدور : الحصة التي تنوب كل مستحق للماء Porte declase, vanne Arcaduz القادوس : قناة الماء Noria الناعورة - الرافعة للماء Acènia طاحونة الماء ناعورة Acenero الطواحنى السانى Acequia الساقية ترعة صغيرة الرى Acequero السقاء ، وهو حارس ترعة السقى .

وبالاضافة الى التجارة ، اختص المسلمون فى طريق التوابل من الصين ، الى الهند الى أوروبا ، وافريقيا ، وطريق الزعفران منذ عهد الفاطميين ، تقول أغنية الاطفال :

يا جميل بوك على الفاطمى وين تمشى وين تيجى

تمشى طريق الزعفران

ولهذا عرف الزعفران فى أوروبا باسمه العربى بالاسبانية Azafran وبالفرنسية

Safran Safrano الخ ...

وكذلك اقتصوا بطريق الحرير ، واقتصوا بصناعة الشاشية ، وصناعة الملف والطراز وكان الاسطول الفاطمى فى البحر المتوسط ، والبحر الاحمر (بحر القلزم) ، وبحر الشمال وبحر نيطلش (البحر الاسود) وبحر مانيطش Mer d'Azov وبحر قزوين ، والخليج العربى ، وبحر القلزم (الاحمر) وبحر الهند والصين ، وحده الموجود.

ووحده الشارى ، ووحده الموزع ، ووحده البائع • فهذه طبعة ثانية لما كان عليه الاسطول البونيقى فى العصور القديمة •

والاسطول الاسلامى مجهز بالدفة Gouvernail والبوصلة Boussole والاسطرلاب لتدقيق خطوط الطول وخطوط العرض ، والراهنامج Porthulan أى الخريطة البحرية ، والمراسى مجهزة بالبواب والشبكة ، والممر المخطر كما هو الحال فى مرسى القالى الى الآن ، ومرسى بجاية الحمادى ، ومجهز بالمشرف وهو رئيس المرسى ، والديوان والديوانى ، والمقصود بالديوان ديوان البحر الموجد عند باب البحر ، وبالترجمان ، وبفنادق القناصل الذين هم رؤساء التجار الأجانب (شاهبندر) ، وبالمنادين والسماسة (بالايطالية) Semsare) ومن كلمة المشرق جاءت الاسبانية Almajarife ومن كلمة ديوان جاءت الفرنسية Douane والاسبانية Aduana وكلمة Almoneda . الاسبانية من العربية المناداة أى بالبيع بالمزاد العلنى Vente à la criée .

ومن الكلمات المختصة بالتجارة Tarif التعريفه و Tare الطرح فى المكيلات ، وهو طرح وزن المكيال ، أو طرح الحاوى من الجملة لمعرفة المحتوى ، و Alquile للكراء (اسبانية) وهى بطاقة فوق عربة للاعلام على أنها للكراء ، و Risque بمعنى غرر من رزق Hazard زهر أى بخت •

ومن المكيلات Alquez الاسبانية الكأس مكيال للخمر ، والاسبانية Almotaceb من العربية المحتسب لمراقب الموازين ، والمكايل ، والغش فى البضاعة • ومن أسماء العقاقير بالاسبانية Ajenuze السينوج Nigelle وعربيته الشونيز • و Ajebe الشب Alum السيناف ، الحردل Ajengibre الزنجفير G ingembre

ومن ألقاب الديوان Alcabala من العربية القبالة من الفارسية كآباله فرنسية la gabelle وهى مكس على الابواب ، أو الاسواق • ومن المواد النسيجية Algodon القطن و Merinos المرينى أى أغنام بنى مرين ، التى لها صوف حريرية ممتازة • ومن أسماء الاقمشة Mousseline الموصلية •

وقد ترجم بعضه في مجلة « اللسان العربي » .

وللتجارة أعوان تجارة ، ومسافر تجارة ، يسمون بالعربية راهدان أى صاحب الطريق ، أى الموكل بالطريق ، من أقصى الصين الى أقصى أوروبا . راهدان الموجود بالطريق ، وسوق الرهادنة أو الرهادنة من ضمن الاسواق العربية فى كبريات المدن كبغداد ، والقاهرة ، والقىروان . ولاشك تلمسان ، وفاس ، وقرطبه ، بلا خلاف . والرهدان يبدأ رحلته من أقصى الصين من مدينة زيتون Shantung الى المانيا (نورنبرغ) والى روسيا (كياف) منتقلا من بلد فيه جالية من بنى جنسه بنزل عليها ، ويعطيها الاخبار . وما جد من المبيعات ، وينقل عنها الاخبار وما جد من المبيعات أو آخر ما ظهر من الكتب ؛ وينتقل الى التى ما بعدها الى نورنبرغ وبولونيا وكياف (الروسيا) وفيلاندا . والذين يتولون ذلك هم يهود من الحز ، وقد أسلموا فى البعض وبقي البعض . والمسلمون أول من سن قانونا تجاريا ، ونانونا بحريا ، وقانونا للاسواق (أحكام السوق ليحيى بن عمر) وأعطوا فى بيان انعقاد الاسواق أكبر رخصة اقامة فى دار الاسلام .

أنظر عز كل هذا ميتز Metz حضارة العرب فى القرن الرابع . الاصل بالالمانية Die Renaissance des Islam ترجمة الدكتور عبد الهادى أبو ريده .

ـ والجاحظ : التبصر بالتجارة .

ـ وكتب المسالك والممالك : ابن رسته ، اليعقوبى ، ابن حوقل ، والمقدسى ابن جبير

وغيرهم . و

DE MAS - LATTRIES : Traité de paix et de commerce entre les Républiques européennes et les pays barbaresques.

ـ وجزجى زيدان : تاريخ التمدن الاسلامى .

ـ كرد على : خطط الشام .

- المقرئزى : خطط القاهرة ٠٠٠ الخ .

وابتدع المسلمون فى التجارة الصك والحوالة Chèques Billet de change
وقرر ابن خلدون أصول التجارة فى مقدمته . فمن ذلك نظرية الفرر وهو أن البضاعة
كلما كانت أكثر استهدافا للاخطار كانت أغلى ثمنا . وأعدوا المسالك التجارية
البرية ، والبحرية ، وأسسوا لها الفنادق والاربطة والمسافر خانات . وجعلوا المسافة
من الرباط الى الرباط 6 كلم . من طنجة الى الاسكندرية . والرباط هو مكان يسكنه
المرابطون لحراسة الثغور ، والعناية بالمسافرين ، وتزويدهم ، وضبط بريدهم ، بحمام
الزاجل ٠٠٠ الخ .

فالمسلمون ربطوا تجارة العالم من جزائر وأقواق (اليابان) ومن سييريا الى
أمريكا التى اكتشفوها قبل كولومبوس (وكولومبوس نفسه كان مرفوقا بملاحين
مسلمين ، لهم خرائط مضبوطة . وأنظر ما كتبه البكرى فى المسالك والممالك عن
قضية المغاورين الذين كانوا فى اشبونة فيسافرون بحرا الى الغرب ، ويدوم سفرهم
عاما ، واقامتهم عاما ، ورجوعهم عاما ثالثا ، ويأتون بأناس حمر الجلود ، سبط الشعور ،
يتكلمون بلغة يعرفها المغاورون ، ويترجمون عنها 0 ووجدت النقود بشمال أوروبا ،
وشمال آسيا ؛ مما يدل مدى تجارتهم . وفوق كل ذى علم عليم . لا شك أن الثروات
الطائلة التى جمعها المسلمون من الفلاحة ، والصناعة ، والتجارة التى احتكروها ،
لها أثرها الواضح فى مجتمعتهم ، فى قصورهم الفخمة ، وأبنيتهم العجيبة (أنظر
وصف قصر بلارة ببجاية لابن حمديس) ، وجوامعهم (القيروان ، قرطبة ، جوامع
الجزائر ، المغرب ، مصر ، والشام ، العراق ، والاندلس ، وصقلية) وفخامة
أسواقهم (القيروان ، سوسة ، سفاقس ، تونس ، عنابة ، قسنطينة ، بجاية ،
وهران ، تلمسان ، الاندلس ، القاهرة ، (خان الخليل) ، دمشق حلب اصبهان ،
طهران ، سمرقند ، بغداد) . وأنظر مبلغ نظرفهم فى كتاب الوشاء : الظرف والظرفاء
وهو أبداع كتاب فى الموضوع . وأنظر قصص ألف ليلة وليلة التى تعكس صورة
واضحة دقيقة عن الترف . وأنظر روعة حفلات المسلمين التقليدية ، والدينية التى
هى من الترف والطرافة بمكان . فكان المسلمون يبيعون، ووحدهم يبيعون ولا يشعرون .

فجاء الرحالة البرتغالي Vasco de Gama واصطحب رائدا ملاحا أندلسيا مر به من رأس الرجاء الصالح ثم التحق بالخليج العربي ، وهناك التقى بالملاح الكبير ابن ماجد وصاحبه ابن مهري وهما أميرا البحر العربي والهندي والصيني فأرياه الهند والصين أى طريق التوابل والاقمشة .

(وكم علمته علم القوافي فلما قال قافية هجاني)

ويقول المثل التونسي : علمو الصلاة سبقو للجماعة . ويقول اخواننا المشاركة : علمو الشحاتة سبقو على الابواب العالية . فانتقلت التجارة الخارجية الى البرتغاليين سنة 1537 . ومات الاسطول التجارى العربى ، ثم مات احتكار البيع Monopole ثم ماتت الاسواق التى تولاها اليهود البرتغاليون من أهل ليثورنو ويسمون بالجزائرية قورنة وبالتونسية قرنة وقرانة ، وسوقهم بتونس تعرف بسوق القرانة . فتحولنا الى البيع بالتفصيل مع النسيئة والفوائد الباهضة ، فأفلس المسلمون ، وضعفت حالهم ، وباعوا قصورهم ، وخرجوا من ديارهم .

وتحولوا من مصدرين الى مستوردين ، لا يبيعون ، ولكن يشترون بالنفقة الموجعة ، كما يقول الجاحظ ، فصار لهم نزف دموى ، أعدهم للاستعمار ، وللجهالة ، وللمرض ، وللأخلاق السيئة . ويقول المثل التونسي : الى مدخولو خماسى ، ومصروفو سداسى ، ما يموت الا يساسى .

وبقى ذلك الى ما بعد الحرب العالمية الثانية ، ولا سيما بعد استقلال الجزائر . فأنعم الله على المسلمين بخامات البترول ، والغاز ، والارصدة الذهبية ، واحتكار المواد الغذائية : فصاروا يبيعون ولا يشترون ، لذلك قلت فى مقال لجريدة « المجاهد » الغراء فى 26 يوليو 1973 « الثلث الاخير من هذا القرن تكون فيه السيادة للمسلمين » وكما يقول المثل : الى عندو الذهب يلعب كيف ما يحب .

فالاسلام الذى كان كله تحت الاستعمار ، وكان يورد ولا يصدر ، فيبيت رطلا ويصبح أربعة أوراق ، قد استقل - ما عدا فلسطين الشهيدة - وهى فى كل يوم تقترب من استقلالها . فالاسلام يملك اليوم مصيره بيده ، وسياسته فى قبضة كفه ،

واقْتصاده رهن اشارته ، وتعليمه وفق ما يسن من برامج ، ومشاكله المتولدة من
أزمات النشوء Crise de croissance . هو بصددها حلها جماعة
فى كل يوم .

والاسلام اليوم ذاهب الى وحدته ، والى تبوء مقعده من الشمس ، على كرسى من
ذهب وهاج ، وترصيع بالعاج .

بقى أمر : هل الاسلام الذى رأيناه ، روحيا ، وعقليا ، وسياسيا ، واقتصاديا
واجتماعيا ، هو أيضا تقنى ؟

لقد طرقت آذاننا لفظنمات تقنى ، وتكنولوجيا ، وتكنيك ، وما أشبهه . فأقول ،
معتمدا على الله تعالى : ان الاسلام هو أول ديانة تقنية جامعة فى الدنيا . وعلى البيان :

1 - **تقنية الصلاة :** الصلاة أولا طهارة - طهارة بدن ، وأوجدوا لها الميضة ،
والحمام العام ، والمنزلى ، والمغطس والمسرب (دوش) . وأوجدوا لها الكاسية التى يحك
بها البدن ، والمحكة العاجية التى يحك بها الظهر . واخترعوا من أجلها الصابون
الذى ما كان يعرفه الرومان ، ولا اليونان ، وأوجدوا لها المناشف والبشاكير ودورات
الحمام ، أعنى السطل والطاسة والطفلة . وأوجدوا لها التعطير . . . لقول النبى صلى
الله عليه وسلم « من ذهب منكم الى المسجد فليتعطر ، وليتبخر » فاستحدثوا آلات
التقطير ، وأوجدوا سوق العطارين متكئة على الجامع كسوق وظيفية بالاضافة اليه .
وألّفوا الكتب فى ذلك . منها : كتاب العطور للكندى ، وهو كتاب جليل . وكتاب تحفة
العروس للتجانى التونسى ، وكتاب جيب العروس وريحان النفوس لمحمد بن أحمد
ابن الحليل بن سعيد التميمى المقدسى .

وأهم مرجع سهل التناول ، هو الجزء الثانى عشر من نهاية الارب للنويرى . وهو
فى أصناف الطيب والبخورات والغوالى Crème de beauté والندود والمستقطرات
Eau de fleurs distillée كماء الزهر ، وماء الورد ، وماء العطرشاه ، وماء التسرين ،
وماء القرنفل ، الى غير ذلك ، وهى ما يرش به ، عادة ، فى البيوت ، والجوامع ، والمحافل ،
والادهان ، وهى الزيوت المعطرة ، كزيت الياسمين ، التى تعالج بها اللقشرة ، والنضوحات ،

وهي العطور التي تصب على اليدين والبدن ، ومن طالع هذا الجزء رأى العجب من دقة الحضارة الاسلامية . وكل هذا تقنيات ، لاننا لم نخرج فى ذلك عن الكيمياء اى عن الامبيق والقابلة .

وعانى المسلمون الامرين لجلب البخورات من أقصى الدنيا ، فجلبوا اللبن الجاوى من جاوة ، والقمارى من بلاد القمار Khmers اى كامبوديا . فالصابون والعطود والبخورات والطفل المعطر هي أساس النظافة والتقنية .

ثم ان الصلوات منها ثلاث ليلية ، واثنان نهارية ، والليلية تحتاج الى استصباح ، فاخترع المسلمون الشمعة التي تسمى بالفرنسية Bougie منسوبة الى مدينة بجاية عاصمة الحماديين بالجزائر ، والشمعة قد تطفؤها الرياح بين البيت والمسجد ، فجعل لها فانارا واقيا لذلك نجد سوقا مقابلة من الشرق لجماعة الزيتون وسوق الشماعين مقابلة للعطارين ، وسوق الفنارية (ج . فنايرى صانع الفنارات الواقية للشموع) فى الجدار القبلى من جامع الزيتون . واكتشف المسلمون الاستضاءة بالنفط فى صقلية ، واخترعوا الوقيد Allumette بالاسبانية Alguaquedoe بصقلية أيضا ، فانتشرت فى العالم . وذكر دوزى فى ملحق المعاجم العربية الوقيد والوقيدة وترجمها بـ allumette ونحن نختار فى ترجمة اللفظ اعتقادا منا أنه من أصل أوروبى ، بينما هو عربى فصيح ، ومغربى صميم ، أصيل أنيق ، ومن اختراع المغاربة أيضا ، وهو بطبيعة الحال من ضروريات ايقاد النور فى الجوامع - فهو من تقنيات الصلاة .

ونصل الى بيت القصيد وهو أن أهم آلة لمعرفة أوقات الصلاة فى الليل ، والنهار ، وهى الساعة التى اخترع لها مخترعها اسما عربيا وهو الميقاتة ، والميقاتة ، ومنه المنقالة بالتونسية ، فقد اخترعها العباس بن فرناس التكرنى ، القرطبى ، البربرى . وهى ساعة بالزمالك ، بعد أن اخترع المسلمون الساعة المائة التى هى الطرجهارة ، ولنا صورة منها فى تلمسان الزيانية . وقد وصفها لنا يحيى بن خلدون فى كتابه بغية الرواد فى تاريخ الملوك من بنى عبد الواد . وأخرى مالطية قد وصفت لنا فى كتاب دمية القصر لحمزة الاصفهاني . ولا تزال توجد هذه الساعات فى بعض جوامع فاس ، ودرسها لنا العلامة المغربى الدكتور عبد الهادى التازى فى مجلة المجمع العلمى العراقى . ثم اخترع المسلمون ساعة النقالة والبندول المسماة بالتكوك ، وهى جدارية ووضعوها

في الجوامع ، وعندنا مثل منها في جامع تستور ، عاصمة المدن الاندلسية بتونس ، لا تزال ماثلة ، في صومعتها ، وأرقامها عربية ، وهي تسير من اليمين الى اليسار : 1/12/11 ، لا من اليسار الى اليمين 11/12/1 . ثم لا فتح الفاطميون جنوب فرنسا الغربي ، ودخلوا وادي الروى ، ووصلوا ليون تركوا بها صناعة الحرير ، ثم سويسرة ، فتركوا بها الساعة . وكتب العباس بن فرناس أبياتا على هذه الساعة التي اخترعها على منها :

الا اننى للدين خير أداة : اذا غاب عنكم وقت كل صلاة . وصومعة الجامع هي أداة للآذان ، ولكنها مرصد مجهز بالآلات الفلكية ، والأزياج ، والاسطرلابات لضبط الوقت ، والقيام بمعرفة مداخل الشهور ، وسير الاهلة التي نعرف بها مداخل الشهور ، لصيامنا وافطارنا ، وأعيادنا ، وعامة مواسمنا . هكذا كان جامع الزيتونة بتونس ، وهكذا لا يزال بعض جوامع قاس .

ومن تقنيات الصلاة معمار الجوامع الذي نموجه الاول جامع القيروان (51 هـ) بناه عقبه بن نافع ، كجامع وقلعة لحراسة المدينة ، واعداد فتح الجزائر ، والمغرب الاقصى ؛ فصار جامع الزيتونة نفسه جامعا ، وقلعة ، به أربعة أربطة ؛ في كل ركن رباط لحراسة ثغر تونس . وحول الجامع أسواق السلاح « السرايرية » « القنذاقية » أى الذين يصنعون القسم الحشبي من البندقية ، و « الزنايدية » الذين يصنعون القسم الحديدي . فعندما يأتى الحبر على طريق الحمام الزاجل بأن أسطول العدو قد لاح فى الآفاق يصعد 12 مؤذنا الى الصومعة يؤذنون فى غير وقت صلاة ، ثم ينزل كل مؤذن الى الباب المختص به فيأتى الناس ويخطب فيهم الامام بالجهاد ، فينزل الى السرائرية ، والزنايدية لتناول السلاح ، ولا يبلغون باب البحر الا وهم مدججون .

فانظروا هذا التخطيط العجيب الذى هو عام فى جوامع العواصم ، أو جوامع المدن الساحلية ناهيك أن جامع الحالصة بمدينة بالرم العربية قد تحول الى كنيسة سانت آنا اتكأت على جداره سوق العطارين ، وكتب عليها فى لافتة البلدية Socco Laharini Grandi سوق العطارين الكبار وهكذا تسمى بتونس .

ثم يأتي معمار الجامع الذي لم يأخذ شيئا من معمار الكنيسة ، وأضاف اليها القبة التي هي لاضاءة الامام المقصود بالذات ، فلهذا أول ما وجدت في جامع القيروان ، وفيها كوي من الجص ، المفرغ ، المرصع بالزجاج الملون ، حتى لا يكون النور ساطعا ، باهرا ، وهو ما يسمى بالفرنسية Vitrail وبالانجليزية Glas window فما دخلت الكوة المسماة شمسية الكنيسة مع القبة الا عن طريق جامع القيروان . فالجامع الاموي بقرطبة الذي هو صنو القيروان ، ثم كنيسة القديس يعقوب القمبوشتل Saint Jacques de Compostelle شنت ياقب الحوارى المبنى باسبانيا ، ثم كنيسة نوتر دام بباريس .

واخترع المسلمون المحراب ، لفرز الامام ، واطهاره ، وتصويره حتى يراه المأموم ، ولتضخيم الصوت، لان نصف تكويره يضاعف الصوت عدة مضاعفات . اليست هذه تقنية يا اخوانى ! وشئ آخر اذا نظرنا فى أعمدة الجامع وجدناها متساوية الابعاد عن بعضها En Quincoce بحيث أنها تقابل المحراب فى أى زاوية من الجامع كان المصلى . فهو يرى الامام الذى هو بيت القصيد . ثم فكر الناس فى جلب الماء الى الجامع ، وبالتالى الى المدينة ، على الحنايا ، وهذا يحتاج الى تقنية ما عليها من مزيد ، مثلما فعل المستنصر بالله الحفصى فى جلب الماء على الحنايا من زغوان الى تونس (70 كم) وتوزيعه على مدينة تونس وأحوازها .

الجهاد : كان الجهاد الاسلامى الاول يعتمد على السيف، والقوس ، والرمح والحربة، ولا مزيد . فلما جاء الاسلام استعمل ذلك فى صدر الملة ثم حول الرمح الى بلطة ومنه بالفرنسية Hallebarde وهى رمح فيه زج ، وفاس ، وشاقور ، وهو بالاسبانية Alabarda من العربية ، وبالانجليزية Hellebarde من العربية أيضا ، ثم جاؤوا الى القوس، فحولوها الى قوس البندق Arbalète والى قوس الرجل . ثم اخترعوا الاسلحة النارية من القربوص Arquebuse وهى البندقية الاولى ، والمدفع ؛ وكان ذلك بالمهدية ببيت الكيمياء على عهد الصنهاجين ، عندما هاجم الاسطول النرمانى هذه العاصمة الاسلامية الكبرى فرماه المدفع بالقنابل ، وذلك ظاهر فى شعر ابن حمديس ، وهو كثير الورود فى ديوانه وكان ذلك سنة 505 م : فلا عبرة فيما يقوله الافرنج من أن المدفع اخترع فى معركة كريسى بين الفرنسيين والانكليز فى حرب المائة سنة .

وأما حرب البحر فقد جهز لها المسلمون النفاطات ، أو الحراقات ، وهي سفن مجهزة بالنار الفارسية Woepeke : Journal Asiatique, le, feu

ج - زيدان : تاريخ التمدن الاسلامي - باب العسكرية -

ثم جاءت النفاطات وهي سفن ترمى النفايط ، أي أنابيب مملوءة بالبتروول ، والبارود ، فتقبل الاسطول المقابل . وأهتموا بالحصون قبنوا الاربطة على طول السواحل ، من طنجة الى الاسكندرية فهناك 1000 رباط في مسافة 6000 كلم ، أي بين الرباط والرباط 6 كلم . وألف يحيى بن عمر كتاب أهمية الحصون والمرابطة في القرن التاسع قبل L'art des forteresses : Vauban في القرن السابع عشر وجعلوا في القلعة المسقط machicoulis وهي جذوع فارغة وملائة قاعة قوبة فوق المدخل يقف النفاط على جذعين ملائنين ، ويصب الزيت الحامية ، أو النفط الملتهب من الجذع الفارغ على المهاجمين .

واخترعوا الحسك Herse وهي سكاكين مركبة في شكل شبكة فيها خيط ، وعروة ، فاذا جذب الخيط وبالعروة ، انقلقت السكاكين ، فقطعت الارجل والايدي بدون رحمة وقد كتب عن ذلك المهندس Lesne في كتابه المهدية التي بها ثمانية أبواب من الحسك ، وست مفروشات من الحسك ، فلا سبيل الى اجتيازها . أليس كل هذا في منتهى التقنية ؟

الحجج : الحج سفر برى وبحرى ، فالسفر البرى يحتاج الى طرقات معبدة ، ومسافر خانات ، وفنادق ، وأدلة من الناس ، ومن الكتب . فأدلة الكتب هي مثل Guide bleu في غاية التقنية تبين المسافات ، والمشاهدات ، والمزارات ، والمكايل ، والمقاييس ، والنقود ، والمبيعات ، فيتعلم منها سبيله والجغرافيا ، والتاريخ ، وتمصير المدن ، وعلم طبقات البشر وعلم عادات البشر ، الى غير ذلك .

ولضبط المسافات بخطوط الطول ، وخطوط العرض ، حررت مقاييس الخطوط في تونس ، وليبيا ، فجاءت محررة بغاية الدقة ، بما لا يخالف ما وصل اليه الحساب المعاصر ، الا بدقائق ؛ وأحيانا بثوان ، وجهز الحاج بالاسطرلابات ، وبوصلات معرفة

القبلة ، حتى يعرف من تقاطع الطول والعرض المكان الذى هو فيه . بالاضافة الى مكة ، والى مكان انطلاقه . وجعلت المآكل المناسبة للحجاج ، من غليظ ، وبشماط ، وقديد ومسلى وبنساق ، ومصبرات تحتل المدة الطويلة ، وصنعت له السحارة ، وهى صندوق خاص ذو أدراج ، كل درج لغاية من الغايات ، وبها مفاتيح سرية بالارقام ، وجعل له أسبوط أو الكمال وهو جلدتان مخيطتان يخيط فيما بينهما تقوده ، فلا يستطيع أحد أخذ شئ منها .

فترى كل هذه التقنيات من أجل طريق البر ونظمت قوافل الابل بالمرازيق بالاضافة الى تونس ، فأدلة المزاريق المختصين بتربية الابل للحج ، وقطع الصحراء يجهزون لمن شاء ، قافلة كاملة ، بابلها ، وحدائها ، ومائها ، وغذائها ، وخيامها مقابل مال معلوم . وللقافلة أمير الحج ، ويكون فى الغالب من الاشراف . ثم للحج كتاب مناسك ، وكتب المناسك كثيرة وهى تبين له شعائر الحج ، وطرق أدائها ، وأوقاتها ، وما يجب فيها .

فهذه هى تقنية البر . ثم هناك ما يسمى بالتشويق ، وهى حفلات دينية محمسة *Mise en condition* تتألف من مدائح الرسول ، والحرمين الشريفين ، والكعبة ، وعرفات ، ومنى ، وغيرها من المزارات ، وتلاوة القصائد الواردة فى مدح النبى صلى الله عليه وسلم ، كالبردة ، والهمزية ، ورائية ابن الفارض وتائيتيه ، وغير ذلك . وتقع حفلات مبانث (ج . مبيتة وهى سهرة ليلية فى زاوية ، أو جامع ، أو دار ، لهذا الشأن ولهذا الغرض) .

أما الرحلة البحرية فى الغرب ، فقد اخترع لها المغاربة سفينة خاصة تسمى المكية . ذكرها دوزى فى ملحق المعاجم العربية . ج 2 . ص 606 ؛ وهى لا شك مجهزة بالبوصلة لاجتناب السحل *Cabotage* حتى تستطيع مخر البحر بالليل والنهار على السواء ، وبالدقة ، حتى تستطيع أن تحمل 3000 حاج بأغراضهم ، مع المرافق ، وبلاستراب لمعرفة مواقع الامكنة ، وبالحريطة البحرية المسماة داهنامج *Porbulant* فانت ترى أى شوط قطعتة البحرية الاسلامية من أجل الحج ، فقد بلغت بالسفينة الغاية القصوى .

الصوم : الصوم فيه تقنية ، وهو رؤيا الهلال ، والحساب اللازم لذلك . فحول المسلمون الصوامع الى مراصد ؛ علاوة عن المراصد ذاتها ، مجهزة بآلات المكبرة ، والمقربة ، والضابطة لمسالك الكواكب ، حتى لا يقع اختلاف الرصد .

وأوجدوا المراصد الكبرى بسمرقند ، وبغداد ، ودمشق ، والقاهرة ، وتونس ، والجزائر ، وفاس ، والاندلس . وقاموا بعمليات حسابية تسمى أزياجا ، وزايرجات ، والصحيفة الى غير ذلك من الاسماء وعلمو الاسترلابات المختلفة ، والآلات المصورة للسماء ، المرسومة فيها النجوم ، والشمس ، والقمر ، تتحرك تحركا طبيعيا ، حتى يعرفوا منها بدقة او على سبيل التقريب ، مسالك النجوم ، ومواعيدها . وألفوا كتباً في ذلك ، حتى أن احدا ألف كتابا سماه التقويم العام لحمسة آلاف عام . فوصلوا الى حسابيات كبرى ، وتحولوا من علم النجوم الاستطلاعي للغيب Astrologie الى علم النجوم الحسابي ، العلمي ، التقني ، المبني على المشاهدات ، ودراسة النجوم ، في مسالكها ، ومحاولة معرفة اجرامها ، وأبعادها ، ومواعيد كسوفاتها ، وخسوفاتها . فتوصلوا بذلك الى معرفة استدارة الارض وحركات دوران حول نفسها Rotation وحركات الانتقال حول الشمس Translation وحركاته في جملة المجموعة الشمسية ، فاكتشفوا المجموعة الشمسية قبل كوبرنيك ، واكتشفوا حركتي الدوران والانتقال قبل غاليليا وغاليلاي .

وسنطرق هذا الموضوع بمزيد الاطناب في حديثنا الآخر .

ورمضان احتاج الى « مسحر » أي الى انسان عنده طبيلة صغيرة يطوف على الازقة ، ويطرق الابواب ، وينادي ارباب الديار : « يا سي فلان ، قوم للسحور ، يجعل معاك الله والرسول . ويسمى في الاندلس الدقاق ، وفي المغرب النفار ، لانه ينفخ في التفير من الصوامع ، قبل أن يندق على الديار . وفي تونس « بوطبيلة » ، وفي طرابلس سهار الليل ، وفي مصر المسحراتي ، وفي سوريا المسحر ، وقد اخترعوا له نوعا من الشعر ينشده يسمى « القوما » باعتبار أنه موجه للخليفة وزوجه . وهو ضرب من الموشح ، في غاية الجمال ، اخترعه صفي الدين الحلبي نجد نماذج منه

في ديوانه ، وكتابه المعطل الحالى والمرخص الغالى . أما في تونس فينشده بوطبيلة
حكيمات تسمى العروسيات نسبة لسيدى أحمد بن عروس منها :

الدينا مثلتها دلاعة تتكرب من جملة الدلاع
ماذا تفروا بيها ناس طماعه رماتهم في بير مالو قاع

* * *

او قوال سيدى أحمد سقا اللى ما يشقى ما يلقي
يوحل في الدين الفارق أما خير يقولوا يا سقا

والا يقولوا يا سارق ؟

كنشيد بنفمة رقيقة مستحبة ، في صمت الليل ، فيكون لها تأثير عميق . واخترعوا
اطعمة مناسبة لرمضان مثل أنواع الحساء ، وأنواع العصير (عصير الزبيب ، عصير
المشمش المجفف ... الخ . واخترعوا البريك الذى هو مع البيضة طعام كامل .
فالعصير لرفع الجفاف عن المعدة ، يتناولونه بالمسجد ، عند صلاة المغرب ، ويتناولون
اثره تمرات ، ثم يصلون ، ويرجعون الى البيت ، بعد أن انطلقت المعدة من جفافها ،
فياكلون البريك . واخترعوا للسهرة أنواع البوزة التى أسطها حساء الدرغ
Crème de Sorgho وكريمة البوفريوة ، أبى فريوة ، وكريم الفستق واخترعوا
للسحور « المسفوف » أو السفة . وهو كسكوس ، حلو ، جيد الحبات ، يسقى بالحليب
ويخلط بالفواكه الجافة ، المهروسة ، من جوز وأبى فريوة ، وفستق ، وبندق ، وسكر ،
وتكون فيه الكفاية ، فيصبح الصائم لا يشتكى جوعا ولا عطشا ، ففيه : شبع ورى .
وسخروا المدفع للاعلان عن الإفطار ، والامساك . وابتدعوا اختتام الحديث في
عشايا رمضان في الجوامع ، والزوايا ، والبيوتات ، يحتفلون بها غاية الاحتفال ،
وقوق ذى كل علم عليهم .

ومن العلوم الاسلامية علم الفرائض ، وهو القسمة على المستحقين ، وضع له
علم الجبر ، ليتحولوا من المجهول الى المعلوم ؛ ولأجل العمليات الحسابية الجبرية ،

او الفلكية اخترعوا الارقام التي نعرف قيمة كل رقم منها بعد الزوايا التي يشتمل عليها . فالواحد زاوية ، والتسعة تسع زوايا .

هذه القبة الخاصة بالعدد ، وهنالك القيمة المقامية ، فهناك دار الآحاد ، ودار العشرات ، ودار المآت ، ودار الآلاف ، وهلم الى ما لا نهاية له ، فالواحد واحد اذا ما كان فى منتهى اليمين، ثم يصير عشرة اذا تأخر ، ثم مائة اذا زاد تأخرا ، ثم ألفا اذا بالغ ؛ وليقس ما لم يقل .

والارقام هي : 9/8/7/6/5/4/3/2/1 . فاذا كانت منزلة من المنازل خالية من الرقم زادوها (0) وجعلوا الصفر علامة الخلاء مدورا كمثل حلقة . ونقلوا الصفر الى أوروبا فأخرجوها من صفرها .

وابتدعوا المثلثات لمعرفة ارتفاع الجبال ، بقيس الظلال المتولدة عنها . وقدم كل ذلك محمد الخوارزمي الى الاندلس فأخذها الاوروبيون عنه .

ثم قدم كربونارى بيزانى وأبوه الى بجاية الحمادية ، فتعلما الحساب بجامعة بجاية عن الشيخ عمر فبرعا فيها ، ورجعا الى مدينة بيش بمعلومات وافرة فصارت عاصمة الرياضيات بايطاليا .

أردنا نأ نبرهن بكل ذلك على أن الاسلام تقنى فى عامة فروضه ، وهذا هو بيت القصيد .

والسلام عليكم ورحمة الله .

كلمات تأبين المرحوم الاستاذ عثمان الكعاك في مطار عنابة

كلمة السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية

... ها قد اختفى فيك يا استاذ عثمان علم من اعلام ، لا تونس ولا المغرب ولا حتى العالم العربي والاسلامى وحدهما ، ولكن علم من اعلام الفكر ، من اعلام الحضارة ، من اعلام الانسانية فى مجموعها *

لقد كنت دائما روح الاستعداد نفسه ، كنت الاستعداد نفسه فى كل لحظة ، كان هناك اعلام يوجدون اليوم فى العالم وسيوجدون ، ولكن اولئك الذين كانوا يخرجون من سياج البروج العاجية - وليسمح لى حضرات الاساتذة الافاضل الموجودين هنا وغير الموجودين - ان الذين يخرجون من البروج قليلون وكنت من أعلمهم *

كنت ذلك الذى لا يكتفى بالكتيب والمكتبات ، ولا يكتفى بقاعات المحاضرات ، ولا يكتفى بالمجالس العلمية ، ولكنه ذلك الذى يقبل أن يختنق فى سياج محيط به من الشباب ، يزدحمون حوله ، يكادون يخنقونه ، وبصبر وجلد ، بل وابتسامه وفرح وسرور يستمر * كنا نحير ، كنا نخاف عليك ، ولكنك أنت تهدئنا وتقول : دعوا الشباب ، دعوه يستمر فى أسئلة ، دعوه يستمر فى مناقشته ، وكنت ترضى حاجتهم بكل صبر ، وبكل اناة ، بل وبكل سرور ، وبكل ابتسام ، وبكل تشجيع *

كنت ذلك الذى لا يكتفى بالطلبة فقط ، ولكنه أيضا يجوب القرى والمدائر ، وكم من مرة كنت فى طريقك الى القاء محاضرات مبرمجة فى هذه المدينة أو تلك ، كما كان شأنك ، كما كانت تلك عادتك فى جميع المنتقيات التى حضرتها والتى شرفتنا فيها ، واثرتنا بها ، منذ الملتقى السادس بالعاصمة ، كنت كل مرة تجوب جهات البلاد فى الجزائر حتى فى



السيد مولود قاسم نايت بلقاسم ، وزير التعليم الاصل والشؤون الدينية ، يلقي كلمة
التأبين في المطار قبل اقلاع الطائرة التي تقل القصيد الى تونس

حرارة الصيف وأنت المضرى ، وأنت ابن تونس الماضرة ، كنت لا تخاف من الغبار ولا من الحرارة ، وكنت تدور ، وتخرج ، وكم من مرة خرجت عن الطريق المعبدة فى طريقك الى المدن الصغيرة والكبيرة .

نعم ، كنت تخرج وتسلك الدروب الوعرة المغبرة فى تلك الحرارة عند ما تلوح لك قرية على حافة الطريق ، وتقول لا بد ان تعطيمهم حظهم ، لا بد ان تقف لديهم ، ولست من أولئك الذين يحرصون على ان تكون قاعة محاضرات ، وكرسى وثير كنت تكتفى بقاعة المسجد ، ورددت للمسجد دوره كما كان فى العهد الزاهرة للحضارة الاسلامية ، تحول حصيرة المسجد فى لحظة بين عشية وضحاها وبدون سابق انذار وبدون اعداد الى مجلس علم ، ويحيط بك الشعب فى المسجد فى المداشر ، فى الارياض ، كنت تحاضرهم فى تاريخ القرية ، فى تاريخ الاسلام ، فى معالم الانسانية، وفى جميع جوانب الفكر .

هذا كان شانك يا استاذ عثمان ، يا فقيدنا الكبير ، يا فقيد لا تونس وحدها ، ولا المغرب وحده ، ولا العالم العربى ولا العالم الاسلامى وحديهما ، ولكن فقيد الانسانية فى مجموعها ، فقيد الحضارة ، فقيد الفكر ، فقيد القيم يا استاذ عثمان !

كم من انسان ، فى تونس بالدرجة الاولى ، وفى غير تونس ايضا ، اتهمك بالمبالغة ، وكم منهم الآن ، وقد شاهدت بنفسك وسمعت ، يومين او ثلاثة قبل وفاتك ، أناسا من الذين كانوا يتهمونك بالمبالغة ، اعترفوا بمبالغتهم فى اتهامك بالمبالغة ، ولم تكن مبالغا ، وكان علمك يدفعك الى ذلك ، وكانت فروضك العلمية حتى عند ما كانت لا تتوفر لديك المعلومات الدقيقة لتحكم فى هذا الامر او ذاك ، عند ما كنت تحيط بك الجماهير ، يحيط بك الطلبة ، يحيط بك الشعب ، فى هذه القرية او تلك فى جبال مليانة ، فى المدينة ، فى جبال جرجرة ، او الونشريس ، او الاوراس ، فى جبال بجاية ، وفى جبال تلمسان ، وفى ندرومة وفى غيرها ، كنت ترتجل ، وتفكر ، وتستخلص بسرعة ، تعطى القروض العلمية !

وتلك هى شيم العلماء ، عند ما يقدمون القروض العلمية ، عند ما تموزهم المعلومات الدقيقة يقدمون فروضا على اساس معلوماتهم ، وعلى اساس تجاربهم ، وعلى اساس احدث المناهج العلمية وكنت من الذين يدفعون بالشباب دائما الى الامام ، وكنت تحفزهم الى المناقشة ، وتشجعهم على الاستمرار ، وكنت تحثهم على ان يتجرأوا عليك يا استاذ عثمان ، ولم تكن ذلك الحساس كما يتهمونك بذلك !

(وهنا اختنق المؤبين متأثرا وتوقف)

والسلام عليكم

كلمة الدكتور المنجى الكعبي

أستاذ بالجامعة التونسية - تونس

بسم الله الرحمن الرحيم ، والصلاة والسلام على رسول الله الكريم
الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ،
أيها السادة ،

أيها الملتقون الكرام ، أيها الطالبات ، أيها الطلبة ، مات عثمان الكماك ، مات مؤرخ
تونس العظيم ، مات العلم الشامخ، هو الرجل الكريم الفاضل بعلمه وأخلاقه ، بنكته وروحه
المرحة ، يحبته للعلم والعلماء ، بتفانيه من أجل اكتساب المعرفة ومن أجل إعطاء ما عنده
من المعرفة ومن العلم ، مات وهو في الملتقى الاسلامي مكافحا من أجل الفكر الاسلامي . من
أجل نصرة الدين وترسيخه وتجديده وإبقائه بهذه الارض الافريقية المغربية ، في العالم
الاسلامي باجمعه ، كان رجلا عظيما ، علم تونس ، مؤرخ تونس ، عظيم تونس بعد ابن
خلدون رحمه الله .

أيها السادة ، أيها الطلبة ، أيها الطالبات ، أيها المسلمون في الجزائر هل تمزونني في
والدى الروحي ؟ ام أعزيكم في والدكم الروحي ؟ فقد ولد في تونس وهذا شرف لتونس ،
ومات في الجزائر ، في عناية وهذا شرف له انه ابن تونس وابن الجزائر وابن المغرب وابن
العالم الاسلامي بأسره ، لقد رايتموه او كدتم ترونه بالامس ولقفا على المنصة يلقي عليكم
في شان العبادات وتأثيرها في حياتنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، لقد كدتم ترونه
امس واقفا طوال ساعة او اكثر وهو يحاضر كالثاب ، كأشد الشاب نشاطا وقوة والمعية ،
رحمه الله ، لكن القدر عاجله وعاجلكم به فاخطفنه منكم ، اختطفه في ارض الجزائر .
جاء راكبا طائرة وسيعود جثمانا في الطائرة الى تونس ، لو كان حيا وسألوه أين يدفن
لقال ادفنوني في عناية ، هنا في عناية ، اننى أحب عناية ، اننى أحب كل أخ جزائري
ولكن هو رجل أعظم من المكان وسيبقى خالدا ، دتمتم أيها الاخوان وعزائى عزائكم ،
صبرا ، صبرا على هذه المصيبة العظيمة التى اجتمعنا كلنا ، كان فيكم ان شاء الله خلفا
عظيما لهذا العلامة الذى قد لا يوجد الدهر بغيره سماحة خلق وعلم ، وبجثا وتدقيقا من
أجل احقاق الحق في سبيل العلم الاسلامي وفي سبيل الدين الاسلامي ، و في سبيل الاخلاق
الفاضلة ، رحم الله هذا الرجل العظيم ، جزاكم خيرا أيها الاخوة الجزائريون الكرام ، وجزى
الاخ الوزير مولود قاسم ، جزاه خيرا عن هذا الرجل العظيم الذى كان يحبه ويقدره ويجله
ويقدره كثيرا ، ويتحامل على نفسه رغم الكبر ، رغم السن ، ليكون حاضرا دائما معكم في
الملتقى الاسلامي ، اذكروه بخير في الملتقى القادم ، اقرأوا تراثه ، اعتنوا به كما كان
يمتنى بمهجمكم وأرواحكم .

أيها السادة ، السلام عليكم ورحمة الله .



الدكتور المنجي الكسبي يؤين الفقيد



كلمة الدكتور محمد المبارك أستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية مكة المكرمة

أخواني الكرام ،

هذا هو الذي نشعر به تجاه رجل كنا نتمنى أن نتاح لنا الفرص كل عام ، نشهد الرجال هو الموقف الذي نقف فيه محترمين (I) ، أما والله لم أجد في يوم من حياتي نفسي في موقف ينطبق علي فيه ما يقول أبو الطيب المتنبي في بعض مرثيته كما وجدت في موقعي هذا اذ يقول :

طوى الجزيرة حتى جاءني نبأ فجمت فيه بأمانى الى الكذب
حتى اذا لم يدعني سلته أملا شربت بالدمع حتى كاد يشرق بي
هذا هو الذي نشعر به تجاه رجل كنا نتمنى أن نتاح لنا الفرص كل عام ، نشهد الرجال لكي نلقاه ، هذا هو الموقف الذي نودع فيه رجلا ملأ قلوب العالم اعجابا لا قلوبنا فقط ، هذا هو الموقف الذي لا نعرف فيه ماذا نقول ولكنه قضاء الله وقدره ، لقد كان أمة لنفسه ، لقد كان فقيدا مجمعا علميا قائما بذاته ، لقد كان فقيدا موسوعة عالمية سيارة ، لقد كان فقيدا مثلا رائعا لكل من يعشق الحقيقة العلمية ويجب أن يكون له فيها القيادة ، لقد كان فقيدا نموذجا يتحذى ، لقد كان دماغا الكترونيا وحاسبا الكترونيا بلغة العصر وأسلوبه ووسائله وأجهزته ، رحمه الله رحمة واسعة وعوض الآمة خيرا منه ، لقد قرأت جالسين في بيت فقال : ليت لي مثل هذا البيت أو ملء هذا البيت من مثل أبي عبيدة ابن الجراح ، فقد سمعت رسول الله (ص) يقول : أبو عبيدة بن الجراح أمين هذه الأمة ، فيما قرأت من حياتي أن عمر رضى الله تعالى عنه أمير المؤمنين مر بأناس من الصحابة وهنا أقول ليت لنا مثل الكعك لا ملء بيت ولا ملء مدرسة ليت لنا خلفا يخلفه ويعوضنا عنه ، ويزيح عن قلوبنا وعن أنظارنا قذاذ الظلمة التي نشعر فيها بعده بالفراغ .

أخواني ،

لكان الشريف الرضى ينظر إلينا هذه الساعة حين يقول في رثائه للصابي
أعلمت من حملوا على الأعواد أرايت كيف خبا ضياء النادى
جبل هوى لو خر في البحر ابتدئ من وقعه متتابعا في الزادى
قالوا أضاع وحيدا في شطن الردى أيدى المنون ملكت أى قيادى
في ذمة الله فقيدا العظيم ، في ذمة الله والتاريخ يا فقيد العالم - كما قال السيد الوزير - لا فقيد الأمة العربية والإسلامية وحدها ، لقد انتفع بك غير المسلمين وغير العرب من سائر علماء العالم كما انتفع المسلمون والعرب ، لقد كنت مثلا فريدا رحمك الله رحمة واسعة ، ستلقى ربك وأنت قد أدت الرسالة وقمت بالأمانة ولم تأل جهدا عوض الله الأمة منك خيرا وجعل ورائك خلفا يسد الفراغ .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

كلمة الدكتور صلاح الصاوي

أستاذ بكلية الآداب - جامعة طهران - إيران

يا طائرا وقلوبنا تبكى وراك
لمودع لو كان يدري ما المصيبة
قد كنت بهجة ملتقانا
قد كنت حجتنا وفيصل رأينا
النشر في قتل النهى متجبرا
أمحرك الأفكار في آفاقها
الجمع خلفك واجم لا يستفيق
ما كاد يركب لحظة فيها يراك محاضرا
عثمان قم فالملتقى ناداك داعيه
قم للمنصة مثلما عودتها
لتكاد تهلك حسرة لفيابكم
قد جئتنا والعلم في يمينك
واليوم أنت شهيدها فارجع كما تهوى
أكذاك يا كعك يوم رجاك يوم نواك
رباه لا أدري سوى ان المصيبة

هلا كأنك الدقائق من دعاك
حال دونك والمنية وافتدك
ما جرى حتى تبدل أمس مجلسنا عزاك
والكل مأمون العواقب في حماك
بالله كيف تحط لا تهوى سماك
ماذا عراق فلم تعد تدري حراك
مع اليه الالمية من معاك
حتى تهافتوا من دهك
فألف البحث منتظرا هناك
اطلق لمنبرها العنان الى السماك
وتلفت الكرسي يبحث عن كعك
فبعض تباك والافضال يعدوها سنك
لحيث أردت أن تلقى عصاك
يا رباه كيف يكون ذاك
لا تطلق ومالها أحد سواك



الدكتور صلاح المساوي يوزن التفاح

كلمة الاستاذ سليمان داود بن يوسف

بحثة فى التاريخ - الجزائر



اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، يقول الله العظيم فى محكم كتابه الكريم فى مثل هذه المصيبة « ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والشمرات وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون » . ان الله سبحانه وتعالى يخفف علينا وقع هذه المصيبة بهذه الآية الكريمة فجعل للصابرين بشرى ، اذن بشرى لكم ايها المسلمون المصابون ان صبرتم فما علينا الا الصبر . عرفت الفقيه رحمه الله وانا لم ابلغ العشرين من عمري وذلك اننى قدمت الى تونس سنة 1925 فوجدته يقوم بالتعليم فى الخلدونية وارشاد الشبيبة وقد جلب الشبيبة كلها الى علمه والى ناحيته ، وكان له محبة غريزية طبيعية فى الجزائر ، ولهذا متعنا الله به مدة ليست بالقصيرة ، ان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث ولد صالح يدعو له وعمل صالح ينتفع به وعلم صالح ينتفع به » ، اذن ان هذا ترك علما صالحا فائدته لا تنقطع وأجره لا ينقطع ، واتنا ربما ننبهكم ان ما كتب فى تاريخه من أنه كان عمره ثلاثة وسبعون سنة ، لا هو أكثر عن ذلك فى ذلك الوقت سنة 1925 وانا صغير كان يدرس الا بعد ان نال شهادة الليسانس ، اذن عمره أكثر من هذا ، ثم اننى أقول ان الجزائر متشرفة لانه انطلق الى الجنة من هنا ، انه أخذ طريقه الى الجنة وأخذ طريقه الى الخلود من الجزائر رحمه الله . ولا نقول فى هذا المقام الذى لا يسعنا فيه الاطالة الا أن نقول : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخل جنتى » *

والسلام عليكم *

كلمة الدكتور كامل البوهي

مدير إذاعة القرآن الكريم - جمهورية مصر العربية

أيها الاخوة المؤمنون :

« كل نفس ذائقة الموت » - ونحن انما عزاؤنا في هذا الحدث الجلل ، في هذا الفقيد العظيم ، انما عزاؤنا هو أن الاسلام يبين لنا أن الموت ليس نهاية للحياة ، الموت في نظر الاسلام ما هو الا انتقال من حياة فانية الى حياة باقية ، والموت بالنسبة للمؤمن هو انتقال من حياة جهاد وعمل الى حياة كلها نعيم وكلها جنة الخلد ، فان ذلك هو عزاؤنا في فقيدنا ، وهو الذي يجعل المسلم يصبر في أحلك الاوقات ، في الحق ان الموت دائما يهز النفوس ويملا القلوب بالحزن ، ولكن حينما يكون الفقيد نجما قد هوى ، حينما يكون الفقيد أمة قائدا عظيما من قواد الفكر الاسلامي ، بل من قواد الفكر الانساني فان المصيبة فيه جلل ، ولكننا مع ذلك نعرف كما يقول أبو العلاء :

خلق الناس للبقاء فظلت أمة يحسبونهم للنفاد

ليس الموت نهاية للحياة هو مجرد انتقال من حياة الدنيا الى حياة الآخرة ، وكما نعرف في القول المأثور فان اخلاء بني آدم ثلاثة ، واحد يتبعه الى أن تصعد روحه الى بارئها وهو ماله ، ثم ينصد عنه بعد ذلك ، وواحد يتبعه الى أن يوارى في قبره وهو أهله ، ثم ينصدون بعد ذلك ، والصديق الثالث يتبعه بعد موته ، يتبعه دائما أبدا وهو عمله - وكلنا يعرف والحمد لله عمل فقيدنا العظيم خير عمل ، لقد اختار لنفسه واختار له الله أن يكون من المجاهدين في سبيل الدعوة الاسلامية أن يعمل بخير عمل ، وأن يمتحن خير مهنة وهذا وحده دليل على توفيق الله سبحانه ، وعلى رضوان الله سبحانه ، من أجل ذلك فانا ندعو له بالرحمة الى جنة الخلد يا فقيدنا العزيز ، وندعو أخانا الوزير الى الصبر والسلوان ، وندعو أنفسنا وندعوكم جميعا الى الصبر ، ليس للحزن مكان في صفوف المؤمنين ، انه الصبر ، الصبر دائما من سمات المؤمنين كيف نبكى شهداء أصبحوا في الخالدين ، لم يموتوا ، لم يموتوا ، أنهم في الخالدين ، فالى جنة الخلد يا فقيدنا العزيز ، والى الصبر والسلوان يا أخى الوزير ، الى الصبر والسلوان يا أهل الجزائر ، ويا أهل تونس ، ويا أهل البلاد الاسلامية ، الى الصبر والسلوان ، والى رحمة الله وجنة الخلد يا فقيدنا -



الدكتور كامل البوهي يؤين الفقيه

كلمة سليم كلاشة الغبريني

أستاذ مساعد بجامعة الجزائر

بسم الله والله أكبر « انا لله وانا اليه راجعون » شيخنا الجليل لقد استقبلناك حيا بجثتك ، وها نحن الآن نودعك ولكن فكرك لا يزال حيا ، أقول لك باسم الشباب الجزائري الذي حاضرتهم ، نم قرير العين فان مجهوداتك وان جهادك لن يذهب سدى ، نم قرير العين والى رحمة الله ورضوانه ، حياكم الله أيها المؤمنون ان تجلوا العلماء .
والسلام عليكم .

كلمة طالب تونسي

باسم الطلبة التونسيين الحاضرين فى الملتقى

بسم الله الرحمن الرحيم

فى هذا اليوم المبارك يوم الجمعة الافضل يودع الطلبة التونسيون أستاذنا الجليل الكريم العالم العلامة أستاذنا عثمان الكماك رحمه الله وتفمده برحمته وجعلنا فيه خير خلف لخير سلف فى بلادنا وفى كل الاقطار الاسلامية ،
« والذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون » .
والسلام عليكم .

كلمة التأبين
التي ألقاها رئيس المجلس الاسلامى الاعلى
على قبر الفقيه
عثمان الكعك رحمه الله
صبيحة يوم السبت 19 رجب هـ 17 يوليو 1976 م



رافق الاستاذ أحمد حماني ، رئيس المجلس الاسلامى الاعلى ، والاستاذ على شنتير ، نائب رئيس المجلس الاسلامى الاعلى ، عثمان الفقيه في طائرة جزائرية خاصة الى تونس . وشاركا في دفنه وتأبينه وهذا نص كلمة التأبين التي ألقاها الاستاذ أحمد حماني في مقبرة الجلاز :

كنت فخرا لتونس والجزائر والعروبة ،

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد أشرف المرسلين ، الحمد لله الذى استعق الحمد على كل حال ، نحمده فى السراء والضراء هو مولانا واليه المرجع والمآل ، تبارك اسمه وتعالى بيده الملك وهو على كل شىء قدير ، خلق الموت والحياة ليبلو الناس أيهم أحسن عملا . فطوبى للمحسنين الذين آمنوا وكانوا يتقون ، لهم البشرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ، انهم الفائزون فى الامتحان (فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز) ونعوذ بالله من مصير من غرتهم الحياة الدنيا وغرهم بالله الغرور . وواها لهذه الحياة ! ما أقصر أيامها ! وأعجب أهوالها ، وأخلب متعها ولذاتها ! كل شىء - ما خلا الله - باطل ، وكل نعيم - عدى نعيم الجنة - زائل .

العيش نوم والمنية يقظة ★ والمرء بينهما خيال سار
وها نحن نودع فى رسمه أخوا لنا عزيزا علينا ، يودعنا ويرتحل عنا ، ويختار لقاء الله على البقاء معنا (وما عند الله خير وابقى للذين آمنوا) .

لقد كان عثمان الى آخر لحظة من حياته يمتلئ حيوية ونشاطا ، يعمل لاهياء أمته وعزة دينه وارضاء ربه وفاء بما أخذ الله على العلماء من الميثاق أن يبينوا للناس ولا يكتموا . وما كان يعيش لاسرته وشعبه فحسب ، ولكنه كان يعيش لامته .

أحب عثمان أرض الجزائر وشعبها ، لان الجزائر جزء من وطنه ووطن الاسلام ، وبني الجزائر بنو أمه ، فعمل للانقاذ - يوم المحنة - بما وسعه .

ألف للجزائريين فى تاريخ بلادهم ، وبلاغة العربية فى لسان آبائهم ، فأبطل مزاعم الذين أنكروا ماضى الجزائر ، وعملوا لتحريف السننهم بالمجمل ، والذين اتهموهم بقله الوفاء الصريح فسبهم . وكان الفقيه من خيرة الرواد لابتناء الجزائر وملايها ضيوف الشعب التونسى النبيل - أيام طلبهم - ، بما يبشئ فيهم من روح اليقظة ويبعث فيهم من النخوة ، ويجرودهم به من المعارف الانسانية . ولقد بقى - رغم تقدم سنه - وفي كل سنة - منذ خمس سنوات - كان يمنح الجزائر شهرا أو شهرين فى أيام راحته ، يحضر ملتقى الفكر الاسلامى ويثريه بتدخلاته ، ثم يرتحل بعد انتهائه فى أطراف البلاد يؤم المدن والقرى فى السهول والجبال والوهاد ، يحاضر ويسامر ، يحدث ويحاور ، ويجيب عن أسئلة الشواب والشبان والرجال والنسوان ، ويرضى الجميع بمعارف واسعة ، ومعلومات دقيقة ، ومواعظ بليغة ، وأنباء صحيحة يفند ما زيفه المبطلون ، ويصحح ما أفسده المفرضون ، ويقوم ما حرقه الجاهلون ، ويذكر بما نسيه الغافلون . فلا عجب أن يحبه الجزائريون ويقدرؤا له ما غرسه فى أنفسهم من ثقة غالية ، وما أشعرهم به من مودة صادقة ، ونصيحة خالصة ، من اخواتهم التونسيين الذين مدوا اليهم ايدى التعاون على البر فى كل حين ، وقد كان عثمان - رحمه الله - نعم السفير الناصح الامين .

لقد كان الفقيه - رحمه الله - مثال العالم المحقق والباحث المدقق ، والمحدث اللبى ، والاديب اللبيب ، والمخطيب البار ، والمؤمن العامل . وكان فى ملتقياتنا للفكر الاسلامى - النجم الساطع والبرهان القاطع على كفاءة رجالنا ، علماء المغرب العربى الباحثين ، وعلى استحقاقهم مكان الصدارة بين زملائهم فى الشرق والمغرب ، وكان للفقيه فى نفوسهم جميعا المكانة السامية ، ولقد وقع عليهم نيا وفاته وقوع الصاعقة ، فبكاه الجميع وشيعوه بقلوب دامية ، وعيون باكية ، وقال فيه شعراؤهم مما قالوا :

أخى عثمان انك كنت فخرا لتونس والجزائر والعروبة
وللاسلام بالتاريخ ، لكن يراعك ليس توقفه صعوبة

فتم بجوار ربك مطمئنا ويا مول الفجيمة والمصيبة

* * *

ان عثماننا غداة تولى قد طوانا بالمزن طى الستور
ما درى نعشه ولا حاملوه ما على النعش من جلال ونور
غيب الموت - اذ طواك - جلالا كان موسوعة جلت عن التصوير

انى هنا باسم وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية فى حكومة بلادنا أعلن ان الجزائر تقف بجانب أختها تونس فى هذا المصاب . فليست الرزية فى الفقيد مصيبة عائلته وشعبه فحسب ، ولكنها رزية العلم ، والامة الاسلامية جمعاء واننا - اذ نقدم فيه التعمية لمائلته الكريمة ولحكومة بلاده الفخيمة ، ولشعبه النبيل - نتقبل فيه التعمية ، لان المصاب فيه مصابنا ، فانا لله وانا اليه راجعون . اللهم أجرنا فى مصيبتنا ، وعضنا خيرا مما أخذت منا ، ونسأل الله الكريم الرحمن الرحيم أن يتلقاه بقوله سبحانه :

(يايتها النفس المطمئنة ارجى الى ربك راضية مرضية فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى)
• وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين •

صور عن توديع الفقيد فى مطار عنابة



التابوت المحمول •• نحو الطائرة

توديع الفقييد في مطار عنابة



جثمان الفقييد يدخل الى الطائرة



بعد نقل الجثمان الى الطائرة قبل اقلاعها مباشرة من عنابة الى تونس ، والناس
واجمون ٠٠٠ والتائر بالغ ، والأسى عميق !

كنت عظيما ورحلت كذلك !! ..

العروسي وادي

المبعوث الخاص لمجريدة المجاهد
الاسبوعية الى الملتقى العاشر
للفكر الاسلامي في عنابة

رحلت عنا فجأة ، وبأي رحيل غادرت جمعنا وتركنا
ننهل من واديك الغزير وعقولنا وقلوبنا معلقة برحيلك
يوم ناداك لجواره فاستجبت في سكون وخشوع للقائه ،
وما كانت بايدينا وسيلة أو قدرة على إيقاف الحكم
ولا باستطاعتنا تضحية أو ارادة للتصدي ، ولو كان
التعويض ممكنا والتضحية جائزة لما ترددنا لحظة في ذلك
لكان من الهين تقديم كل غال ونفيس من أجلك !.



مركب الحجار ، ومصنع الفوسفاط ومنجزات أخرى شيدت بسواعد أبناء الثورة كانت
فداك ، تعذر كل شيء أمام الفاجعة ووقفنا في خشوع مثلك تجاه المحنة ، بل وأضعف
منك ، وتقبلنا العزاء فيك وما كنا لتقبله لو خیرنا ، لكنه حكم الله لا مفر منه ولا رجعة
فيه !!.. فضلك عن غيرك فاختار لك الموقع وناداك الى جواره ، وخيرك من بين المشاركين
في الملتقى العاشر للفكر الاسلامي فوهبك وأعز وعظم رحيلك .

كانت جماهير بونة - عنابة - التي حضرت، للتعريف بها وباصالتها التي استقبلتك وامثالك من رجال العلم والمعرفة من مختلف الاقطار الاسلامية وغيرها الذين جمعتك بهم وحدانية الدين وقوة الايمان بعظمة الاسلام تودعك وهي مكسورة الجوانح ، مختنقة المناجر ، مبللة الاعين ، مكسوفة الشعور ... ارادت ان تخرجك من الجثمان ، وان تضمك اليها ، وان تتحدى القدر في مصايها اياك !..

شبابها وشيوخها ، فتيانها وفتياتها ، زملاؤك الذين سامرتهم ورحلت فجأة عنهم ، أخوك وصديقك معالي الاخ مولود قاسم وزير التعليم الاصيل والشؤون الدينية بجمهورية الجزائر ، سلطات الولاية كلها ، كافة طبقات الشعب الجزائري المثقفة ...

ليت المنية أمهلتك ومنحتك فرصة الرؤيا لتدرك بحق ، وان كنت لا تشك في تقدير واخلاص ابناء الجزائر الثورية للمثقفين - لو كنت موجودا في تلك اللحظة لا ما تأسفت ولا ما ندمت عن طريقة رحيلك ، عظيمًا مثلما كنت !..

ان طريقة رحيلك عن عالمنا في تونس والجزائر والاقطار الاسلامية جمعاء امنية كل مثقف ،! شيعت جثمانك الجماهير بميمونها وجوارحها الى حيث غابت ناقلتك الخاصة عن مطار « الملاحه » وبقيت قلوبها متعلقة بك وباحاديثك وفصاحتك وشجاعتك ، وودعتها انت بروحك وجسدك لا بافكارك وصدق مشاعرك ونيل اخلاقك ، وقبل ذلك ابنك الكثيرون ، طلاب وأساتذة ومشاركين وفي مقدمتهم الاخ الوزير مولود قاسم الذي قاطعته دموع الرثاء والاعتراف والتقدير بعظامتك مرارا !.. وقد قال فيك من بينهم :

أخى عثمان انك كنت فخرا
لتونس والجزائر والعروبة
وللاسلام بالتاريخ ، لكن
يراعك ليس توقعه صعوبة
فتم بجوار ربك مطمئنا
ويا هول الفجيمة والمصيبة

لقد وقع عليهم نأ رحيلك وقوع الصاعقة فبكاه الجميع وشيعوه بقلوب دامية وعيون بالية ، ومن عنابة الى تونس انسجمت الصور ببعضها وامتزجت الشعور بالعطف والتقدير ، حيث تهااتف لاستقبالك على أرضية مطار قرطاج الدولي والحسرة تقطع النفوس سامي رجال العلم من بنى قوميتك وأمتك الاسلامية وكبار موظفي الدولة وفي مقدمتهم السيد

محمود المسعودي وزير الشؤون الثقافية ، ومن المطار الى بيتك الذي خرجت منه على قديمك
وعدت له حسب مشيئة الاقدار لتودع فيه الوداع الاخير ، هنالك كان لك موعدا مع
الاحباب والاقارب والاصدقاء ، كان المشهد أكثر ارتباطا بالواقع ، وبالمقامة ، والموضحة
التي خصت بها من طرف هؤلاء كلهم ، لقد أولوك قيمة عملك اعترافا بما قدمته من أجل
انارة الطريق للتعريف بالواقع وبالتاريخ الذي هو اليوم يذكرك بكل فخر واعتزاز .

لقد رافقت جثمانك الى جانب الوفد الرسمي وحضرت أعظم حدث مقدس لدى الاعتراف
بتضحيات وخدمات رجل الثقافة في عصرنا ومكانته بين بنى جنسه وأمه ، لقد تجلّى
ذلك بكل صدق من خلال الموكب الجنائزي الرهيب الذي خصصت به من الجزائر الى تونس ،
ومن المشاعر الخلاقة الصادقة التي أجمعت على ان في رحيلك خسارة كبرى لا لعائلتك
ويلدك فحسب وانما للامة الاسلامية قاطبة بل وحتى للتاريخ الذي كرس من أجله جهودك
لجعل امرأة صادقة يخدم مستقبل الاجيال خال من كل لبس أو تزوير ١٠٠

ان الحدث التاريخي الذي شهدته مقبرة الزلاج صباح يوم السبت 19 رجب الموافق الى
17 جويلية 1976 ما هو الا صورة لدى الاعتراف بتضحياتك الجسام ودعم لمواصلة الطريق
الذي سرت فيه من طرف غيرك من المثقفين ، لقد كنت الى آخر لحظة في حياتك متمسك
بحيوية وقدرة ونشاطا ، وتعمل لعزة دينك وارضام ربك وفاء منك بما أخذ الله على
العلماء من الميثاق ١٠! احببت أرض الجزائر وشعبها لان الجزائر جزء من وطنك ، وبنى
الجزائر بنو أمك ، فعملت للانتفاذ أيام المحنة بما في وسعك ١٠!

لقد كنت رحمك الله مثال العالم المحقق ، والباحث المدقق ، والمحدث اللبق ، والاديب
الذكي اللبيب ، والمخيط البار ، والنجم الساطع ، والبرهان القاطع على كفاءة رجالات
العلم الباحثين في المغرب والمشرق ، لقد اختار لك الموقع وناداك فوافقت المنية على أرض
المليون ونصف المليون شهيد ، على أرض الجزائر الطاهرة ، على أرض الثوار والمكافحين
وقد قال بهذا الصدد من بين من قالوا فيك :

امحرك الافكار في افاقها	ماذا عراك فلم تعد تدرى حراك ١٩
الجمع خلفك واجم لا يستفيق	نعى اليه الالامية من نعاك
ما كاد يرقب لحظة فيها يراك	معاضرا ، حتى دهاء ما دهاك
عثمان قم فالملتقى ناداك دا	فيه ، فالق البحث منتظرا هناك
قم للمنصة مثلما عودتها	اطلق لتبرها العنان الى السماك
لتكاد تهلك حسرة لغيابكم	وتلفتت الكرسي يبحث عن كعك

أبك المنون ؟ أم الحياة عرفتھا
لقد جئتنا والملم في يمنك بعض
شرف المعلم ان يموت على الصعائف
وجمعت للشرفين اخلاق النبوة
واليوم أنت شهيدھا فارجع كما
أذكاك يا كمالك يوم رجاك ، يوم
رباه لا أدري سوى ان المصيبة
فكففت زهدا في رشاويھا خطاك
نذاك ، والافضال يحدوھا سنالك
والمجاهد ان يموت على العراك
واصطفاك الموت تحت لواءك
تهوى لميھ آردت ان تلقى عصاك
، نواك ؟! يا رباه كيف يكون ذاك
، لا تطلق ، ومالھا احد سواك .
في هذا الجو الميئ بالتھليل والتقدير ، وبھذه المشاعر الخلاقة المؤمنة بواقع الرسالة
الثقافية ودعت عالمنا ، لقد كنت عظيما فعلا ورحلت كذلك .



مراعاة العبادات هي أسس عاودة الإنسان لمسلم

د . داود كاون

أستاذ بقسم الشرق الادنى
والاوسط-معهد الدراسات
الشرقية والافريقية
- جامعة لندن -

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . قال الله سبحانه
وتعالى في كتابه الكريم ، أعوذ بالله من الشيطان
الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم - « ولتكن منكم أمة
يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر
اولئك هم المفلحون) .

بسم الله الرحمن الرحيم « وعد الله الذين آمنوا
منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما
استخلف الذين من قبلهم وليمكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم



أما يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فلواتك هم الفاسقون - صدق
الله العظيم » •

أما بعد فعندما استلمت دعوة معالي الوزير السيد الأخ مولود قاسم للاشتراك في هذا الملتقى الثقافي العاشر المبارك سررت غاية السرور وذلك اني صرت بعد بضع زيارات أحب هذه الجمهورية الجزائرية الباسلة حب الرجل لوطنه وقد وهبت لها جزءا من قلبي غير أنه قد خالط فرحي لقبول الدعوة الكريمة شيء من التردد ، وذلك بالرغم من تقديري الفائق لهذا الشرف العظيم • وكان سبب ترددي ، - والحق يقال - بسببين : أولهما أني مع زيارات كثيرة جدا لاقطار العالم العربي لمدة أربعين سنة ما حضرت الا نادرا الى قطر عربي حبيب لاعلم بل لاتعلم وأشرب من مناهل العلوم العربية والاسلامية في أوطانها وعلى أيدي شيوخ وأساتذة متبحرين في العلوم لكي أقتبس قبسا ضئيلا من نورهم المستفيض ، أما السبب الثاني فهو علمي بأن ما يقوله رجل اسكتلندي مثل قد لا يراه اصداؤه واخوانه العرب كافيا من حيث الفصاحة العربية ، غير أن شوقى الى هذه الجمهورية المباركة غلب على ترددي فها أنا الآن أمامكم وبين أيديكم ، وارجو اخواني الاساتذة الكرام أن يعذروني اذ أوجه كلامي بالاخص الى شباب هذا الحفل الكريم شباب الجزائر النبيل - فقد استمتعتم وسوف تستمعون اثناء هذا الملتقى الثقافي الى محاضرات علمية قيمة تلقيها عليكم نخبة من علماء العرب وغير العرب • أما ما سوف تستمعونه مني هذا المساء فليس محاضرة علمية بل مجرد حديث بسيط ، سلسلة خطرات نفسي ، أحاول بواسطتها أن أستعرض أمامكم السعادة والطمأنينة اللتين يجنيهما العبد من عبادة ربه حق عبادته ، كما أريد أن أتداول بعض القيم الاسلامية الخالدة التي دفعت العرب بعون الله تعالى وبارشاد رسوله الكريم (صلى الله عليه وسلم) الى مسرح التاريخ العالمي حيث لعبوا دورا جبارا في خلق مجتمع عادل وفي دفع الانسانية الى مرتفعات من السعادة والهناء والتقدم الحضارى والمخلى لم تكن لتبلغها لولا هداية القرآن الكريم والرسول الامين ، مرتفعات من السعادة والهناء والتقدم الحضارى يمكن أن تتحقق من جديد على أيدي الشباب العربي الطموح •

وذلك اذا حافظ الشباب العامل النشيط على تراثه الدينى والثقافى ، وبذل كل جهوده فى خدمة جاره وأخيه وأسرته وشعبه وأمته بل الانسانية قاطبة .

أرجو من هذا الحديث القصير ، وذلك بعون الله تعالى ، وما توفيقى الا بالله ، أن أبرز بعض فضائل الاسلام وقيمه المثمرة التى من شأنها أن ترفع مستوانا المادى والمعنوى الى ذلك المستوى المرموق الذى كان المسلمون يتمتعون به فى أوج حضارتهم الاسلامية الباهرة التى أضاءت نورا على العالم بأسره فى وقت كانت بقية الانسانية منغمسة فيه فى الهمجية والجهل والخرافات - ولكن لن يتحقق هذا الا اذا سعينا كلنا نحن المسلمون الى تحقيقه فى مجتمعاتنا ونفوسنا بكل ما أوتينا من قوة وجهد ومثابرة - من المسلم به أن الله تعالى أرسل أحدا من رسله أو أنبيائه المباركين لهداية الانسان الى حياة أفضل فى وقت كان العالم غارقا فيه فى الجهل والكفر والشقاق والشقاء ونؤمن نحن المسلمين برسالة جميع أولياء الله هؤلاء ، وقد ذكرت أسماء بعضهم فى كتاب الله عز وجل ، بينما فقدت أسماء بعضهم الآخرين فى رمال الصحراء ما قبل التاريخ ، والاسلام الذى جاء به سيدنا محمد (ص) وعلمه ونشره وتأذى من أجله هو التحقيق الاكمل الافصح لعناية الله بخلقه وعطفه عليه - قال الله سبحانه وتعالى فى كتابه الكريم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بسم الله الرحمن الرحيم : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا » (صدق الله العظيم) - هذه الكلمات البسيطة السامية تؤكد لنا أن الاسلام أكمل الاديان وآخرها بل هو الدين عند الله ، ولا يحتاج الله بعده الى ارسال نبي لاتقاذ الانسان من برائن الجهل والشقاء - ان الطريق واضحة أمامنا هى طريق الاسلام الصراط المستقيم الذى يأمر الانسان بالكرد والاجتهاد والسعى الى كل ما هو خير ونافع للمجتمع الانسانى يجب علينا نحن المسلمين أن نعلن بأصوات مرتفعة فى مشارق الارض ومغاربها أن فى كلمات الله تعالى التى يؤكد بها أنه ارتضى لنا الاسلام دينا توكيدا لنا بأن المسلمين هم الذين سوف ينشرون راية السلام والاخاء والحب والرخاء فى العالم بأسره ، وذلك بالرغم من الحالة التعسة التى نرى العالم الاسلامى فيها فى هذه الايام العصيبة - هذا كان هدف أجدادكم الاماجد وسعيهم والذى قادهم الى المجد ، فكم أنا مشتاق الى ان أراكم

يا شباب العرب باذلين كل ما فى وسعكم لاسترداد هذا المجد فى جميع ميادين السعى البشرى حتى تكونوا قدوة للعالم ، جديرين بنعم الله الخالدة التى أنعم بها على أسلافكم - فلننظر الى بعض الاشياء التى يتألف منها الاسلام الصحيح • سعادة الانسان فى هذه الدنيا الفانية وفى آخرته أيضا • ان ركن الاسلام الرئيسى هو الايمان بأن الله تعالى واحد لا شريك له • وأنه دائما وأبدا حريص على الخير للانسان خليفته فى الارض يكافئه لآعماله الصالحة ويعاقبه على سيئاته • فلا ننسى اذا أن الله تعالى يراقبنا وسوف يحاسبنا على كل أعمالنا وأفكارنا - فلتدخل مخافة الله قلب كل فرد منا لان الانسان لا يشعر بمسؤوليته عن أعماله وأفكاره الا اذا دخلت مخافة ربه وخالقه قلبه فانها رأس الحكمة - لقد انتبه الشباب العربى الناهض بعد قرون من الركود والتخلف اللذين لم يكن آباؤهم - مسؤولين عنهما الا جزئيا ، انتبهوا الى أن الشعور بالواجب هو ما يفرق بين الانسان والحيوان الذى هو الآخر من خلق الله ، وهذا الشعور بالواجب هو الذى يجعل الانسان يدرك أن ما هو موكول به قبل ربه وشعبه وأمته يجب عليه أن يسعى ويجتهد لاتمامه وانجازه بالطريقة المثلى وعلى أحسن حال • هذا معنى جعل الله عز وجل الانسان خليفته فى الارض • فيجب أن يكون هذا الشعور وهذا الادراك فى قلب كل شخص كبير وصغير ، ذكر وأنثى ، يدعى ويفتخر بأنه ينتمى الى حظيرة الاسلام وجماعة الاخاء الاسلامى • كيف ينتشر الاسلام ويزدهر ويحتل بين شعوب العالم والمجتمعات البشرية هذا المكان المرموق الشريف الذى اختاره الله تعالى لدينه وعباده اذا لم يكن فى المسلمين فرادى وجماعة القدوة الحسنة ؟ - بعد قراءة تاريخ الاسلام وبعد ادراك العلى السامية من الحضارة والرقى التى بلغها المسلمون الاولون وبنائة الدولة الاسلامية الباهرة شرقا وغربا • كم أنا أشتناق الى أن أرى الشباب العربى النبيل يسترد ذلك العصر الذهبى الذى كان المسلمون فيه فى طليعة الحضارة والمدنية والتقدم أو الى أن أموت واثقا بأنه سوف يعاد حتما على أيدي أبطال جدد شعارهم الله اكبر !

لقد استيقظ العالم الاسلامى والعالم العربى بالاخص والحمد لله الى فضيلة العمل المضنى والاجتهاد فى انجاز الواجبات ، تلك الفضيلة التى جعلت السلف الصالح قادة العالم ، قلم يعد المسلمون راضين بانجرار وراء ركب الحضارة الانسانية والمدنية العربية،

مستفيدين هنا وهناك من انجازات هذا الركب ، لا ، انهم يريدون أن يقودوا هذا الركب من جديد . وقد قرر العالم الاسلامى أن يخلق مصيره بعون الله وبأيديه العاملة - ولكن لا يعنى هذا أن المسلمين معادون للحضارات غير الاسلامية ، بل يدركون أن الشعوب الاخرى غير الاسلامية ، شرقيا وغربيا لها أهميتها ومكانتها فى مخطط الله الاكبر - ان القادة السياسيين والمفكرين الذين يسعون اليوم لبناء مستقبل اسلامى أفضل يدركون كل الادراك ما هو خير وصالح فى الحضارات الاخرى . وقد قرروا ادماج هذا الخير وهذا الخير فقط فى ما هم فى طريق خلقه - وهذا ما حدث تماما فى القرون الاولى الزاهرة من الدولة الاسلامية - لقد تحرر العالم العربى من اغلال الركود التى عرقلت سيره مدة طويلة جدا فاذا تمشت الفضائل والقيم الاسلامية الخالدة والاحسان والصدق والطاعة وضبط النفوس والاجتهاد والاخاء والمحبة والوفاء ، تلك الفضائل التى يدعو اليها كتاب الله ، أقول اذا تمشت مع روح الانبثاق الجديدة فلا أشك فى أن تشاهد العقود الاخيرة من هذا القرن عودة الاسلام نورا مستضيئا يهدى الانسانية الضالة - التى زعزعت قيمها حروب ضارية وشكوك مميته - الى الصراط المستقيم صراط الفلاح والسعادة . وفى هذه النهضة الجديدة ليكن شعار كل مسلم ومسلمة لن اضيع لحظة واحدة من الوقت الذى قسمه لى ربي على وجه هذه الارض - يتوجب علينا ان ننظر بعين العطف والاحترام الى كل عمل وشغل مفيد مهما كان متواضعا ، فاهمين أن ما يرضى الله الخالق فأجدر به ان يرضى الخلق ، أليس أمامنا القدوة الحسنة فى مشخص سيدنا محمد (ص) الذى كان يصلح نعله بيده الكريمة فى وقت كان فيه سيد العرب - .

اخواني الاعزاء ، أخواتى العزيزات ، اسمحوا لى أن اشير الى بعض المشاكل التى يعانيتها المسلمون العائشون أقليات صغيرة أو كبيرة فى البلاد غير الاسلامية - لقد انصرفت جماهير غفيرة من سكان البلاد غير الاسلامية وبعض البلاد الاسلامية، أيضا للاسف عن الدين مدعين أنه يعرقل سيرهم ويقيد سعيهم يعيشون فى حضارة مادية محضة فيها كل المباحج والمسررات المشروعة وغير المشروعة والآلات التى تسهل حياتهم - لقد حدث هذا الانصراف عن الدين بالتدريج لاسباب سياسية واقتصادية واجتماعية ليس لى أن أخوض فيها بهذه المناسبة ونتج هذا الجرى وراء الملاذ بعد أن خابت آمال

الشعوب في حياة افضل تحت النظم القديمة . فلذلك نرى هذه الموجة الطاغية من المادية التي تكاد تغمر العالم كله . أما الاقليات الاسلامية التي تعيش في وسط هذه الموجة فانها تجد نفسها في خطر ، لان ابناء المسلمين وبناتهم تفتنهم هذه الماديات وهذه المباحج التي توفرها بيئتهم فتمتد اليهم ايدي الاغراء - الشباب لا يخاطبه الا الشباب فاذا رأى العالم بدون أى ريب أو شك أو مرأء ان الشباب العربي افضل الشباب المثال الاعلى للتضحية والاجتهاد والعمل البناء الخالق والمحافظة على تراثه وقيمه ، أقول اذا اتضح هذا للكل في الشرق والغرب ، ووسائل الاعلام سريعة فعالة تجعل اخفاء ما يحدث ويتطور في أى قطر من اقطار العالم الشيء المستحيل ، فلا شك أن شباب الاقليات الاسلامية المعرضة لضغوط وتكاد تقاوم لن ينظر الا الى الشباب العربي النبيل وذلك افتخارا به وحبا لتقليده ومجاراته - ان صلاح المسلمين المادى والروحي لا يمكن تحقيقه الى بمساعى كلنا وبالاخص بالقدوة من الاقطار التي المسلمون فيها الاكثرية فاذا كنا مخلصين في ما ندعيه من الرغبة في نشر نور الاسلام ومساعدتنا بعضنا بعضا ، ومؤاساة الاخ ومساعدته من مثل الاسلام العليا فانه يتوجب على كل فرد منا ان يضع كل هذا نصب عينيه في كل لحظة - المحافظة على مبادئنا الاسلامية وبراؤها بجميع الوسائل لعيون سائر العالم ، هذا هو جهادنا في ما بقى من القرن العشرين وفي ما يأتى من القرن الحادى والعشرين فمن أقعده اليأس أو الكسل أو الانحراف عن جادة الحق اصبح عبثا لا يطلق على اخوانه ومجتمعه - اذا بذل المسلم كل جهده لاكتساب شعور بالواجب في نفسه شعور لا يزعه شيء ، ولانجاز ما وجب عليه من العمل بالطريقة المثلى فانه لا شك سوف سوف يحقق نهضة قوية للاسلام معنويا وماديا وعندما نسعى الى ذلك اعلاء لكلمة الله عز وجل وحبا للاسلام الذى هو الدين عند الله فان الله سبحانه وتعالى سوف ينجز وعده ويساعدنا على تحقيق صلاح كل مسلم المادى والروحي وعلى كتابة الباب الاعظم في تاريخ سير الانسانية نحو ذلك العالم الكامل الامثل الذى يريد الله أن نخلقه لنفوسنا بل يحثنا ويأمرنا بخلقه في كتابه الكريم .

يقول بعض المفرضين ان الاسلام انتشر في الشرق والغرب بقوة السيف ولكنى أقول لامثال هؤلاء انه لم يكن ياس العرب أو ياس بنى عثمان في الحرب هو الذى نشر الاسلام

فى العالم كلا ، الايمان بالمبادئ الاسلامية والطاعة لله عز وجل هما اللذان جعل من دينك الشعبين قوة لا تقاوم - وايضا لم ينشر الاسلام فى الشرق الاقصى وفى اقطار نائية فى افريقيا وأوروبا والقارة الاميركية بقوة السيف بل انتشر هنالك على ايدى تجار وعلماء وأصحاب مهن ، رجال عاديين خالين من كل سلاح غير سلاح الاسلام والايمان والاعمال الصالحة - الشئ الذى ضرب اصول الاسلام فى تلك البلاد البعيدة ، هو قدوتهم وطيبهم واحسانهم وتقواهم وبشاشتهم وعطفهم على اخوانهم المسلمين منهم وغير المسلمين على السواء حتى ان جماهير كبيرة انضمت اليهم واصطفت تحت راية الاسلام . وفى ايامنا عندما ينصرف الكثيرون عن الدين كما كانوا يعرفونه فانهم يشعرون مع ذلك بفراغ ، بحاجة الى شئ يصعب عليهم كل الصعوبة التعبير عنه - ان هذا الفراغ يشعر به على الاخص عند الشباب الذين ، كما يقال ، يتمردون فى كل قطر ويثورون على قيم آباؤهم - انى اعتقد ان هذا الفراغ لا يسده غير الاسلام حتى يصبح الدين لله ويسود الدنيا سكيئة الاسلام وهناؤه - وهنا اكرر املى فيكم ايها الشباب العربى النبيل املى فى أن تكونوا دائما قدوة حسنة لشباب العالم الحائر الباحث عن سبب لوجوده وعن شئ يستطيع ان يحول طموحه ونشاطه الى طريق مثمرة بناءة تخلق فى العالم الرخاء والاخاء والمساواة ، أو بعبارة أخرى ملك الله على الارض - كونوا انتم الامة الذين يدعون الى الخير - فى ايديكم مستقبل هذه النهضة الجديدة للاسلام وفى ايديكم مستقبل الجاليات الاسلامية فى الاقطار غير الاسلامية فاذا وجد شباب أوروبا وشباب اميركا فيكم تلك المثل العليا التى يبحث عنها الكثير منهم كان مستقبل الاسلام فى أوروبا واميركا مضمونا وجنيتهم ثمرات ايمانكم وحجكم لله - انتم يا شباب العرب ، انتم تدرسون وتحصلون العلم فى المدارس والجامعات ، تدرسون وتقضون لياليكم فى القراءة والاستقصاء والمطالعة وذلك بنية خدمة وطنكم العزيز وبالتالي لتخدموا مواطنيكم والامة العربية والانسانية قاطبة - لا خوف عليكم اذا اتبعتم الطريقة التى رسمها لكم ولاجدادكم الاعاظم النبى المصطفى (ص) ولا أشك لحظة واحدة فى أن هدى الرسول الكريم هو هديكم ، ولذلك أرى لكم ولشعبكم ولامتكم مستقبلا باهرا يثير غبطة ذوى النيات الحسنة وربما حسد الحاسدين .

اخواني الاعزاء ، أخواتي العزيزات ، أرجوا وأؤمل الا تؤخذوا على هذه اللهجة التي خاطبتكم بها وألا تعتبروا ما سمعتموه منى تدخلا فى شؤونكم أو درسا ألقيه عليكم - ان شبابى ولى يا للاسف وقد رأيت الظلم والتفكك والبغضاء والحيرة تنشب برائتها فى جسم الانسانية التعسة منذ ولت أحلام شبابى ولكن لم أياس ولن أياس ياذن الله لان شباب كل قطر هم كنز المستقل وهم الذين سوف يخلقون عالم - الغد - والشباب السليم لا يمكن أن يخلقوا الا عالما سليما أفضل من العالم الذى نعيشه فى هذه الايام المضطربة - فى شبابى اعتنقت الدين الاسلامى الحنيف عن عقيدة وايمان بأن هذا الدين هو الطريق الصحيحة التى رسمها ربنا عز وجل لحلقه الضعيف بقصد هنائه ورخائه وسعادته الابدية ، ومنذ يوم دخولى فى حظيرة الاسلام لم يتزعزع ايمانى ولم أياس من استرداد الاسلام والمسلمين مجدهم السابق قادة فى جميع ميادين العلم والحضارة والرقى الانسانى . كيف أياس وقد بنيت الحضارة الاسلامية على أسس سليمة متينة فاذا استطاع المسلمون أن يبنوا فى الماضى صرحا أدهش العالم وملا جميع الشعوب الاخرى هيبة واجلالا فأجدر بهم والاسس لم تزل سليمة متينة ان يبنوا صرحا من الحضارة أفخم وأروع مما شاهدته القرون الحالية اذ فى أيديهم جميع وسائل الحضارة الحديثة المادية وقد تعلموا كيف يستعملون هذه الوسائل . اذا تمسك المسلم بشخصيته وقيمه الخالدة ولا يمكن أن أتصور غير ذلك . فالمستقبل للعرب والاسلام . ولا أشك فى أنكم أيها الشباب العربى الجزائرى مقبلون على هذه المهمة السامية بقلوب فرحة نشيطة مليئة بحسب ديننا الحنيف وبالتفانى فى التضحية الى أقصى درجة للوطن والامة والانسانية كلها .

بارك الله فيكم وسدد خطاكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

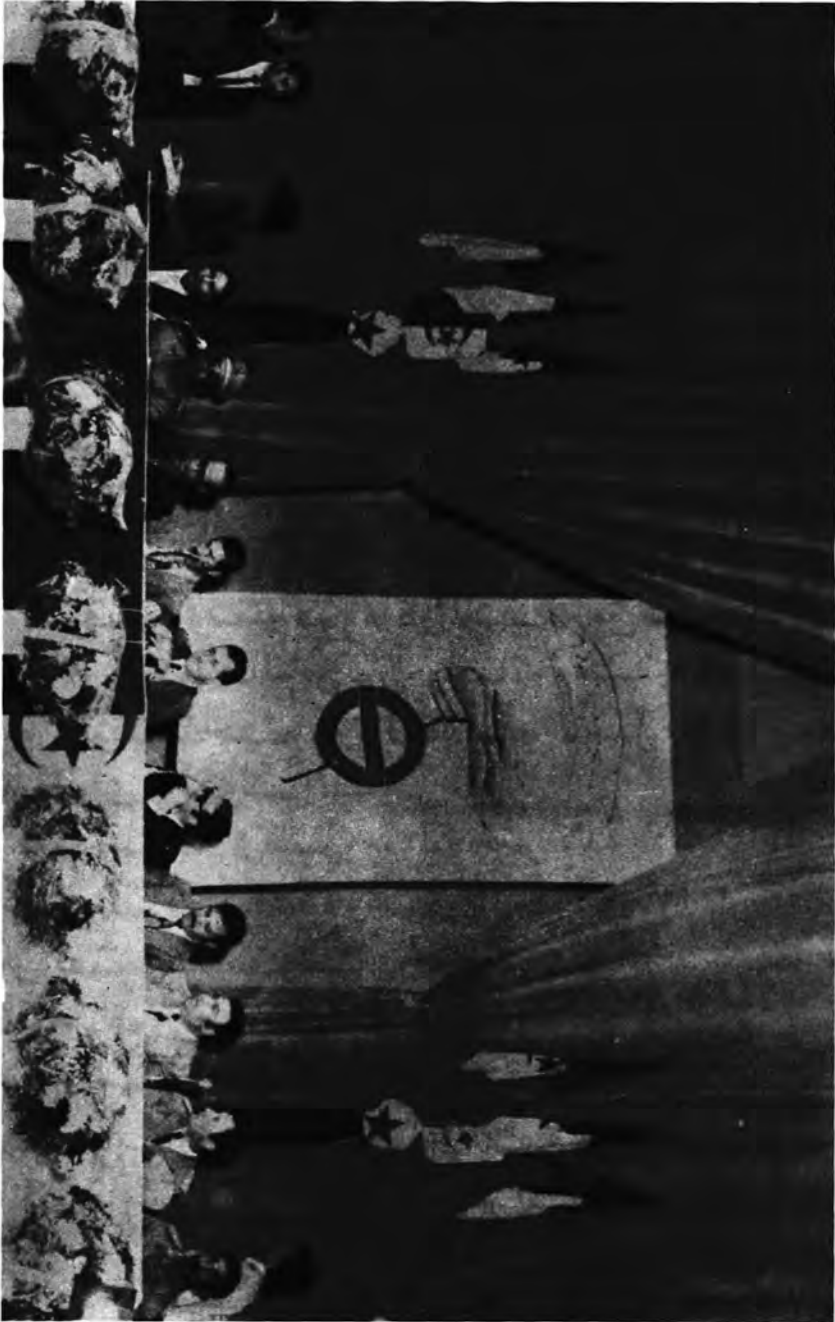
حضارة ومنازة!

للسيد مولود قاسم نايت بلقاسم
وزير التعليم الأصلي والشؤون الدينية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

- حضرات السادة والسيدات
نختتم اليوم جهود أيام وليال عشر، عليها تقيدها اليوم وفي
الحشر، إذ أزلتموها عن الباب الغطاء والقشور.
- 1- وقد تدارستم دور ما كان للإسلام من فكر وحضارة،
وأمد به أوروبا والعالم من نور، وحياة، ونضارة، ورأيتما
قد حان الوقت للجمع بين الجديد والأصل، وأن في ذلك
وحده الرأي والقول الفصل!
 - 2- ونظرتما في ضرورة التعجيل لأمة الإسلام بالصناعة،
التي تحقق القوة والمناعة، وقلتم إن التصنيع من الله واجب، إذ
هو من الفقر والضعف ستار وحاجب، وفي الحديث الشريف
أن المؤمن القوى خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وأن التجربة
تعلمنا أن المتهاون في هذه القوة مهان معيف، على أن القوة المادية
وحدها سراب، إذ في ترك الحصانة المعنوية هلاك وخراب!
 - 3- وتأملتم في العبادات وانتهيتما إلى أن لها إلى شكلها معناها،

(*) كلمة اختتام الملتقى العاشر للفكر الإسلامي بعناية



السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وزير التعليم الاصل والفتون الدينية يلقي كلمة احتتام الملتقى بحضور السلطات المدنية والمسكونية
في الولاية تذكر منهم بالخصوص السادة : العقيد الهاشمي هجرس، رئيس المنطقة المسكونية الخامسة ، واحمد علي غزالي ، والى عناية ،
والمحافظ الوطني للحرب

وإلى نصها مقصدها ومبناها، وأنها للمسلم والأمة دين ودفن،
وبها تحقق في هذه وفي الأخرى الآمال والمنى .
فشكر الكو سادق العلماء الأفاضل، إذ كان كل منكم
من أجل العلم والحقيقة الجندي، والمسبل، والمناضل !
وشكر السلطات في سيبوس⁽¹⁾ على كرم الوفادة، وهنيئاً
لأهلها بما حرصوا عليه من نيل الإفادة .
ها نحن إخوتى الطلبة في نهاية الشوط، ولم نستعمل
معكم العصا ولا السوط، بل ولم نرفع حتى الصوت، مع ما فيها
للذهن من انفلاق، ولباب القوضى من سد وانغلاق !
فإلى اللقاء جميعاً ولنودع الغيبة، إلى تلك التي كانت
تصل إلى ونيبا⁽²⁾، إلى مدينة البئر والحاسي، التي تذكر
بماضيها وحاضرها الغافل والناسي، إلى معين النفط والغاز،
التي كانت بين الشمال ووسط إفريقيا الصلبة والبوغاز، إلى
منبع العلو والطاقة، اللذين إذا ما كنا للشعب أزالا عنه الجهل
والفاقة، إلى اللقاء في دار الورجلاني، الذي نافس أمثال
سحنون، وبطوطة، والورتلاني، إلى الربيع في مدينة النور
والدقلة، إلى المجيدة الأشيلة : ورقلة !

والسلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته

(1) سيبوس أحد الأسماء القديمة لعنابة واسم نهرها إلى اليوم .
(2) ونيبا هي المدينة الثانية في غانا وكانت تابعة للدولة الرسمية عندما انتقلت إلى صدراته -
ورقلة .

توصيات

الملئقى العاشر للفكر الإسلامى

بسم الله الرحمن الرحيم
توصيات اللجنة الاولى

موضوعها : ازدهار الحضارة والفكر الاسلاميين فى الغرب الاسلامى وخاصة فى بلدان المغرب ، وابريا ، وصقلية ، ودورها فى النهضة الاوروبية .
اجتمع أعضاء اللجنة الاولى ليلتى 18 و 19 رجب 1396 (16 ، 17 يوليو 1976)
المؤلفة من السادة :

- رئيسا
مقرر
عضوا
عضوا
- الاستاذ محمد عبد الله عنان ، مؤرخ وعضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
– الاستاذ يحيى بوعزيز ، استاذ بالمعهد التكنولوجى للتربية، وهران .
– السيد المهدي البوعبدلى ، مكلف بمهمة بوزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية وعضو المجلس الاسلامى الاعلى ، وبجائة فى التاريخ – الجزائر –
– د . جوزيف بيلافسكى ، رئيس قسم الدراسات العربية والاسلامية بجامعة فرسوفيا (بولونيا) .

وتبين لهم بعد الاستماع الى بحوث السادة الاساتذة العلماء الذين تناولوا الموضوع : أن العلوم الاسلامية والفكر الاسلامي ، وخواص المدنية الاسلامية قد تركت آثارها العميقة في كثير من ميادين التفكير والعلوم والحضارة الاوروبية ولا سيما خلال عصر الاحياء الاوروبي (لا رويسانس) وذلك منذ القرن الثاني عشر الميلادي وحتى القرن الثامن عشر .

وأن معظم هذه المؤثرات كانت ترجع بالاحص الى تراث العلوم الاسلامية المحضة كالطب والكيمياء والعلوم الطبيعية والرياضة والفلك .
وان كثيرا من امهات الكتب العربية في هذه الميادين قد ترجم الى اللاتينية وغيرها منذ القرن الثاني عشر الميلادي .

كما ان الاساتذة الذين تحدثوا عن ابن رشد والرشدية قد ابرزوا تأثير تفكير هذا الفيلسوف المسلم في الفلسفة الاوروبية .

وأخيرا فقد تبين من بحوث الاساتذة المحاضرين أن هذا التأثير لم يكن مقتصرًا على الحقل العلمي بل تعداه الى الحقل الادبي حيث كان للآداب العربية من النظم ، والنثر ، والقصص أثرها في كثير من نواحي الادب الاوروبي الحديث .

ونظرا لكل هذه الاعتبارات رأى أعضاء اللجنة أن يوصوا المؤتمر بالعمل على تحقيق الامور التالية على صعيد العالم الاسلامي كله :

أولا : الاستزادة من البحوث والدراسات في مختلف مجالات الحضارة الاسلامية والعمل على كشف الحقائق والوثائق التي تقدم جديدا في هذا الميدان .

ثانيا : حث المجتمعات الاسلامية على اعتماد هذا التراث كأساس لنهضتها وبشكل خاص فيما يساهم في الانطلاقة الحديثة .

ثالثا : انشاء مجلة دورية للتعريف والتدليل بالمكتشف من المخطوطات والوثائق المجهولة ، على أن يكون لها مراسلون من مختلف انحاء العالم .

رابعا : انشاء معجم أو دليل للتعريف بكل المهتمين والمختصين بالدراسات الاسلامية ومجالات نشاطهم ، وعناوين اقامتهم ، حتى يكونوا أدلاء للعاملين في الحقل .

بسم الله الرحمن الرحيم
توصيات اللجنة الثانية

موضوعها : « ضرورة التصنيع فى العالم الاسلامى ووجوب اختيار أحسن الطرق
لتجنب أمراض المجتمعات الصناعية » .

اعضاؤها :

- رئيسا - السيد محمد الهاشمى بوجملين ، مدير صناعة الحديد والصلب
والمعادن بوزارة الصناعة والطاقة - الجزائر .
- عضوا - د . عمر التومى الشيباني ، استاذ فى كلية التربية بجامعة الفاتح
- طرابلس - (ليبيا) .
- عضوا - د . اسماعيل راجى الفاروقى ، أستاذ الاسلاميات وتاريخ
الاديان المقارن بجامعة تامبل ورئيس جمعية العلماء الاجتماعيين
المسلمين (الولايات المتحدة الامريكية) .
- عضوا - السيد اسماعيل العربى ، مستشار لدى الشركة الوطنية
للنشر والتوزيع - الجزائر - ومؤرخ -

- عضوا
- عضوا
- عضوا
- عضوا
- رئيسا
- مقرر
- د • عبد الحلیم عویس ، أستاذ بكلية الشريعة ، جامعة الامام محمد بن سعود بالرياض (المملكة العربية السعودية) •
- السيد عبد الکریم غزلون نائب مدير بالمرصد الفلكي – الجزائر
- د • رشاد الامام أستاذ تاریخ بالجامعة التونسية – تونس •
- د • صفوان قدسی ، رئیس تحرير مجلة المعرفة – دمشق (الجمهورية العربية السورية) •
- الاستاذ محمد أركون ، أستاذ بجامعة السوربون الجديدة – باريس – (فرنسا)
- د • خير الله عصار ، أستاذ بالمعهد التكنولوجي لتكوين أساتذة التعليم المتوسط – بوزريعة – (الجزائر العاصمة) •
- في اطار الملتقى العاشر للفكر الاسلامي المنعقد تحت اشراف وزارة التعليم الاصيل والشؤون الدينية بمدينة عنابة بالجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ، في الفترة الواقعة ما بين 12 – 21 رجب 1396 هـ (10 – 19 يوليو 1976 م) ، اجتمعت اللجنة الثانية المتخصصة في دراسة النقطة الثانية بتاريخ 19 رجب 1396 هـ (17 يوليو 1976م) انطلاقا من المحاضرات والمناقشات والتعقيبات ذات الصلة بموضوع النقطة الثانية من جدول أعمال الملتقى العاشر للفكر الاسلامي ، وبعد الاستماع الى آراء كافة أعضاء اللجنة تلاحظ اللجنة ما يلي :
- 1 – أن العالم الاسلامي على اختلاف مستوياته الانمائية يعاني من تخلف في شتى المجالات وبالاخص في المجال الصناعي •
 - 2 – اخفاق النماذج الانمائية المتبعة لدى كثير من البلدان الاسلامية حتى الآن وخاصة تلك النماذج التي يفرضها عليها الاستعمار الجديد •
 - 3 – تزايد ضغوط الاستعمار الجديد على الحركات التحررية الاقتصادية والاجتماعية في كثير من البلدان الاسلامية •

- 4 - ادعاء القيادات الاقتصادية في كثير من البلدان الاسلامية بالقيام بمهام التنمية الاقتصادية والاجتماعية المطلوبة رغم اخفاقها الملحوظ في ذلك .
- 5 - ان هذه الاسباب مجتمعة لتشكل عقبات تحول دون تحقيق تنمية تستجيب الى تطلعات الجماهير في كثير من البلدان الاسلامية .
- 6 - وجود امكانيات انمائية غير مستغلة لدى البلدان الاسلامية .
- وبناء على ما تقدم توصى اللجنة بما يلي :
- أولا : الضرورة الملحة على البلدان الاسلامية لتصنيع حقيقى يدرج فى سياسة انمائية شاملة قائمة على التخطيط ترمى الى ازالة العقبات الآنف ذكرها وبناء مجتمع اسلامى خال من استغلال الانسان لآخيه الانسان .
- ثانيا : ولبلوغ هذا الهدف يتعين على البلدان الاسلامية أن تصنع نموذجا للتنمية قادرا على تعبئة جميع القوى البشرية والمادية المتوفرة لديها فى ظل القيم الاسلامية .
- ثالثا : بعد القيام بزيارة استطلاعية لمركب (مجمع) الحجار للحديد والصلب بالجزائر ، فان اللجنة تلاحظ بروز اهتمام متزايد من قبل الملتقين ببعض المشكلات التى قد تنجم عن دفع عجلة التصنيع وما قد يترتب على ذلك من أثر فى تأدية بعض العبادات .
- رابعا : وعليه فان اللجنة توصى بتنظيم تبادل الرأى فى التجارب الانمائية بين البلدان الاسلامية حفاظا على القيم الحضارية الاسلامية .
- خامسا : الاهتمام باليد العاملة الفنية والكفاءات العلمية وتشجيعها كى تساهم فى تطور الصناعة .
- سادسا : تكييف بناء المنشآت الصناعية فى البلدان الاسلامية وفق ما يلبي فى الانسان المسلم متطلباته الروحية .
- سابعا : تدعيم التعاون بين البلدان الاسلامية فى شتى المجالات دون تأثر هذا التعاون بالانظمة الاقتصادية والاجتماعية القائمة فيها .
- ثامنا : الاقبال على تدريس العلوم الانسانية الضرورية لتفهم الاسلام فهما صحيحا وللتوفيق بينه وبين الاوضاع الجديدة المترتبة على التطور الصناعى .

-
- تاسعا : ضرورة تسخير البلدان الاسلامية نظامها التعليمي لخدمة برامج التنمية •
- عاشرا : تشجيع علماء الشريعة والدراسات الاسلامية بالتعاون مع زملائهم ذوى التخصصات الاخرى ، على اجراء مزيد من الدراسة الواعية لمشكلات العصر والتنمية
- بقية تحديد موقف الشريعة الاسلامية منها •



بسم الله الرحمن الرحيم توصيات اللجنة الثالثة

- موضوعها : « الأبعاد الروحية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية للعبادات ، وأهميتها لكل من الأمة والفرد » .
- د . محمد فاروق النبهان ، أستاذ بكلية الحقوق والشريعة ،
جامعة الكويت .
- رئيسا
- مقررا
- الاستاذ الاكحل بن حواء ، محام – الجزائر .
- د . محمد سعيد رمضان البوطي ، عميد كلية الشريعة بجامعة
دمشق (الجمهورية العربية السورية) .
- عضوا
- عضوا
- د . مصطفى الزرقاء ، أستاذ الشريعة بالجامعة الاردنية .
- د . عبد الحليم عويس ، مدرس بكلية الشريعة ، جامعة الامام
محمد بن سعود الاسلامية بالرياض (السعودية) .
- عضوا
- د . داود كاون ، أستاذ بقسم الشرق الادنى والوسط ، معهد
الدراسات الشرقية والافريقية ، جامعة لندن (بريطانيا) .

- عضوا - د . رشيد مصطفى ، أستاذ بمعهد اللغة والادب العربي ،
جامعة الجزائر .
- عضوا - د . محمد المبارك ، أستاذ بكلية الشريعة والدراسات الاسلامية
مكة المكرمة (السعودية) .
- عضوا - القاضي عبد الله المجاهد الشماحي ، مستشار بوزارة العدل
صنعاء (جمهورية اليمن العربية) .
- عضوا - د . سعيد شيبان ، أستاذ بكلية الطب ، جامعة الجزائر .
- عضوا - د . حامد الجار ، أستاذ بقسم دراسات الشرق الادنى ، جامعة
بركلي - كاليفورنيا - (الولايات المتحدة الامريكية) .
- عضوا - السيد عبد الرحمن شيبان، مفتش عام بوزارة التعليم الابتدائي
والثانوي - الجزائر .
- عضوا - الاستاذ محمد الصادق بسيس ، أستاذ بكلية الشريعة وأصول
الدين - تونس .
- عضوا - الاستاذ عبد الوهاب حمودة ، أستاذ بكلية الآداب، جامعة الجزائر
- ان اللجنة الثالثة المنبثقة عن ملتقى الفكر الاسلامى العاشر المنعقد بعنابة فى الفترة
ما بين 12 و 21 رجب 1396 (10 - 19 يوليو 1976) ، والمنوط بها دراسة أثر العبادات
الاسلامية فى المجتمع اقتصاديا وسياسيا وثقافيا واجتماعية قد باشرت عملها منطلقة
من الوعى بالحقائق التالية :
- 1 - ان العبادات الاسلامية لا تنحصر فى اقامة الشعائر الدينية ، وانما تتعداها الى
كل عمل فيه خير ونفع للفرد والمجتمع .
 - 2 - ان العبادة فى الاسلام هى الشريان الواصل بين جذور العقيدة وثمار التشريع
والاخلاق الفاضلة .
 - 3 - ان العبادة الاسلامية لها أثرها فى الحياة الاجتماعية ، حيث توظف فى كيان
المسلم مشاعر الرقابة الالهية لكل حركاته وسكناته .

- 4 - وانها - أيضا - تسهم فى اقامة البنية الاقتصادية السليمة فى حياة المسلمين .
 ان من الثابت أن الاقتصاد لا ينهض الا على قاعدة اخلاقية سليمة .
- 5 - وان للعبادات دورها فى تحقيق أسباب السياسة الحكيمة الراشدة لانها تربي
 فى الحاكم والمحكوم خشية الله ومراقبته ، وتدفعه للعمل للصالح العام .
- أجل ... فى ظل الوعي بهذه المنطلقات الاساسية والادراك لاهميتها ، اجتمعت
 اللجنة بتاريخ 19 رجب 1396 (17 يوليو 1976) ، وبعد استيعاب ما القى من محاضرات
 وما دار من تعقيبات ومناقشات أثرت الموضوع ، انتهت الى اتخاذ التوصيات التالية :
- أولا : ضرورة تنظيم الحياة اليومية وبخاصة فى الحقل المدرسى - بما يتلاءم مع
 واجبات وأسس التربية الاسلامية .
- ثانيا : اتخاذ ما يلزم لتوعية الآباء بتعويد أبنائهم على أداء الصلوات منذ الصغر
 والالتزام بالاخلاق الاسلامية .
- ثالثا : يوصى الآباء والامهات بأن يكونوا قدوة حسنة لاولادهم فى الالتزام بالسلوك
 الاسلامى واقامة الشعائر .
- رابعا : ضرورة وجود مصلى فى كل مدرسة وثانوية وجامعة وأية مؤسسة عامة ،
 واعتبار ذلك ركنا أساسيا ، فى تأسيسها ، واستكمال المؤسسات القائمة .
- خامسا : مراعاة الجانب الدينى عند اختيار المسؤولين عن المدرسة أو أية مؤسسة
 أخرى ، ضمانا لتسيير الامور على النهج الاسلامى والقدوة الحسنة ، وتوعية القائمين
 حاليا بواجباتهم تجاه القيم الاسلامية .
- سادسا : صيغ البرامج المدرسية ومناهجها - على اختلاف المراحل - بروح الاسلام
 ومبادئه .
- سابعا : توعية المسؤولين فى كل موقع والموظفين على اختلاف مراتبهم بأهمية التربية
 الاسلامية والضمير الاسلامى فى مجال الحياة العملية ورقى الامة .

ثامنا : تمكين جميع العمال فى المصانع والمعامل من أداء الشعائر الدينية فى أوقاتها، وذلك بتوفير المساجد أو المصليات فى هذه المؤسسات بحيث يكون من حقهم اداريا ممارسة الشعائر ، وبحيث يسهل لهم أداءها •

تاسعا : توجيه المربين ووسائل الاعلام الى القضاء على مظاهر الانحراف ودواعيه التى تصرف الشباب عن سبيل الاستقامة وتعيقه عن أداء الواجبات الاسلامية واسهامه المنشود فى رقى أمته •

عاشرا : تنشيط دور المسجد والعودة به الى رسالته الاجتماعية والثقافية والدينية المتكاملة ، حتى يؤدي دوره ورسالته التى أداها فى صدر الاسلام وفى عصور ازدهار الحضارة الاسلامية •

حادى عشر : توفير الكتب والمجلات الدينية ، وجعلها فى متناول القراء ، والاسهام فى تخفيض أسعارها ، ونشرها بين أوساط الشباب •

ثانى عشر : نشر التوعية الاسلامية بين أفراد الجيش والبوليس (الشرطة) وتخصيص أماكن للصلاة فى الثكنات ومراكز الشرطة

ثالث عشر : تنبيه الافراد - بالطرق الممكنة - ليؤدوا الزكاة بأنواعها المختلفة الى مستحقيها • وجبذا أن تشكل لجان لجمع هذه الزكازن ، مع مراقبة صرفها لمستحقيها المحددين شرعا •

رابع عشر : مطالبة وسائل الاعلام - بمختلف أنواعها - بأن تؤدى واجبها فى مجال تعميق التربية الاسلامية ، وفى نشر القيم والعبادات بالطرق الجذابة والمواقف العملية القادرة على التأثير ، وأن تتجنب هذه الوسائل تقديم المواد التى تتنافى مع الاخلاق الاسلامية وجادة الحياة •

خامس عشر : توصى اللجنة بالعمل على تعليم وتعميم اللغة العربية فى البلاد
الاسلامية وبين الجاليات الاسلامية فى غير البلدان الاسلامية ، نظرا لضرورة هذه اللغة
فى أداء العبادات .

سادس عشر : واللجنة - فى نهاية توصياتها - تناشد المسؤولين فى العالم
الاسلامى أن يأخذوا بعين الاعتبار تطبيق هذه التوصيات ، أداء لحق الله ، وتأدية للواجب
الملقى على عاتقهم نحو أمة الاسلام .

والله الموفق والمعين .





فتاوى

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فتاوى

حول ما یرخصه الشرع للعاملین بمصنع «مركب الحديد والصلب بعنابة» فی مواجهة القرن الناری والحديد المصهور، وكذلك العمال بالمصانع الاجنبية

نظرا للتساؤلات التي وجهت الى أعضاء ملتقى الفكر الاسلامی العاشر بمدينة عنابة (10 - 19/7/1976 م) حول رأى الشرع فی إفطار العمال الذين يعملون فی مواجهة القرن العالی الحرارة والحديد المصهور أو المحمی الى درجة عالیة اذا جاء عليهم شهر رمضان، حيث يتعرضون فی الصیام لمشقة كبرى لا تطاق *

وكذلك حال العمال المسلمین عموما الذين يعملون خارج العالم الاسلامی كفرنسا وغيرها فی معامل ومصانع لا تراعى فیها أوضاع العمال المسلمین .

نظرا لهذه التساؤلات، ولما اطلع علیه أعضاء الملتقى مجتمعین حين زاروا المعمل المذكور، ورأوا المشقة المتجاوزة للحدود التي یحتملها العامل اذا هو التزم الصیام *
نظرا لهذا كله اجتمعت لجنة مشكلة من الاساتذة: (1)

- | | |
|-------|------------------------------------|
| رئيسا | 1 - الدكتور مصطفى الزرقا |
| عضوا | 2 - الدكتور محمد المبارك |
| عضوا | 3 - الدكتور محمد سعيد رمضان البوطی |
| عضوا | 4 - الدكتور محمد فاروق النبهان |
| مقررا | 5 - الدكتور عبد الحليم عويس |

(I) أنظر تخصصاتهم فی قوائم لجان توصيات الملتقى، ص 182 - 190 *

وبعد دراسة وضع العمال السالفي الذكر - رأت اللجنة - بالنسبة الى صيام العمال في معمل الحديد والصلب خاصة - ما يلي :

أولا : اذا كانت هذه الصناعة تستدعى بقاء الفرن ذى الحرارة العليا مستمرا ليلا نهارا دون توقف ، وكان العمال فيه يتناوبون على الاوقات كل ثمانى ساعات ، فان العمال الذين يصادف عملهم فى مواجهة الحديد المحمى أو المصهور - وقت النهار - يجوز لهم الافطار ، على ان يقضوا الايام التى يفطرونها فى أوقات أخرى ، غير مقيدين بالتتابع فى القضاء .

ثانيا : أما العمال الذين يصادف عملهم ليلا ، واما الاداريون،والذين يكون عملهم بعيدا عن مواجهة الفرن أو الحديد المصهور أو المحمى ، كعمال التعبئة،والتخريم،والطلاء، وغير ذلك من أنواع العمل المعتاد - فلا يجوز لهم الافطار .

ثالثا : واذا كان من الممكن للمسؤولين - وامرهم الى الله فى ذلك - توقيف الفرن نهارا وتشغيله ليلا ، فان عليهم ان ينظموا العمل فى رمضان على هذا الاساس . وحينئذ تندفع الحاجة الى افطار العامل فى مواجهة الحديد والصلب .

رابعا : وفيما يتعلق بأولئك العمال الذين يعملون فى أعمال شاقة خارج البلدان الاسلامية - وهم محتاجون الى العمل فيها ولا يستطيعون الاستغناء عنه ، وكان عملهم ذلك يحملهم فى الصيام مشقات تتجاوز المعتاد ، فان عليهم كذلك ان يفطروا ويعوضوا بايام أخرى غير مقيدين بالتتابع ، على ان يحاولوا فى أول فرصة الانتقال الى عمل آخر يستطيعون فيه تحمل الصيام .

خامسا : على المسؤولين فى كل بلد اسلامى ترتيب الاعمال بوجه عام ، والمعامل والمصانع بصفة خاصة - على وجه يساعد العاملين فيها على أداء فرائضهم من صلاة فى أوقاتها ومن تحمل للصيام . فذلك خير وابقى . وبالله التوفيق .

أعضاء اللجنة



عادت الجمعة ، كما عاد كتشاوة والعود احمد !

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على محمد سيد المرسلين ، وعلى جميع الانبياء والشهداء والصالحين ، وعلى التابعين المنهاج القويم الى يوم الدين ، واشهد أن لا اله الا الله الملك الحق المبين وأن محمدا رسول الله الصادق الامين .

اما بعد - أيها الناس - فان أجل ما نحمد الله عليه أن هدانا للاسلام ، وجعلنا من أمة خير الانام ، خير أمة أخرجت للناس هادية بهداية الله مهدية ، متبوعة لاتابعة قد شرع الله لها كل ما يصلحها في دنياها ويسعدها في اخرها ، وما لحق رسول الله بالرفيق الاعلى حتى تركنا على المعجة البيضاء .

لقد اختار لنا قيما اختار أعيادا ومواسم ، وسنت لنا فيها عبادات . واذن لنا في عادات من التوسيع على العيال وتناول الطيبات ، واظهار الزينة في اللباس .

ومن هذه الاعياد الاسلامية عيد يتكرر كل اسبوع هو يوم الجمعة ، قد هدانا الله اليه وجعلنا فيه متبوعين غير تابعين ، ونبهننا الى ذلك رسول الله (ص) فيما رواه البخارى أنه قال : « هدانا الله ليوم الجمعة والناس لنا تبع ، اليهود غدا والنصارى بعد غد » . وقد صح عنه أيضا قوله (ص) : « خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة » . وفيه فرضت صلاة جامعة يؤم فيها المسلمين الامام الاعظم أو من يتوبه يرشدهم ويربيهم ويعلمهم ما يصلح دينهم ودنياهم .

وقد أمر النبي فيه بالتنظيف والتجمل شأن الناس يوم العيد . فعن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله (ص) قال : « على كل مسلم الغسل يوم الجمعة ويلبس من صالح ثيابه ، وان كان له طيب مس منه » رواه أحمد . وعن أنس وابن عباس وغيرهما من الصحابة أن رسول الله (ص) قال في قوله تعالى : « فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله » قال : ليس يطلب الدنيا ولكن عيادة مريض وحضور

(I) خطبة الجمعة المذاعة يوم فاتح رمضان 1396 - 27 أوت 1976 . وهو اليوم الذى عادت فيه العطلة الاسبوعية الرسمية فى الجزائر الى يوم الجمعة عوض الاحد الذى كان حل محله منذ 1830 .

جنازة ، وزيارة أخ • فدل هذا على أنه يوم راحة • وعلى هذا سار المسلمون في حياتهم الاجتماعية واعتبروا الجمعة يوم عيد وعطلوا فيه أعمالهم ، وأظهروا فيه زينتهم وبهجتهم • ومن هذه الأمم الإسلامية وشعوبها الجزائريون ، كان عيدهم الأسبوعي ، ومظهر عزة دولتهم حتى نزل الاستعمار الغشوم ، وقرر القضاء على مقوماتنا بعد القضاء على استقلالنا . فنسخ راحة الجمعة ، وفرض علينا يوم الأحد كما حاول أن يخفت صوت الأذان ، ويعلن صوت النواقيس •

ولما انتهى عهد الاحتلال ، واسترجع الاستقلال ، فإن المنطق ، والتاريخ ، والنزق السليم ، والحشمة ، والاحترام لانفسنا ، كل هذا كان يقضى أن يعود يوم العطلة هو يوم الجمعة ، كما كان الأمر في عهد الدولة الجزائرية قبل 1245 هـ وبالضبط 5 يوليو 1830 م ، حيث كان يوم الجمعة حتى ذلك اليوم المشؤوم هو يوم العطلة الرسمية للامة الجزائرية • في اللحظة التي وضع فيها المارشال دوبرومون في ذلك اليوم المنعوس العلم الفرنسي مكان العلم الجزائري على قصر رئيس الدولة الجزائرية ، ووضع فيه الصليب على أعلى مرتفع في عاصمة الجزائر ، وهي صومعة جامع كتشاوة الذي حولوه ابتداء من ذلك اليوم الى كنيسة ، حولوا يوم العطلة الأسبوعية من الجمعة الى الأحد ، كما ذكرت بذلك جريدة لوموند الفرنسية منذ سنوات مضت •

وكانوا يقصدون بغزو الجزائر ، زيادة عن الاستعمار الاقتصادي والاستيطاني ، مسخ البلاد دينيا ، وهو ما يسمونه بالتمسيح ، كما صرح بذلك شارل العاشر ، ملك فرنسا ، الذي وقع العدوان الفرنسي على الجزائر في عهده ، حيث قال يوم احتلال عاصمة الجزائر ، « ان فرنسا ، بغزو الجزائر ، تؤدي رسالة للمسيحية في مجموعها ! » ومن هنا أيضا وقف الكاردينال لافيغري الى جانب المارشالات والجنرالات يردد في جامع كتشاوة : « ها قد صادت روما » !

وهكذا كانت عطلة يوم الأحد حلقة في هذه السلسلة المترابطة المحكمة التي قصد بها مسخ المعالم الإسلامية للجزائر ، وصبغها بصبغة مسيحية ممسوخة ، بدأوها باستبدال دولة بدولة ، وعلم بعلم ، ولغة بلغة ، وعادات بأخرى ، ومنها الاستعاضة عن الجمعة بالأحد ، وهو موضوع الحديث •

ومن هنا كان الاستمرار في الجزائر التي استعادت حريتها واستقلالها على هذا الشئذو خطا ، وكان تحرير يوم الجمعة عليها من ربة الاستعمار واجبا ، يدخل في باب التحرير العام للبلاد والعباد ! وكما عاد جامع كتشاوة الى عزته ، عاد يوم الجمعة الى قدسيته ، عاد الى ما كان عليه وينبغي أن يكون ، وللأم إياها !

وانها لمناسبة طيبة قد اختيرت لتحرير يوم الجمعة وعودته الى أصله : وذلك بافتتاح رمضان المبارك ، وفي سنة الميثاق الوطني • واننا لنرجو أن تسلك هذا السبيل الدول العربية والاسلامية الاخرى من تلك التي لا تزال حتى اليوم ، مثلنا بالامس ، تحتفل بالاحد عوض الجمعة •

وعلى كل فان هذا ما قررته قيادتنا الثورية ابتداء من هذا اليوم المبارك • فان شعب الجزائر شعب مسلم أصيل ، والاسلام دين الدولة ، يؤكد ذلك الميثاق الوطني ، وان القيادة التي اتخذت هذا القرار قد توصلت اليه بعد دراسة طويلة عميقة بعناية واهتمام لكافة انعكاساته ، وتأكدت من نتائجها الايجابية ، وتحققت أن استراحة يوم الاحد انما تعتبر احدى مخلفات التأثير الاجنبى وليس لها علاقة ما بتقاليدنا ، وحضارتنا ، وديننا •
عباد الله ،

اننا في رمضان المبارك شهر زيادة الاحجام عن المعاصى ، وزيادة الاقدام على العبادة والعمل ، وان العمل لعبادة كما يقول الحديث الشريف ، ورمضان الذى يذكرنا باستمرار بفضائل النظام والانضباط ويحثنا على التحلى بمزايا التضحية والتغلب على النفس لا ينبغي أن يزيدنا الا قوة على هذا العمل الذى يزيد من عزة الامة وقوتها، ويحقق لها رفاهيتها وازدهارها، ويضمن لها دنياها وأخرها •

واننا لنهيب هذه المرة، وأمتنا بصدد انطلاقة جديدة ، بزيادة الحرص على التمسك بفضائل هذا الشهر وبالتشدد فى احترامه ، هذا الشهر الذى ينبغي أن يعدد شعنتنا المعنوية كل سنة بانتظام ، ويفرض علينا ، بالتالى ، أن نبذل قصارى جهودنا لاعطائه الوجه المشرق الذى يستحقه مغيرا ومظهرا ، أى فى السر والعلانية ، وحتى الذين تجيز لهم الشريعة الافطار فى هذا الشهر فى الحدود المعلومة ، كالمرضى ، والمرضعات ، والعجزة ، والمسافرين ، وغيرهم ، وكالذين صدرت فى شأنهم الفتوى فى عناية ، ممن يقابلون الحديد والنار فى المصانع أو المزارع ، يرجى منهم التستر ، كما تنص على ذلك حرفيا آداب رمضان •
اتقوا الله عباد الله واخشوا يوما يجعل الولدان شيبا • واستغفروه يغفر لكم ، وتوبوا اليه ان ربي غفور رحيم •

ربنا آتانا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار • ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم • غفر الله لنا ولكم ولوالدينا ولوالديكم وللمؤمنين أجمعين •
وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين •
عباد الله : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » •

منشورات

وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية

صدر أخيرا كتاب :

الملتقى الثامن للفكر الاسلامى

بالعربية فى ثلاثة أجزاء

ويشمل سائر المحاضرات ، والتعقيبات ، والمناقشات

كما صدر كتاب :

الملتقى السادس للفكر الاسلامى

بالفرنسية فى خمسة أجزاء

ويشمل أيضا سائر المحاضرات ، والتعقيبات ، والمناقشات

CHEMINEE ET MINARET (1)

"Au nom de Dieu, le Clément et le Miséricordieux. Que le Salut et la Bénédiction de Dieu soient sur celui qui a clos la lignée de ses Envoyés.

Permettez-moi, tout d'abord, de souhaiter une sincère bienvenue à Messieurs les distingués hôtes de l'Algérie, professeurs, journalistes et étudiants.

Je voudrais commencer cette allocution d'ouverture de ce X^e Séminaire à Annaba par les paroles mêmes avec lesquelles j'ai conclu l'allocution de clôture du IX^e Séminaire tenu l'an dernier à Tlemcen et je vous dis donc — et nous dis avec vous — : bienvenue dans "la capitale industrielle, cité d'El-Hadjar qui a combattu dans le passé lointain les conquérants et les dépravés, haut-lieu où s'affrontèrent Donat et les Donatistes avec Saint Augustin et l'aéropage occupant, sanctuaire où repose Abou Merouane, doyen des savants, terre de prédilection du raisin et du jujube : 'Annaba !"

Mesdames et Messieurs,

Nous aurons à étudier trois points qui peuvent sembler de prime abord éloignés l'un de l'autre, mais qui s'insèrent en réalité dans un même contexte et relèvent d'une même idée, à savoir : comment l'homme peut-il être de son siècle tout en demeurant les pieds sur la terre de son pays, et sans qu'il devienne une copie d'autrui, tirant profit des expériences du passé de sa nation et de l'humanité tout entière, construisant son présent et planifiant son avenir ?

1^o) Le premier point s'intitule : "Essor de la civilisation et de la pensée islamiques en Occident musulman, tout particulièrement dans les pays du Maghrib, en Ibérie et en Sicile, et leur rôle dans l'avènement de la Renaissance en Europe".

Nous aurons à traiter dans ce cadre, et au fil des jours, du niveau auquel ont atteint la pensée et la civilisation islamiques dans leurs siècles d'or et de la portée de leur influence sur l'avènement de ce que l'on désigne communément par la Renaissance en Europe, à l'orée de l'époque moderne, et sur l'élan qui lui a été imprimé.

(1) Allocution d'ouverture du X^e Séminaire sur la Pensée Islamique à 'Annaba le 12 radjab 1396 (10 juillet 1976) prononcée par M. Mouloud Kassim NAÏT BELKACEM, ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses.

Est-il avéré que nos ancêtres ont contribué grandement à l'enrichissement du patrimoine humain et qu'ils ont eu une large part dans l'avènement de la civilisation moderne et de sa pensée, grâce à ce qu'ils ont offert à l'humanité en fait de production authentique ayant eu un rôle majeur dans l'éclosion de la civilisation d'aujourd'hui, ainsi qu'il apparaît en toute clarté et que beaucoup avant nous en ont témoigné — en Occident avant l'Orient —, ou bien leur rôle s'est-il limité à la traduction, probe ou improbe, comme l'ont prétendu d'aucuns à la fois en Occident et en Orient ?

L'étude que vous allez entreprendre est d'une signalée importance non seulement pour notre jeunesse et pour la jeunesse du monde islamique, aussi vaste soit-il, mais aussi, pensons-nous, pour l'Europe, l'Amérique et l'humanité dans son ensemble, et ce, de par la consolidation qu'elle est en mesure d'assurer à l'esprit d'impartialité dans la recherche scientifique, et l'incitation à plus de recherche et d'approfondissement, à la coopération et à l'étude, pour l'illustration de la Vérité et pour le bien de l'homme.

2°) Le deuxième point a pour titre : "Nécessité de l'industrialisation dans le monde islamique et l'obligation du choix des meilleures voies pour la prévention des maux des sociétés industrielles". Il s'agit ici de rechercher la manière de sortir de l'impasse où l'humanité s'était déjà fourvoyée à travers les siècles et les civilisations mais qui revêt aujourd'hui une acuité comme aucune époque de l'Histoire n'en a connu et telle qu'il n'est pas d'exemple que les expériences des nations en ont traversé d'aussi aigüe, à savoir l'inéluctabilité de l'industrialisation, voire son accélération, d'une part, et la nécessité d'éviter ses nocives répercussions, d'autre part.

Que doit faire, en effet, notre monde islamique pour cesser d'être le premier quand il s'agit d'exporter ses énergies humaines et matérielles sous forme de matières premières, tandis que ses peuples continuent à occuper, dans l'échelle de classification mondiale, les dernières places ? Ceci, d'une part. Il importe, d'autre part, de voir comment les pays de ce monde islamique peuvent s'épargner les retombées négatives du progrès strictement matériel et qui ont noms : vacuité des âmes, étiolement des esprits, affaissement des valeurs. Car il est de fait que toute société cultivant dans sa civilisation uniquement le côté matériel et en négligeant les dimensions spirituelles et morales est vouée au relâchement et au désordre, de même que tout système, quelle que soit sa puissance, qui sacrifie avec frénésie au culte de la consommation doit s'attendre à sa propre consommation !

Des savants et des penseurs, singulièrement en Europe, ont eu à souligner ces évidences tirées de l'expérience des peuples et de l'histoire des civilisations. Nous nous limiterons à citer ici deux d'entre eux qui nous sont contemporains : Arnold Toynbee, citoyen de l'Etat industriel le plus ancien d'Europe, et Jose Ortega y Gasset, citoyen de l'Etat qui en est le plus récent.

Ce que l'observateur peut voir et entendre aujourd'hui dans l'Europe de l'Ouest et de l'Est, en ce qui concerne les aspects de ce que l'on a appelé à juste titre "la crise de civilisation", porte en lui-même l'objurgation la plus

instante pour toute personne douée d'un esprit dont les préoccupations transcendent le présent en faveur de l'avenir et qui ambitionne à sa nation la pérennité !

3°) Le troisième et dernier point concerne " les dimensions spirituelles, politiques, économiques et sociales du culte et leur importance tant pour la Oumma que pour l'individu ". Nous voudrions, à travers son étude, voir par nous-mêmes, selon la méthode d'Abou Hâmid (El Gazzali) et à la lumière du vingtième siècle, si les valeurs des religions — et de la religion islamique en particulier — demeurent encore valables et efficaces pour l'homme, si ce sont des critères solides à même de régir la vie de l'individu depuis sa naissance jusqu'à sa mort, de répondre aux besoins et aux impératifs de son existence ici-bas avant celle de l'au-delà et de déterminer son sort ici et là d'après ses actions positives ou négatives, selon son comportement et les fluctuations de son état, ou si elles sont, tout au contraire, devenues anachroniques et ne représentent plus que des rêves creux dont on drogue les esprits faibles pour masquer l'amère réalité qui est la leur, comme le prétendent certains. Ou bien ces valeurs sont-elles éternelles et constituent-elles, avant celle de l'au-delà, un guide pour l'homme déjà dans les dédales de la vie d'ici-bas, comme le croient certains en toute conscience et en connaissance de cause et non d'une façon péremptoire et par ouï-dire. Ce qui conférerait à ces valeurs à tout le moins la qualité de dimension essentielle dans la vie de n'importe quelle société d'hier, d'aujourd'hui et de demain et qui ferait des tenants intransigeants de l'opinion contraire des victimes du dogmatisme et de l'utopie, comme l'a écrit plus d'une fois le penseur français contemporain Roger Garaudy, pour l'avoir lui-même expérimenté et parfois à ses dépens.

L'on dit très souvent à la jeunesse d'aujourd'hui que la religion est ennemie de la science, mais cette religion a-t-elle empêché hier Ar Râzi (Razès), Al-Khouwarazmi, Ibn Sina (Avicenne), Ibn Rochd (Averroès), Ibn an Nafis, Ibn al Djazzâr, Al Bairouni, Abou Hamza, de faire leurs découvertes et d'éclairer l'humanité ?

La conviction religieuse a-t-elle, dans le passé récent, entravé l'esprit de recherche et de découverte chez un Pasteur ou un Einstein ? Ne quittaient-ils pas, souvent, leur laboratoire pour le lieu de leur culte, à savoir l'église pour le premier et la synagogue pour le deuxième ?

Quel rôle est dévolu aujourd'hui au culte dans la vie de l'individu et de la nation ? Quelles en sont les dimensions pour le bien de toute société et, partant, de l'humanité ?

C'est ce que nous vous proposons de traiter ici et que nous voudrions que vous nous fassiez connaître.

Il est évident qu'interroger ne signifie pas toujours nier, mais bien au contraire affirmer, et nous ne prétendons pas posséder une foi plus sincère ni plus fervente que celle d'Abou Hâmid. Que Dieu éclaire notre chemin.

RECOMMANDATIONS

DU X^e SEMINAIRE

SUR LA PENSEE ISLAMIQUE

PREMIER POINT

THEME :

Essor de la civilisation et de la pensée islamiques en Occident musulman, tout particulièrement dans les pays du Maghrib, en Ibérie et en Sicile et leur rôle dans l'avènement de la Renaissance en Europe.

COMPOSITION DE LA 1^{ère} COMMISSION

- | | |
|--|------------|
| 1°) Professeur Mohamed Abdallah Inane, <i>Historien et membre de l'Académie de langue arabe du Caire (R.A.E.)</i> | Président |
| 2°) Professeur Yahia Bouaziz, <i>Professeur à l'Institut Technologique de l'Education - Oran (Algérie)</i> | Rapporteur |
| 3°) Monsieur El-Mahdi Bouabdelli, <i>Chargé de mission au Ministère de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses ; Membre du Conseil Supérieur Islamique ; Chercheur en Histoire - Alger (Algérie)</i> | Membre |
| 4°) Docteur Joseph Bielawski, <i>Chef du Département des Etudes arabes et islamiques à l'Université de Varsovie (Pologne)</i> | Membre |
| 5°) Docteur Hermann Ley, <i>Professeur à l'Université Humboldt Berlin (R.D.A.)</i> | Membre |
| 6°) Monsieur le Cadi Abdallah Al-Moudjahid Chemmahi, <i>Conseiller au Ministère de la Justice - Sanaâ (R.A.Y.)</i> | Membre |
| 7°) Docteur Salvador Gomez Nogales, <i>Professeur de philosophie à l'Institut hispano-arabe de la Culture - Université autonome de Madrid (Espagne)</i> | Membre |
| 8°) Docteur Osman Amin, <i>Philosophe et professeur honoraire à la Faculté des Lettres - Université du Caire (R.A.E.)</i> | Membre |
| 9°) Docteur Maria Jesus Viguera, <i>Département arabe et islamique Université autonome de Madrid (Espagne)</i> | Membre |
| 10°) Docteur Mohamed Chérif Kahir, <i>Professeur à l'Institut de langue et littérature arabes - Université d'Alger (Algérie)</i> | Membre |
| 11°) Monsieur Abdelkader Lakhdar Es-Sayehi, <i>Membre du Bureau Administratif des Ecrivains Algériens - Alger (Algérie)</i> | Membre |

- 12°) Docteur Muhammad Mufaku, *Professeur à l'Université de Prishtina (Yougoslavie)* *membre*
- 13°) Docteur Ihsan Abbas, *Professeur à l'Université américaine de Beyrouth (Liban)* *membre*
- 14°) Monsieur Mohamed Chemmam, *Professeur à la Zitouna - Tunis - (Tunisie)* *membre*
- 15°) Docteur Mohamed Abderrahmane Beissar, *Vice-recteur d'El-Azhar - Le Caire (R.A.E)* *membre*
- 16°) Docteur Widad al Kâdi, *Professeur à l'Université américaine de Beyrouth (Liban)* *membre*

Au Nom de Dieu, le Clément le Miséricordieux.

RECOMMANDATIONS

La première commission, après l'examen et la discussion du premier point inscrit à l'ordre du jour du X^e Séminaire sur la Pensée islamique réuni à Annaba du 12 au 21 radjeb, correspondant au 10 - 19 juillet 1976,

A la lumière des conférences et des débats qui ont traité de ce thème,

— Considérant que les sciences, la pensée et la civilisation islamiques ont exercé une profonde influence sur de nombreux domaines de la pensée, des sciences et de la civilisation en Europe, particulièrement au cours de la Renaissance, depuis le XII^e jusqu'au XVIII^e siècle de l'ère chrétienne,

— Considérant que cette influence est due, pour une large part, au patrimoine des sciences islamiques exactes, telles que la médecine, la chimie, les sciences naturelles, les mathématiques et l'astronomie,

— Considérant qu'un grand nombre d'ouvrages arabes essentiels traitant de ces disciplines ont été traduits en latin et en d'autres langues à partir du XII^e siècle de l'ère chrétienne,

— Considérant que Messieurs les professeurs qui ont abordé l'étude d'Ibn Rochd (Averroès) et de l'averroïsme ont mis en relief l'influence de ce philosophe musulman sur la philosophie européenne,

— Considérant en dernière analyse que cette influence de la pensée et de la civilisation islamiques ne s'est pas limitée au domaine scientifique mais s'est étendue également à la littérature, puisque les Lettres arabes — prose, poésie, — ont eu un impact indéniable sur de nombreux volets de la littérature européenne,

FORMULE LES RECOMMANDATIONS SUIVANTES :

1°) L'accroissement des recherches et des études aux différents plans de la civilisation islamique, en vue de la mise à jour de faits authentiques et de documents susceptibles d'apporter un nouvel éclairage dans ce domaine.

2°) L'incitation des sociétés islamiques à prendre ce patrimoine pour base de leur renaissance, et, de plus, tout ce qui serait de nature à contribuer à leur nouvel essor

3°) La création d'une publication périodique destinée à faire connaître les manuscrits et autres documents inédits, avec la collaboration de correspondants qui seront recherchés et implantés dans toutes les parties du monde.

4°) L'élaboration d'un index biographique mettant à jour l'ensemble des chercheurs qui s'intéressent aux études islamiques ou s'y spécialisent, et comprenant l'adresse de leur résidence ainsi que leur champ d'activité, afin qu'ils servent de guide et de référence pour ceux qui s'adonnent à ces travaux.

DEUXIEME POINT

THEME :

Nécessité de l'industrialisation dans le monde islamique et l'obligation du choix des meilleures voies pour la prévention des maux des sociétés industrielles.

RECOMMANDATIONS

La deuxième commission, après l'audition des conférences, débats et commentaires sur le second point de l'ordre du jour du X^e Séminaire sur la Pensée Islamique réuni à Annaba du 12 au 21 radjeb 1396 (10 au 19 juillet 1976).

— Considérant que le monde islamique, malgré la diversité des niveaux de développement qui le caractérise, souffre encore du sous-développement, particulièrement sur le plan de l'industrialisation,

— Considérant l'échec des modèles de développement suivis jusqu'à maintenant par de nombreux pays islamiques et plus particulièrement des modèles qui leur sont imposés par le néo-colonialisme,

— Considérant l'intensification des pressions exercées par le néo-colonialisme sur les mouvements de libération économique et sociale dans beaucoup de pays islamiques,

— Considérant la prétention des directions économiques dans nombre de pays islamiques d'entreprendre les tâches de développement économique et social requises et leur échec patent dans ce domaine,

— Considérant que la somme de ces causes constitue un obstacle à la concrétisation d'un développement répondant aux aspirations des masses dans de nombreux pays islamiques,

— Considérant l'existence de possibilités de développement non encore exploitées dans les pays islamiques,

FORMULES LES RECOMMANDATIONS SUIVANTES :

1°) La nécessité impérieuse pour les pays islamiques d'une véritable industrialisation, dans le cadre d'une politique de développement intégral basé sur une planification visant à éliminer les obstacles précités et à édifier une société islamique libérée de l'exploitation de l'homme par l'homme.

2°) Pour atteindre cet objectif, les pays islamiques devront adopter un modèle de développement s'inspirant des valeurs islamiques et qui soit capable de mobiliser toutes les énergies humaines et les potentialités matérielles dont ils disposent.

3°) Après la visite d'information effectuée au complexe métallurgique d'El-Hadjar en Algérie, la Commission constate l'émergence d'un intérêt grandissant de la part des séminaristes pour certains problèmes susceptibles d'être engendrés par l'industrialisation, et pour les conséquences pouvant en découler vis-à-vis de l'observance de certaines pratiques religieuses.

4°) C'est la raison pour laquelle la Commission recommande l'organisation d'un échange de points de vue sur les expériences de développement entre les pays islamiques, dans le but de préserver les valeurs de la civilisation islamique.

5°) L'obligation de se préoccuper de la main-d'œuvre technique et des compétences scientifiques, et leur encouragement à participer au développement industriel.

6°) L'adaptation des nouvelles réalisations industrielles dans les pays islamiques aux aspirations et aux besoins spirituels du Musulman.

7°) Le renforcement de la coopération entre les pays islamiques dans les multiples domaines, sans que cette coopération soit influencée par la diversité de leurs systèmes économiques et sociaux...

8°) L'intensification de l'enseignement des sciences humaines nécessaires à la compréhension véritable de l'Islam et à sa conciliation avec les situations nouvelles découlant du développement industriel.

9°) La nécessité pour les pays islamiques d'orienter leur système d'enseignement au service des programmes de développement.

10°) L'encouragement des savants de la Chari'a et des études islamiques, en coopération avec leurs collègues d'autres spécialisations, à intensifier l'étude consciente des problèmes du siècle, et du développement en vue de définir la position de la Chari'a islamique à leur égard.

TROISIEME POINT

THEME :

Dimensions spirituelles, politiques, économiques et sociales du culte et leur importance tant pour la Oumma que pour l'individu.

RECOMMANDATIONS

La troisième commission, après l'étude de l'influence du culte islamique sur la société, aux plans économique, politique, culturel et social.

— Considérant le fait que le culte islamique ne se circonscrit pas aux seules pratiques religieuses, mais concerne également toute action bénéfique et utile pour l'individu et la société,

— Considérant que le culte en Islam constitue l'artère vitale entre les racines du dogme et les fruits de la législation et du code moral,

— Considérant que le culte islamique exerce une influence sur la vie économique puisqu'il éveille dans la conscience du Musulman le sentiment du contrôle divin sur tous ses actes et ses attitudes,

— Considérant que le culte islamique contribue également à une édification économique saine dans la vie des Musulmans,

— Considérant que le culte joue un rôle dans la réalisation d'une politique judiciaire et responsable puisqu'il entretient et développe aussi bien chez le gouvernant que chez le gouverné la crainte de Dieu et de son contrôle et qu'il les incite, par conséquent, à œuvrer pour le bien public,

FORMULE LES RECOMMANDATIONS SUIVANTES :

1°) La nécessité d'organiser la vie quotidienne et plus particulièrement sur le plan scolaire — en fonction des obligations et des fondements de l'éducation islamique.

2°) L'adoption des mesures nécessaires en vue de faire prendre conscience aux parents de la nécessité d'habituer leurs enfants dès leur jeune âge à la pratique de la prière et au respect du code moral islamique.

3°) Conseiller aux pères et aux mères d'être le meilleur guide pour leurs enfants, par le soin qu'ils apporteront à observer les règles de comportement et de conduite islamiques ainsi que les pratiques du culte.

4°) La nécessité de la présence d'un imam pour la prière dans chaque établissement scolaire, primaire ou secondaire, dans chaque université, chaque entreprise ou administration publique, en considérant cette présence comme un rouage essentiel à prévoir dans leur édification future ou à compléter en ce qui concerne les institutions existantes.

5°) La prise en considération du comportement religieux lors du choix des responsables d'un établissement scolaire ou de tout autre entreprise en vue d'assurer la gestion et la bonne marche de ces institutions selon la voie islamique et, en se guidant sur les meilleurs critères, de faire prendre conscience aux responsables actuels de leurs obligations à l'égard des valeurs islamiques.

6°) La nécessité d'imprégner les programmes et les méthodes scolaires, dans leurs différentes phases, de l'esprit de l'Islam et de ses idéaux.

7°) Faire prendre conscience aux responsables à n'importe quel niveau et aux fonctionnaires, quel que soit leur grade, de l'importance qui s'attache à l'éducation et à la conscience islamiques sur les plans de la vie pratique et du progrès de la nation.

8°) Permettre à tous les travailleurs dans les usines et les ateliers d'observer les pratiques du culte au moment qui leur est prescrit et ce, en multipliant les mosquées ou les salles de prière dans les entreprises, et en faisant en sorte que la pratique du culte soit — du point de vue administratif — un droit acquis, ce qui faciliterait son accomplissement.

9°) L'orientation des éducateurs et des mass-media vers l'élimination des déviations morales et de leurs incitations qui éloignent la jeunesse de la voie droite, l'empêchent de remplir ses obligations islamiques et d'apporter la contribution attendue de sa part au progrès de la nation.

10°) Réactivation du rôle dévolu à la mosquée et son retour à la mission sociale, culturelle et religieuse qui est sienne, afin qu'elle assume la tâche qu'elle a accomplie au début de l'Islam et aux siècles d'or de la civilisation islamique.

11°) La diffusion la plus large — en particulier dans les milieux de la jeunesse — des ouvrages et publications à caractère religieux, et leur mise à la disposition et à la portée de tous les lecteurs grâce à une politique judicieuse de baisse des prix.

12°) Eveiller la prise de conscience islamique dans l'armée et la police et faire en sorte que des locaux soient consacrés à la prière dans les casernes et les centres de police.

13°) Attirer l'attention des individus par les moyens adéquats sur l'obligation de verser la zakât à ses ayants droit .

Il serait éminemment souhaitable que des commissions soient chargées de la collecte de la zakât et qu'un contrôle soit institué sur son versement effectif aux seuls ayants droit définis par la Chari'a.

14°) Revendiquer auprès de l'ensemble des mass-media d'assumer leur devoir en ce qui concerne l'approfondissement de l'éducation islamique et la diffusion des valeurs et des pratiques religieuses à l'aide de programmes attrayants et d'applications pratiques. Il leur est demandé également de s'abstenir de présenter des matières contraires à la morale islamique et à la vie saine et sérieuse.

15°) L'enseignement et la généralisation de l'emploi de la langue arabe dans les pays islamiques et au sein des colonies islamiques dans les pays non-musulmans, eu égard à la nécessité de son utilisation pour les besoins du culte.

16°) La commission exhorte, comme dernière recommandation, les responsables dans le monde islamique à prendre en considération l'application de ces recommandations, car ils auront, ce faisant, acquitté un droit de Dieu et assumé le devoir qui leur incombe à l'égard de la Oumma islamique.

F E T W A

Concernant la licence accordée par la loi islamique aux travailleurs du haut fourneau et de la coulée de fer du complexe métallurgique de Annaba, ainsi qu'aux travailleurs des usines à l'étranger.

F E T W A

A propos de la licence accordée par la Loi islamique aux travailleurs du complexe métallurgique de Annaba qui sont exposés à la chaleur intense du haut fourneau et de la coulée du fer en fusion, ainsi qu'aux travailleurs musulmans en général employés dans les usines hors du monde musulman.

Considérant les questions qui ont été posées aux participants du X^e Séminaire sur la Pensée Islamique réuni à Annaba du 12 au 21 radjeb 1396 (10 - 19 juillet 1976), et concernant le point de vue de la Chari'a à propos de la rupture du jeûne par les travailleurs exposés à la chaleur intense des hauts fourneaux et de la coulée du fer en fusion quand intervient le mois de ramadhan, étant donné les souffrances insurmontables endurées de ce fait,

Considérant également le cas des travailleurs musulmans en général travaillant en France et en d'autres pays, dans des usines où ne sont pas prises en considération les situations des travailleurs musulmans, eu égard aux interrogations qui ont été adressées aux participants du séminaire et à la souffrance dépassant les limites de l'endurance humaine, dont ils ont pu se convaincre en ce qui concerne l'observance du jeûne, dans ces conditions, par les travailleurs,

Une commission a été constituée, composée des membres suivants :

- 1°) Docteur Mustapha az-Zarka *Président*
- 2°) Docteur Mohamed al-Mubarak *Membre*
- 3°) Docteur Mohamed Saïd Ramadhan al-Bouti *Membre*
- 4°) Docteur Mohamed Farouk an-Nabhân *Membre*
- 5°) Docteur Abdelhalim Aouis *Rapporteur*

Après avoir mûrement étudié le cas des travailleurs sus-indiqués, la Commission a émis la Fetwa ci-après en ce qui concerne particulièrement les travailleurs du complexe métallurgique :

1°) Si cette industrie requiert le fonctionnement du haut fourneau sans interruption de nuit comme de jour, et si les travailleurs qui y sont affectés se relaient par équipes changeant toutes les huit heures, ceux d'entre eux dont le travail devant le haut fourneau ou la coulée du fer en fusion aura lieu pendant les heures du jour auront la faculté de rompre le jeûne, à charge pour eux de compenser par la suite les journées non-jeûnées, mais sans qu'ils soient tenus de respecter dans cette compensation le principe de la continuité.

2°) Seront exclus du bénéfice de cette licence les travailleurs dont l'activité coïncidera avec l'horaire de travail nocturne ainsi que le personnel administratif et les travailleurs dont l'activité s'effectue loin des hauts fourneaux et de la coulée du métal, tels que les manutentionnaires, les tourneurs, les peintres, etc...

3°) S'il s'avère réalisable pour les responsables d'arrêter le haut fourneau pendant la journée et de le faire fonctionner uniquement de nuit — auquel cas il appartiendra à Dieu d'apprécier leur geste à sa juste valeur — ils devront planifier le travail pendant le ramadhan sur cette base, ce qui supprimera le besoin de rupture du jeûne pour le travailleur du haut fourneau et de la coulée.

4°) En ce qui concerne les travailleurs exerçant dans les travaux pénibles à l'extérieur des pays islamiques, par besoin et par nécessité, auxquels leur genre d'activité impose pendant le jeûne de ramadhan des souffrances sortant de l'ordinaire, ils pourront également rompre le jeûne et compenser par la suite, sans être tenus par l'obligation de continuité, à charge pour eux de s'efforcer — à la première occasion qui se présentera — de choisir un genre de travail leur permettant d'observer le jeûne.

Les membres de la Commission

PROSPERITE ET IMMUNITE (1)

Au nom de Dieu, le Clément et le Miséricordieux.

Nous clôturons aujourd'hui une chaîne d'efforts poursuivis sans discontinuer pendant dix jours et dix nuits. Puissent-ils nous être utiles tant dans notre présent qu'au jour de la Résurrection, puisqu'ils vous auront permis de libérer la quintessence de sa gangue et de ses scories !

1°) Vous avez examiné sous tous ses angles le rôle assumé par l'Islam dans les domaines de la pensée et de la civilisation, explicité l'apport de lumière, de vie et de splendeur qu'ils ont assuré à l'Europe et au monde, et vous en avez conclu qu'il était temps de faire la liaison entre l'authenticité et l'universalité, car là seulement résident la raison et la solution.

2°) Vous avez étudié la nécessité d'accélérer l'industrialisation de la Oumma islamique, dans le but de lui garantir la puissance et l'invulnérabilité, et vous avez énoncé que l'industrialisation était bel et bien une obligation divine puisqu'elle préserve de la misère et de la faiblesse, ainsi qu'en témoigne, par ailleurs, ce hadith sacré : « Le croyant puissant est préférable et mieux aimé de Dieu que le croyant faible ». Mais vous n'avez pas manqué d'ajouter que la force matérielle seule n'est que mirage si elle ne s'accompagne d'une immunité morale dont la négligence est génératrice d'effondrement et de destruction !

3°) Votre effort de réflexion a porté également sur le culte et vous en avez déduit qu'outre son aspect rituel il était porteur d'une riche signification, qu'à la lettre se juxtaposaient l'esprit et le sens constructif et qu'il était enfin pour le Musulman et la Oumma islamique religion autant que mode de vie, un puissant levier enfin capable de combler ses aspirations et ses espérances dans ce monde et dans l'autre.

Soyez-en remerciés, éminents savants, puisque chacun de vous aura été, au service de la science et de la Vérité, à la fois un djoundi, un moussebbel et un militant !

Nos remerciements vont également aux autorités de la Seybouse (2) pour la générosité de leur accueil, et nos félicitations à ses habitants pour l'émulation constante qu'ils ont manifestée à puiser dans votre Séminaire.

(1) Allocution de clôture du X^e Séminaire sur la Pensée Islamique à 'Annaba le 21 radjab 1396 (19 juillet 1976) prononcée par M. Mouloud Kassim NAIT BELKACEM, ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses.

(2) L'un des noms anciens de 'Annaba et aujourd'hui encore nom de son oued.

Nous voici donc, frères étudiants, au terme de nos travaux dont l'ambiance studieuse aura été maintenue de bout en bout sans que le besoin se soit fait sentir de recourir à la manière forte, ni même d'élever la voix, ces deux méthodes éducatives se justifiant pourtant lorsqu'il s'agit de fouetter les énergies ou de maintenir le calme et la discipline !

Disons-nous donc au revoir et saluons une dernière fois 'Oneiba. Que notre prochaine destination soit celle qui rayonnait jadis jusqu'à Wineba (1), la cité des puits et des forages qui rappelle au distrait et à l'oublieux son passé et son présent, la source du pétrole et du gaz qui fut le trait d'union entre le nord et le centre de l'Afrique, vers le foyer de la science et de l'énergie qui libèrent de l'ignorance et de la misère le peuple qui les détient.

A nous revoir au printemps prochain là où repose Al Ouardjilâni qui rivalisait avec les Sahnoun, Ibn Batouta et Al Ouartilâni, dans la cité de la lumière et de déglet nour, dans l'historique et glorieuse : Ouargla !

(1) Deuxième ville du Ghana, qui fit partie pendant quelque temps de l'Etat rostomide de Sedrata-Ouargla après le départ de Tihert (Tiarret).

VOICI QUE VENDREDI EST REVENU

COMME REVINT KETCHAWA (1) !

Louange à Dieu, le Maître des Mondes. Que le salut et la bénédiction de Dieu soient sur Mohammad, Seigneur des Envoyés de Dieu, sur tous les Prophètes, les martyrs et les vertueux, sur ceux qui suivent et suivront la voie droite jusqu'au jour du Jugement. J'atteste qu'il n'y a de divinité que Dieu le Tout-Puissant, le Vrai, l'Eclatant, et que Mohammad est son Envoyé sincère et probe.

O gens, le plus grand bienfait pour lequel nous devons louer Dieu est celui de nous avoir guidés vers l'Islam et d'avoir fait de nous une partie intégrante de la nation qui a été confiée au meilleur des hommes, la meilleure des nations qui ait été mise au monde, guidant par la grâce de Dieu et guidée elle-même, suivie et ne suivant point.

Dieu a prescrit à cette nation ce qui lui est utile dans ce monde et qui fera son bonheur dans l'au-delà. Et l'Envoyé de Dieu n'a certes point poussé son dernier soupir avant de nous placer définitivement sur la voie lumineuse. Il avait choisi pour nous, entre autres, des fêtes et solennités religieuses au cours desquelles des rituels ont été prescrit. Il nous a permis de conserver des coutumes telles que consentir des largesses à l'égard des proches, goûter aux douceurs permises de la vie, soigner son physique et son habillement.

Parmi les fêtes islamiques, il en est une qui se renouvelle chaque semaine : le vendredi. Dieu nous a inspiré le choix de ce jour et a fait de nous ceux que l'on accompagne et non des accompagnateurs, comme le rappelle l'Envoyé de Dieu (sur lui le salut et la bénédiction de Dieu) dans ce hadith rapporté par Al Boukhari : « Dieu nous a guidés vers (le choix de) la journée du vendredi et les autres nous suivent, les juifs le lendemain, et les chrétiens les surlendemain ». Un autre hadith authentique déclare : « La meilleure journée sur laquelle luit le soleil levant est le vendredi ».

Au cours de cette journée est prescrite une prière destinée à rassembler tous les croyants et qui est dirigée par leur plus grand imam (dirigeant) ou par son suppléant, dont le rôle consiste à les orienter, à les éduquer, à leur enseigner ce qui leur est bénéfique dans ce monde et dans l'autre.

Le Prophète a recommandé — en cette journée solennelle — d'avoir une tenue et une apparence nettes et décentes, comme il sied un jour de fête. Abou Saïd al Khoudari rapporte en effet que l'Envoyé de Dieu a dit à ce propos : « Le jour du vendredi, tout musulman devra procéder aux grandes ablutions, revêtir ses meilleurs habits et, s'il possède un parfum, en user modérément ». (cité par Ahmed).

(1) Prêche du vendredi 1^{er} ramadhan 1396 (27 août 1976) jour où le vendredi redevint le jour du repos hebdomadaire officiel au lieu du dimanche qui l'avait remplacé depuis 1830.

Anas, Ibn Abbas et d'autres Compagnons rapportent que le Prophète (sur lui le salut et la bénédiction de Dieu) a dit à propos du verset (Lorsque la prière aura pris fin, répandez-vous sur la terre à la recherche des bienfaits de Dieu) : « Il ne s'agit pas de rechercher les biens de ce monde, mais de visiter un malade, par exemple, assister à un enterrement, voir des proches ou des amis, etc... ». C'est là une preuve incontestable que le vendredi est bien considéré comme un jour de repos hebdomadaire. C'est d'ailleurs la voie suivie par les musulmans dans leur vie en société, puisqu'ils considèrent le vendredi comme un jour de fête au cours duquel ils interrompent leurs activités, mettent leurs plus beaux vêtements et extériorisent leur joie. Parmi ces nations et ces peuples islamiques, les Algériens avaient coutume de célébrer le vendredi en tant que fête hebdomadaire au cours de laquelle éclataient la grandeur et la majesté de leur Etat. Cette coutume est restée vivace jusqu'à la pénétration du colonialisme sauvage qui inaugura son règne en tentant de liquider les composantes de notre personnalité, après avoir mis un terme à notre indépendance. Et c'est ainsi qu'il s'empessa d'annuler le repos du vendredi pour nous imposer celui du dimanche et qu'il essaya (mais en vain !) de couvrir la voix de l'adhân par le son de ses cloches.

L'époque de l'occupation une fois révolue et l'indépendance recouvrée, la logique, l'histoire, le bon goût, la pudeur, le respect de soi-même, tout nous commandait de rétablir le vendredi comme jour de repos hebdomadaire, ainsi qu'il était de tradition dans l'Etat algérien d'avant 1245 h (5 juillet 1830 pour être plus précis), puisque le vendredi était jusqu'à cette date néfaste le jour de repos officiel de la nation algérienne.

C'est au moment même où le maréchal de Bourmont fit hisser au faite du palais du chef de l'Etat algérien le drapeau français à la place du drapeau algérien, où il fit poser la croix sur le plus haut édifice de la capitale de l'Algérie, en l'occurrence le minaret de la mosquée Ketchawa, déclarée à partir de ce moment-là comme étant transformée en cathédrale, que les colonialistes transfèrent le repos hebdomadaire du vendredi au dimanche, ainsi que l'a d'ailleurs rappelé il y a quelques années le quotidien français "Le Monde". Car l'objectif visé à travers la conquête de l'Algérie consistait — outre la colonisation économique et de peuplement — à tenter d'éliminer sa religion propre, autrement dit à l'"évangéliser", comme on se plaisait à le dire. C'est ce que déclarait le jour de l'occupation d'Alger le roi Charles X, Souverain de France sous le règne duquel avait été consommée l'agression française contre l'Algérie : « En conquérant l'Algérie, la France remplit une mission à l'égard de toute la chrétienté ». Ce sera la même position qu'adoptera le Cardinal Lavignerie aux côtés de maréchaux et de généraux, lorsqu'il déclarera à son tour, le jour de l'inauguration de Ketchawa après sa transformation architecturale en cathédrale : « Voici que Rome est revenue ! ».

Supplanter le vendredi par le dimanche dans le repos hebdomadaire des Algériens était donc l'un des maillons d'une chaîne de transformations radicales et planifiées visant à estomper les repères islamiques de ce pays, et à lui imposer une coloration chrétienne. Après le remplacement d'un Etat par un autre Etat, d'un drapeau par un autre drapeau, d'une langue par une autre langue, il s'agissait de couronner le tout en remplaçant des coutumes et des traditions ancestrales par des coutumes et des traditions importées, entre autres l'institution du dimanche comme jour de repos hebdomadaire au lieu du vendredi.

Ayant recouvré sa liberté et son indépendance, il était inconvenant pour l'Algérie de persister dans cette déviation, et il importait donc de libérer à son tour le vendredi du joug colonialiste en tant que devoir entrant dans le cadre de la libération globale du pays et de ses habitants. De même que la mosquée Ketchaoua est retournée à sa dignité première, de même le vendredi a retrouvé enfin son caractère sacré et la position qui fut sienne jadis et qu'il se devait de reconquérir. Ainsi en est-il des Nations : à chacune ses « jours » propres !

Notons l'heureux choix du moment décidé pour cette opération : on ne pouvait souhaiter mieux que le jour d'ouverture du ramadhan, coïncidant avec l'année de la Charte Nationale.

Il nous reste à espérer que cette initiative sera suivie par les quelques autres Etats arabes et islamiques qui continuent de nos jours à célébrer, comme nous jusque la semaine dernière, le dimanche au lieu du vendredi.

Quoiqu'il en soit, pour nous c'est une décision prise par notre direction révolutionnaire qui entre aujourd'hui en application, en ce qui concerne ce jour béni. Le peuple algérien est un peuple authentiquement musulman, l'Islam est la religion de l'Etat et la Charte Nationale le confirme. La direction qui a pris cette décision n'a pas manqué de lui consacrer une étude longue et approfondie tenant compte de toutes ses implications. Elle en est arrivée à la conclusion que l'adoption du dimanche comme jour de repos hebdomadaire ne pouvait être qu'une séquelle de l'influence étrangère, sans aucun rapport avec nos traditions, notre civilisation et notre religion.

Serviteurs de Dieu,

Nous voici en ramadhan béni de Dieu, ce mois au cours duquel doit se renforcer notre volonté de vaincre les tentations, de redoubler de piété, d'accroître notre rendement, car le travail est aussi un acte pieux, faisant partie du culte, ainsi qu'il est dit dans un hadith sacré.

Le ramadhan nous rappelle aux bienfaits de l'ordre et de la discipline, de la maîtrise de soi. Il nous convie à supporter les sacrifices et à transcender nos penchants. Il ne peut donc que nous conférer plus de force pour accomplir notre travail et contribuer à la grandeur de la Nation en lui garantissant la richesse et la prospérité, donc le bien ici-bas et dans l'au-delà.

Nous sommes ainsi conviés — alors que notre nation entreprend un nouvel élan — à intensifier notre volonté et nos efforts pour nous conformer aux vertus de ce mois, pour nous montrer plus résolus dans le respect qui lui est dû. Le jeûne de ramadhan constitue pour nous une véritable recharge morale et c'est pourquoi il nous impose par là-même de tendre de toutes nos forces à lui conserver son caractère de piété rayonnante et sans égale. Cela doit se traduire dans notre apparence extérieure aussi bien que dans le secret de nos intérieurs et c'est la raison pour laquelle il est fait obligation à ceux-là mêmes à qui la religion permet de ne pas jeûner, pour des raisons bien définies, tels les malades, les femmes dans diverses situations, les infirmes, les voyageurs, etc, ou bien les ouvriers d'El-Hadjar et d'ailleurs qui ont bénéficié d'une récente fetwa dans ce sens, ceux qui affrontent le fer et le feu dans les usines et les domaines agricoles, à tous ceux qui ont licence de ne pas observer le jeûne en son temps il est

fait donc obligation de se montrer discrets dans leur rupture du jeûne, ainsi que le proclament les bons usages de ramadhan.

Craignez donc Dieu, ô serviteurs de Dieu, et redoutez le jour où les enfants deviendront des vieillards. Sollicitez Son pardon et Il vous pardonnera. Repentez-vous à Dieu, car Il pardonne et Il est clément.

Notre Dieu, donne-nous la félicité dans ce monde et dans l'autre et protége-nous de la punition de l'Enfer. Pardonne-nous ainsi qu'à nos frères qui nous ont devancés dans la foi et ne laisse point dans nos cœurs de rancune envers ceux qui croient. Notre Dieu Tu es Compatissant et Miséricordieux.

Puisse Dieu nous pardonner ensemble, pardonner à nos parents et aux vôtres, ainsi qu'à tous les croyants.

Que Son salut soit sur Ses Envoyés, et qu'Il soit loué, Lui le Maître des mondes.

Serviteurs de Dieu, « Dieu ordonne de respecter la justice, de faire le bien et d'entretenir les liens de parenté. Il interdit la turpitude, l'acte réprouvé et l'iniquité. Il vous exhorte à bien faire, afin que vous vous souveniez ».

فهرس العدد

دراسات تاريخية

- عبد الرزاق بن حمادوش الجزائرى ورحلته « لسان
المقال »
د • أبو القاسم سعد الله 2
وثائق جديدة عن دور محيي الدين بن الامير عبد القادر
في ثورة 1871 وعن موقف أبيه والسلطات التونسية منه
د • يحيى بوعزيز 25

دراسات ثقافية وأدبية

- تطور مفهوم الثقافة في العالم العربي
ملاحظات على تحقيق الرسالة المنسوية لابن سينا في
ترتيب الادوية
د • فولف ديتريش فيشر 63
الطريقة العلمية عند ابن طفيل
د • المنجى الكعبي 73
خواطر نقدية حول شعر المناسبات
د • مدنى صالح 101
د • الحبيب الجنعاني 112

من وحي الملتقى العاشر :

- تجربة الجزائر الراءدة
د • يحيى بوعزيز 117

مقابلات

- نهضة وتوحيد العالم الاسلامى
ظلال من الملتقى الثامن :
د • أحمد مصطفى الزرقاء 138
صلاة العصر فى قلعة بنى حماد
د • أنور الجندى 144

رسائل جامعية

- رسالة جامعية فى فكر المعتزلة
د • أبو عمران الشيخ 152

مع المجلات

- بهذه الفتوى اقتحم الاسلام باب التصنيع الحديث :
تصريح ادلى به السيد مولود قاسم نايت بلقاسم
لمريدة المجاهد اليومية
د • عبد القادر زبادية 157
أزمة التغذية العالمية
د • عبد القادر زبادية 165

القسم الفرنسى

- العالم الاسلامى وعصر النهضة
مولود قاسم نايت بلقاسم 1



عبد الرزاق بن حمادوش الجزائري ورحلته «لسان المقال»

الدكتور أبو القاسم سعد الله

من المخطوطات النادرة عن الجزائر والمغرب، خلال القرن الثاني عشر الهجري والثامن عشر الميلادي رحلة ابن حمادوش الجزائري المسماة (لسان المقال ، في النبا عن الحب والنسب والآل) . وقد رأيت من المناسب أن أقدم عنها وعن مؤلفها خلاصة لهذا المؤتمر الذي خصص لتاريخ المغرب العربي وحضارته (*) . وأقول « خلاصة » لأنني في الواقع قد أنجزت دراسة مطوّلة عن حياة ابن حمادوش ورحلته وأعماله الأخرى قد أنشرها قريباً . ولنبدأ بحياة المؤلف .

١ -- حياة ابن حمادوش :

والظاهر أن أول من اكتشف ابن حمادوش هو الدكتور لوسيان ليكايرك الذي ترجم له كتابه (كشف الرموز) إلى الفرنسية^(١) . كما

(*) ألقى هذا البحث في المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته الذي انعقد بتونس بين ٢٤ - ٢٩ ديسمبر ١٩٧٤

(١) باريس ، ١٨٧٤ . والكتاب غير كامل ، وبعد اكتشاف الرحلة يظهر أنه القسم الرابع من كتاب (الجوهر المكنون في بحر القانون) الذي ألفه ابن حمادوش . والمراد بالقانون هو كتاب القانون لابن سينا . وقد طبع (كشف الرموز) ناقصاً بالعربية أيضاً عدة طبعات على يد رودسي قدور ، أولها بالجزائر سنة ١٩٠٣ . وقد أشرف على هذه الطبعة السيد عبد الرزاق الأشرف .

أشار في نهاية الترجمة إلى كتاب آخر لابن حمادوش وهو (تعديل المزاج)^(١) ولكن الدكتور ليكليرك لم يطلع على رحلة ابن حمادوش التي نحن بصدد التعريف بها ، ولذلك كان حديثه عن حياة المؤلف مختصراً مبنياً على الظن لا على اليقين .

وفي سنة ١٨٨٦ ذكر المؤلف الاسباني قونزاليز في كتابه (مشاهير مسامي مدينة الجزائر) ^(٢) حوالي ثلاثة أسطر عن ابن حمادوش ، ضمنها تاريخ ميلاده الصحيح ؛ وهو تاريخ لم يمتد إليه ليكليرك ولم يرد إلا في (لسان المقال) مما جعلنا نرجح أن قونزاليز قد اطلع على الرحلة ^(٣) . أما الدكتور غبريال كولان^(٤) فقد اعتمد في كتابه على ليكليرك ولم يأت بجديد عن حياة المؤلف . وعندما أصدر أبو القاسم الحفناوي كتابه أورد كلام قونزاليز عن حياة ابن حمادوش دون ذكر اسمه مشيراً إليه فقط

(١) كتيب في كراسة أو نحوها وصفه الدكتور ليكليرك وصفاً قصيراً في آخر ترجمته (لكشف الرموز) ص ٣٨٠ . والظاهر أن ابن حمادوش قد ألفه بمدينة رشيد بمصر ، لأن الكتاب يحمل هذه الإشارة ، وكان ذلك سنة ١١٦١ هـ . ١٧٤٨ م .

(٢) الجزائر ، ١٨٨٦ . والكتاب عبارة عن رسالة صغيرة ضمنها النص العربي مع ترجمته بالفرنسية . وقد قدمه له بالعربية مفتي الحنفية بالجزائر عندئذ الشيخ أحمد بوقندورة .

(٣) ذكر السيد قونزاليز في بداية كتابه أن ابن حمادوش من مصادر الأساس ، وأشار إليه باسم « عبد الرزاق » فقط ودون ذكر اسم الكتاب ، ويغلب على الظن أنه نقل من (لسان المقال) . وقد نقل عنه أيضاً أسماء ولاية الجزائر وبعض علمائها .

(٤) كتيب رسالة دكتوراه في الطب عن « الطبيب العربي عبد الرزاق الجزائري » وطبعها بالجزائر سنة ١٩٠٥ .

باسم « مؤلف اوروباي » (١) . وهكذا يتضح أن حياة ابن حمادوش ظلت مجهولة ، لأن جزءاً كبيراً من ترجمته الشخصية يوجد في رحلته التي لم يطلع عليها - حسبنا نعتقد - سوى السيد قونز اليز . أمّا المتأخرون فقد اعتمدوا على هذا مثل السيد نور الدين عبد القادر (٢) ، أو نقلوا عن الرحلة مباشرة دون ترجمة لمؤلفها مثل السيد محمد داود (٣) .

ولد عبد الرزاق بن محمد بن حمادوش سنة ١١٠٧ هـ ١٦٩٥ م في مدينة الجزائر على الأرجح ومن ثمة نسبته إليها « الجزائري » ، وكانت أسرته من طبقة الحرفيين التي كانت تمارس التجارة ولا تهم بالسياسة والرياسة إلا قليلاً . وكانت حرفة أسرته هي الدباغة حسبنا فهمنا من رحلته ، لأنه ذكر والده وعمّه في بعض العقود موصوفين بكلمة « الدباغ » . وعند زواجه الأول صاهر ابن حمادوش عمّه الذي زوجه ابنته البكر وأسكنه في داره . أما في زواجه الثاني فقد تزوج ثيباً هي ابنة أمين الصفارين (النحاسين) . وكان لابن حمادوش ولدان على الأقل من زوجه الثانية مات أحدهما صغيراً ، ولا ندري ما إذا كان له أطفال من زواجه الأول . ولم يكن ابن حمادوش سعيداً مع زوجه الثانية ولا مع أسرته الباقية كأمه وأخته لانشغاله بالكتب والعلم من جهة ولفقره من جهة أخرى . ولا ندري إلى الآن

(١) (تعريف الخلف برجال السلف) ، الجزء ٢ - الجزائر ، ١٩٠٧ ،

ص ٤٧١

(٢) (صفحات من تاريخ مدينة الجزائر) ، الجزائر ، ١٩٦٤ ، ص ١٩٤ ، وقد نقل عبارة قونز اليز حرفياً دون ذكر اسمه .

(٣) (تاريخ تطوان) ، القسم الأول ، المجلد ٣ ، تطوان ، ١٩٦٢ ، ص ١٤٨ - ١٥٢ ، وقد لخص ما كتبه ابن حمادوش عن المغرب وخصوصاً مدينة تطوان وعلماؤها .

متى ولا أين توفي ابن حمادوش ، لكن بعض المراجع تشير ظنياً إلى أنه قد تجاوز التسعين سنة (١) .

عاصر ابن حمادوش أحداثاً وتطورات سياسية واجتماعية وثقافية . فقد دون في رحلته أنه عاصر عهد الباشوات الذين استبدوا بالحكم في الجزائر عن السلطان العثماني ، وكان ما يزال طفلاً عندما استعاد الجزائريون مدينة وهران من يد الاسبان (٢) ، ولكنه كان واعياً لاحتلال اسبانيا لها من جديد (٣) . وذكر في رحلته بعض الثورات الداخلية مثل ثورة أهل زواوة على قائد سباو ، وتحدث عن توقيع الصلح بين الجزائر والدنمارك ، كما سجل فيها حادثة فرار ابن أحمد الريفي المغربي ومحمد باي التونسي إلى الجزائر في وقت واحد واجتماعها مع داي الجزائر عندئذ ، إبراهيم باشا . أما في المغرب فقد شاهد عياناً ثورة أحمد الريفي ، حاكم إقليم تطوان ، على السلطان مولاي عبد الله ، وروى أحداثها بشيء من التفصيل والتأثر ، ووصف آثار هذه الثورة على الحياة المغربية سياسياً واقتصادياً (٤) . ولا شك أن ابن

(١) كولان ، ص ٣٥ ، ضبط هو اسمه (حمادوش) دون أن نعرف ما إذا كانت الميم مخففة أو مشددة .

(٢) كان ذلك على يد الباشا محمد بقطاش (بكداش) سنة ١١١٩ هـ . ١٧٠٨ م ، وهو الباشا الذي ألف فيه محمد بن ميمون ، أستاذ ابن حمادوش ، كتابه (التحفة المرضية في الدولة البكداشية) تمجيداً له . وقد نشر هذا الكتاب السيد محمد بن عبد الكريم ، الجزائر ١٩٧٢ .

(٣) احتلوا من جديد سنة ١١٤٥ هـ - ١٧٣٢ م ، وظلوا فيها إلى سنة ١٢٠٥ هـ . ١٧٩١ م حينما افتتحها الباي محمد الكبير وأعادها للدولة الجزائرية .

(٤) سنفصل القول في هذه المسائل ، وكذلك المسائل الاجتماعية والثقافية في نهاية البحث .

حمادوش قد عاصر أحداثاً أخرى في تونس ومصر وبلدان الشرق الأخرى التي زارها أو أقام فيها أثناء حجه وأسفاره ، ولكنه على كل حال لم يذكرها في الجزء الذي بين أيدينا من الرحلة .

كما عاصر ابن حمادوش تطورات اجتماعية وثقافية لاسك أنها أثرت على مجرى حياته . فحديثه عن عقود الزواج في وقته (وهي عقود كانت تختلف مهورها من طبقة إلى أخرى) ومعاناته في البحث عن موارد للرزق سواء في الجزائر أو في المغرب ، واحتاؤه بالشرف والعلم بدل الجاه والسياسة وانال ، وكثرة تعرضه للأسعار في أسواق الجزائر والمغرب ، كلها تمكس الجو الاجتماعي والاقتصادي الذي كان يعيشه . وبما لا ريب فيه أن أسفاره الأخرى قد أمدته بتجارب أخرى في هذا الميدان ، ولكننا على كل حال لا نملك الآن دليلاً عليها .

وتتقّف ابن حمادوش على شيوخ بلاده وعلماء المغرب وتونس والشرق ، كما قرأ عدداً كبيراً من الكتب في مختلف العلوم والفنون (١) . واثق كنا لا نجد أثراً لشيخه الأولين . لفقدان الجزء الأول من رحلته في الوقت الحاضر ، فإننا نعرف من الجزء الثاني منها أنه قرأ في الجزائر على الشيخ محمد بن ميمون (٢) ، كما عاصر فيها علماء وأدباء ما تزال أسماءهم وبعض أعمالهم تشهد لهم بالحذق والمكانة في مجتمع عصرهم ، أمثال أحمد بن عمار صاحب (نخلة اللبيب) ، والمفتي الشاعر ابن علي ، وعبد الرحمن الشارف ،

(١) ذكر المؤلف في الجزء الذي ندرسه من الرحلة الكتب التي قرأها واقتناها ، وجميعها تعكس اتجاهه العلمي أكثر من غيره .

(٢) نخيل إلى المقدمة التي كتبناها لفصيدة السياسية - الأدبية التي عثرنا عليها والتي هي من نظم ابن ميمون ، في (الثقافة) الجزائرية ، عدد ١٥ سنة

وأحمد الزروق البوني ، وعدد آخر من المفتين وأصحاب الجاه كمحمد بن حسين ، والحاج محيي الدين الزروق ، وعبد الرحمن المرتضى ، ومحمد المسيبي . ومن قرأ عليهم ابن حمادوش في المغرب وأجازوه محمد بن عبد السلام البناي الفاسي ، وأحمد الورززي التيطواني ، وأحمد السرايري ، وأحمد ابن المبارك^(١) . أما من تونس فلم يذكر فيما بين أيدينا من وثائق سوى الشيخ محمد زيتونة^(٢) الذي يسميه « شيخنا » ، والشيخ محمد الشافعي الذي التقى به في الجزائر يوم جاء هارباً من حاشية محمد باي المذكور .

ورغم أن ابن حمادوش قد درس على طريقة عصره فإن اهتمامه كان منصباً خاصة على الكتب العلمية . ولذلك نجده قد درس ابن سينا ، واقليدس ، والقاصدي ، والانطاكلي ، وابن البيطار ، وغيرهم من علماء المسلمين واليونان . وكان لا يقرأ نظرياً بل يحاول أن يطبق ما قرأه ويؤلف فيه ، ويجري التجارب الشخصية عليه . وهكذا وجدناه يجري تجارب على النباتات ويركّب المعاجين الطبية ، ويختبر موازين المياه ، ويرسم الرخامة الظلية ، ويضع دائرة لبيان اتجاه الرياح ، وغير ذلك من التجارب التي لم تكن محل اهتمام من علماء عصره عامة ، وعلماء بلاده خاصة . وقد لخص هو اهتمامه عندما قال في رحلته إنه أصبح عشاباً وصيدلياً وطيبياً في بعض الأمراض^(٣) .

* * *

- (١) سنذكر بعض التفاصيل عن علاقته بعلماء المغرب .
(٢) الظاهر أنه قرأ عليه في تونس أو في المشرق . ولعل ذلك كان أثناء حجته الأولى سنة ١١٣٠ هـ - ١٧١٨ م . وقد توفي الشيخ زيتونة بتونس سنة ١١٣٨ هـ - ١٧٢٥ م .
(٣) التجارب المشار إليها مفصلة في الرحلة . ولعل هذا الاهتمام بالتجارب العلمية ، والطب خاصة ، هو الذي جعل الدكتور ليكليرك ينعتة بأخر ممثل للطب

وهذا الاهتمام هو الذي جعل مؤلفات ابن حمادوش يغلب عليها الطابع العلمي أكثر من الطابع الفقهي أو الأدبي الذي شاع لدى علماء عصره . ولنذكر الآن بعض مؤلفاته في هذا الميدان (١) :

- ١ - شرح على قصيدة اربع على كردفر .
- ٢ - تأليف على الروزنامه .
- ٣ - تأليف في الأعشاب (لعله هو كشف الرموز المطبوع) .
- ٤ - تأليف في علم الفلك (ذكر فيه سبعة تواريخ تعلمها جميعاً) .
- ٥ - تأليف في الاسطرلاب والربع المقنطر .
- ٦ - تأليف في القوس لرصد الشمس .
- ٧ - تأليف عن الرخامة الظلية بالحساب .
- ٨ - تأليف في صورة الكرة الأرضية .
- ٩ - تأليف في علم البلوط (معرفة الطرق البحرية) .
- ١٠ - الجواهر المكنون (في الطب) .
- ١١ - بنية الأديب من علم التكعيب (واسمه أيضاً فتح الحبيب في علم التكعيب) .
- ١٢ - تأليف في علم البونية .
- ١٣ - تعديل المزاج بسبب قوانين العلاج .
- ١٤ - تأليف في الطاعون .

العربي . انظر كتابه (تاريخ الطب العربي) ج ٢ ، باريس ، ١٨٧٦ ص ٣١٠ وقد اعتبره الدكتور كولان صاحب عقلية بعيدة عن الخرافات في عصر سادت فيه الشعوذة وضعف استخدام العقل ، انظر كولان ، ص ٣٩ (١) هذه الكتب مذكورة كلها في الرحلة ، ما عدا الثالث عشر والرابع عشر . وقد ذكر عناوين بعضها ، ولكنه أهمل عناوين الباقي مشيراً إلى موضوعه فقط ، فيقول مثلاً بعد ذكر الفرع العلمي المقصود « ولي تأليف فيه » .

ولابن حمادوش تأليف أخرى في المنطق مثل (الدرر على المختصر)
الذي تحدث فيه على مختصر الشيخ محمد بن يوسف السنوسي ، وهو الكتاب
الذي وافقه عليه وأطراه كل من الشيخ أحمد الورززي المغربي (١) والشيخ
أحمد بن عمار الجزائري ، وفي النحو مثل (السانح) وهو شرح على ألفية
ابن مالك ، وفي الأدب (ديوان) شعر ، قال إنه بنسبته على الغزل
والنسب والمراثي ومدح الرسول ﷺ . كما ترك ابن حمادوش بعض
المقامات الأدبية (٢) . وهو في أشعاره وأدبه لا يرقى إلى مصاف أدباء بلاده
المعاصرين له كابن ميمون وابن عمار وابن علي . وقد أشرنا إلى أن الجزء
الذي سنتحدث عنه من الرحلة هو الجزء الثاني ، ومعنى هذا أن له جزءاً
أول لهذه الرحلة التي قد يكون لها جزء ثالث أو أكثر . ونحن لانشك
في أن تأليف ابن حمادوش أغلبها ضائع ، وأن معظمها صغير الحجم ، بالإضافة
إلى أنها في جملتها كتب علمية . وليس معنى هذا أنه لم يؤلف في الفقه
ونحوه ، ولكن غلب عليه الاتجاه الأول كما لاحظنا .

وقد نجول ابن حمادوش في العالم الإسلامي من تطوان إلى الحجاز .
وإذا كنا نعرف من الرحلة بعض التفاصيل عن تجواله في المغرب فإننا
لا نعرف عن تجواله في الأقطار الأخرى سوى إشارات طفيفة . فقد جاء

(١) كان الشيخ الورززي يتردد على الجزائر . وقد صحح عليه ابن حمادوش
الكتاب المذكور أثناء زيارته للجزائر سنة ١١٥٩ هـ - ١٧٤٦ م ، ويبدو أنه
زارها مرة أخرى على الأقل سنة ١١٦٢ هـ - ١٧٤٩ م ، وخلافاً مدحه المفتي
الشاعر ابن علي بقصيدة ؛ انظر محمد داود (تاريخ تطوان) القسم الأول ،
المجلد ٣ ، تطوان ١٩٦٢ ، ص ٩٠ ، وقد ترجم محمد داود ترجمة وافية للشيخ
الورززي في المصدر نفسه ، ص ٨٥ - ٩٢ ، وذكر أنه توفي سنة ١١٧٩ هـ
١٧٦٥ م .

(٢) ذكر منها ثلاثاً في الرحلة ؛ اثنتان منها عن أفكار عرضت له في المغرب
أما الثالثة فالظاهر أنه ألّفها في الجزائر .

في رحلته أنه كان بتونس حاجباً عام ١١٣٠ هـ - ١٧١٨ م. ووجد بعض الباحثين أن ابن حمادوش كان في مدينة رشيد بمصر سنة ١١٦١ هـ - ١٧٤٨ وأخبر هو في رحلته أيضاً أنه زار بلاد العرب والعجم والترك بدون تحديد . وبما وصل إلينا من آثاره رحلته التي نحن بصدد التعريف بها .

ب - الرحلة :

ويغلب على الظن ، كما أشرنا ، أن أول من نقل عن رحلة ابن حمادوش دون ذكر اسمها هو السيد قونز اليز . فهو أول من أرخ لميلاد المؤلف بالتاريخ الذي ورد في الرحلة ، ونقل عنه قائمة ولاية الجزائر . وفي سنة ١٩٣٥ كتب الشيخ عبد الحمي الكتاني عن الرحلات المغربية (١) وذكر اسم رحلة ابن حمادوش ، ثم جاء السيد محمد داود ونقل عنها بعض الفقرات في وصف ثورة الريفي التي كان ابن حمادوش شاهد عيان لها (٢) . وأكد الشيخ الكتاني أهمية رحلة ابن حمادوش في رسالة بعث فيها إلى السيد الحاج صادق أثناء كتابته هذا مجتأ عن المولد النبوي في (نحلة اللبيب) لابن عمار (٣) . ومنذئذ بدأ اهتمامي بهذه الرحلة . فقد كنت أعد مادة كتابي (تاريخ الجزائر الثقافي) وأصبحت هذه الرحلة تشكل إحدى المخطوطات الأساسية التي كان علي أن أطلع عليها لمعرفة أحوال القرن الثامن عشر في

(١) انظر تقريره لكتاب (دليل الحج والسياحة) تأليف أحمد بن محمد المواربي ، الرباط ، ١٩٣٥ ، ص ٢٩٥

(٢) (تاريخ تطوان) القسم الثاني ، المجلد الثاني ، تطوان ، ١٩٦٣ ، ص ٢٢٤ - ٢٢٦

(٣) (المولد النبوي عند ابن عمار مفتي مدينة الجزائر وشاعرها) مقتطف من (الأبحاث المقدمة إلى لويس ماسينيون) نشر المعهد الفرنسي بدمشق سنة ١٩٥٧ ، ص ٢٧٠ - ٢٩٢ ، والدراسة بالفرنسية .

الجزائر . وسعت للحصول على نسخة منها فأسعفني صديق مغربي كريم (١) .
بصورة منها . وخلال رحلتي إلى المغرب في صيف ١٩٧٣ اطلعت بنفسني على
الأصل في الخزانة العامة بالرباط ، وهي ضمن مكتبة الشيخ الكتاني
رقم ٤٦٣ (٢) .

وتقع مخطوطة الرحلة في ٣٨٧ صفحة من الحجم المتوسط (٣) ، ومطرتها
١٦ × ١٢ وتحتوي كل صفحة على حوالي ٢٢ سطراً . ويبدو لي بعد البحث
أن عبارة ابن حمادوش فيها تنتهي عند الصفحة ٢٢٦ ، أما الباقي فلا تقطع
الآن بنسبته إليه . وتدل افتتاحية الصفحة الأولى على أن المخطوطة تشمل
بداية الجزء الثاني . فهي تبدأ بعد الحمدلة والبسمة والتصلة وذكر اسم
المؤلف هكذا : « الجزء الثاني من رحلته ... » ولم يرد اسم الرحلة في
المتن وإنما أضيف في الحاشية وكتب هكذا : « لسان المقال في التبا عن
النسب والحسب والآل » (٤) . وبداية تاريخ هذا الجزء هو غرة عام ١١٥٦ هـ
الموافق ١٤ فبراير سنة ١٧٤٣ م ، ويمثل التاريخ المذكور بداية رحلته إلى

(١) هو الدكتور عباس الجراري الذي يجب عليّ أن أسجل هنا اعترافي له بالجميل .
(٢) رغم حرصنا فلإننا لم ننتد إلى وجود نسخة أخرى من رحلة ابن حمادوش .
وإذا ثبت أن السيد قوتز اليز قد استعمل الرحلة كما أشرنا فمن المحتمل أن
يكون قد اطلع على نسخة أخرى منها .

(٣) أرقام الصفحات مضافة بقلم الرصاص ، وهي المعروفة بالأرقام العربية .
(٤) الكلمة الأخيرة غير واضحة في الرسم ، وقد أثبتناها « الآل » لمناسبة
معناها إلى ما قبلها . ومن الممكن قراءة رسها « المال » وبه أخذ محمد داود ،
(تاريخ تطوان) القسم الأول ، المجلد ٣ ، تطوان ١٩٦٢ ، ص ١٤٨ ،
وقد رأى محمد داود ، كما رأى الكتاني من قبل ، بأن الرحلة مكتوبة بخط
مؤلفها الذي وصفه هكذا « الفقيه المدرس المؤلف المشارك التاجر المتجول » .
ويمكن قراءة الكلمة أيضاً « الحال » .

المغرب . وآخر تاريخ مذكور فيها (على فرض صحة القسم الذي لم نقطع
بنسبته إليه) هو سنة ١١٦٠ هـ - ١٧٤٧ م ، ذلك أننا نجد في السنة الموالية
بصر . وعلى أية حال فإن الرحلة مبتورة الآخر ، ومن ثمة لانعرف بالتدقيق
اسم كاتبها أو ناسخها ولا مكان ذلك .

و (لسان المقال) مكتوبة بخط واضح وحبر أسود باستثناء بعض
العناوين والأسماء فإنها كتبت بالحبر الأحمر ، وهي مكتوبة بأسلوب بسيط
غير مسجوع ، ماعدا المقامات المشار إليها . وقد رتبها المؤلف على السنوات
والشهور والأيام . ومن الطبيعي أن تظل بعض الأيام والشهور أحياناً غير
واردة في الرحلة ؛ وهي في شكل مذكرات أو يوميات لأن المؤلف يسجل
فيها الأحداث والمشاهدات بصيغة الماضي في غالب الأحيان . وقد أكثر فيها
الحشو والاستطراد والنقول من كتب ووثائق المتقدمين والمعاصرين .
والغالب على الظن أن الرحلة ما تزال بخط مؤلفها^(١) وأنها كذلك ما تزال
في شكل مسودة . ولا ندري إلى الآن متى ولا أين كتب ابن حمادوش
هذا الجزء . وتوجد تعاليق على المخطوطة يعود بعضها إلى منتصف القرن
الماضي^(٢) ، ويدل بعض هذه التعاليق على أن المخطوطة كانت عندئذ في
في الجزائر قبل انتقالها إلى المغرب . كما يوجد على صفحتها الأولى اسم مالكها
الأول ، على ما يظهر لنا ، وهو السيد الحاج علي بن الحاج سعيد ، الذي
لانعرف الآن من أمره شيئاً .

(١) بذلك قطع عبد الحي الكتاني ، انظر (دليل الحج والسياحة) ، ص ٢٩٥

(٢) آخر تاريخ مذكور في التعاليق بالنسبة للجزائر هو سنة ١٢٣٣ هـ
١٨١٧ - ١٨١٨ م عن وفاة الداي علي باشا ، وبالنسبة للدولة العثمانية عند وفاة
السلطان محمود الثاني سنة ١٢٥٥ هـ - ١٨٣٩ م ، وتولية ابنه عبد المجيد في
العام نفسه ، أما بالنسبة لروسيا فقد ذكر المعلق أن نقولا الأول (جاء تكول رأى
الموسك) قد توفي سنة ١٢٧١ هـ - ١٨٥٥ م .

ويمكن تقسيم المحتوى العام للرحلة إلى ثلاثة أقسام هي :

١ - قسم المغرب وهو من صفحة ٢ - ٧٥ ، وهذا القسم هو الذي يصح أن نسميه « رحلة » .

٢ - قسم عن المؤلف نفسه في الجزائر ، وهذا القسم ترد أخباره مفردة ضمن قصص واستطرادات ، وهو عبارة عن مذكرات وحوادث يومية عن قراءاته وملاحظاته ونشاطه .

٣ - قسم يتضمن نقولاً كثيرة من كتب ووثائق المتقدمين والمعاصرين : مثل الاكتفاء لابن الكردبوس ، وكتاب تاريخ الدول للملطي وأنس الجليل للعليمي ، بالإضافة إلى مجموعة من عقود الزواج على عادة أهل مدينة الجزائر ، وكذلك مجموعة من الأسانيد والإجازات والقصص العامة كقصة الفيل وقصة العنقاء .

والمهجع الذي سار عليه ابن حادوش يجعل عمله غير منسجم وغير متماسك . ذلك أنه لا يكاد يربط بين أجزاء الرحلة سوى الترتيب الزمني . وقد لاحظنا أنه قد اتبع طريقة السنوات . وإذا أخذنا بالنص الموجود عندنا فالرحلة لا تتكاد تتجاوز خمس أو ست سنوات من عمر المؤلف الطويل الذي تجاوز بحسب بعض الآراء ، تسعين سنة . وعلى كل حال فإنه كان يحشو كل سنة بأخبار ووقائع تتعلق بشخصه في الغالب ، وإذا ما أفاض في الحديث عن قضايا أخرى فإنه يفعل ذلك إما عن طريق المصادفة كما فعل بذكره أسماء ولاية الجزائر وأسماء سلاطين آل عثمان ، وإما لعلاقتها بشخصه كحديثه عن ثورة أحمد الريفي التي كانت لها عواقب على سير رحلته ، فالمحور إذن هو شخص المؤلف .

وقد اعتاد ابن حادوش أن يؤرخ بالتاريخين الهجري الذي يسميه العربي ، والميلادي (الشرقي أو الفلاحي) . وكثرت يؤرخ نادراً بالتاريخ

الاسكندري . ولكن سنوات الانتقال التي تشكل في الواقع أبواب الرحلة أو فصولها ، كانت بالتاريخ العربي . ويجهد المؤلف نفسه في الأمانة والدقة ، وإذا أعوزه ذلك يذكره دون تحرج ، فإذا نسي حادثة أو تاريخاً عاد إلى كتابه ويكتب بعد ذلك هكذا « وجدته مقيداً » ، وإذا نقل ونسي العبارات المنقولة قال « هذا ماتعلق بذهني وإن كان عبرت بعبارة غير عبارة المؤلف » ، وإذا كان غير متأكد من خبر سمعه عن فلان سجل ذلك بأمانة قائلاً : « ولم أدر كيف كتب ولا ما صنع إنما بلغني » . وحين عجز عن أن يأتي بجواب لإحدى المسائل ترك بياضاً في النص مضيفاً « فمن وجده » يعني الجواب « فليلحقه هنا في هذا البياض ، وما تركته بياضاً إلا لأجله » ومع ذلك فإن ابن حمادوش كان يفتخر أحياناً بمعارفه وشرفه على معاصريه . فكثيراً ما كان يذكر النوازل التي شارك فيها برأيه ، وينتهي فيها بتسجيل انتصاره على مخالفه بشيء من الزهو ، واصفاً مخالفه بادعاء العلم وضعف المعارضة وقصر النظر ، وكان يذكر مناظراته ومناقشته لشيوخ عصره حتى الذين أجازوه منهم . وقد بالغ في الافتخار بشرفه أمام المفتي الحنفي ابن علي ، مخاطباً له بشعر ركيك لا يرقى أبداً إلى مكانة شعر خصمه البالغ .

ومصادر ابن حمادوش نوعان : التجربة الشخصية والنقل ، وقد غلب عليه الأول . ذلك أن أكثر ما روى من أحداث في رحلته قد شاهده عياناً أو عاشه . فالتطورات الاجتماعية والسياسية والعلمية التي تحدث عنها في المغرب والجزائر كان مصدرها بالدرجة الأولى التجربة الشخصية . أما النقل فإن ابن حمادوش كان يأخذ بالمشاهدة والسمع أو بالاعتدال على الوثائق المكتوبة . فهو كثيراً ما يقول عن أخباره إنها بلغته أو سمعها . وقد أكثر من النقل عن صحيح البخاري ، وتاريخ ابن الكردبوس ، وتاريخ العليمي ، والقانون لابن سبنا ، وتاريخ الملطي ، ومقالات افليدس ، ومنطق السنوسي وغيرها .

كما نقل كثيراً من فهرس البناي المغربي ، ومن أسانيد الصباغ الاسكندردي
(إذا صحت نسبتها إلى الرحلة) ، ومن عقود النكاح التي كتبها علماء الجزائر .

* * *

وبالإضافة إلى الأضواء التي تلقىها الرحلة على حياة المؤلف فإن الجزائر
والمغرب تحتلان فيها مكاناً بارزاً . وقد سبق لنا أن ذكرنا شيئاً منها بخصوص
النقطة الأولى (حياة المؤلف) ، وبقي علينا أن نفصل الحديث قليلاً عن النقطة
الثانية . ولنبدأ بالجزائر .

أورد ابن حمادوش مجموعة من الأخبار الهامة عنها ، تساعد الباحثين في
في أوضاعها السياسية والاجتماعية والثقافية خلال القرن الثامن عشر . من
ذلك ما أورده من أن النصارى (دون تحديد ، وعله يقصد الاسباب)
رفضوا قبول فدية المسلمين الذين كانوا أسرى عندهم ، ولا سيما مشاهير
الرياس مثل ابن الحاج موسى ، وأدعى هذا الموقف إلى غضب الباشا الذي
قرر غلق كنيسهم وهدمهم إن لم يقبلوا بالصلح . ولم يخبر ابن حمادوش
بما وقع بعد ذلك ، واكتفى بالقول : « وهانحن منتظرون مايقع » .
ومما رواه بشأن علاقة باشوات الجزائر بالسلطان العثماني أن الأخير قد
أرسل مندوباً عنه إلى الجزائر ، فلم يرحب به المسؤولون ولم يستقبلوه
فبات ليلته في المرسى ثم دخل المدينة وحده . ورغم أن الباشوات قد
استبدوا بالحكم ، كما ذكر ابن حمادوش ، فإنهم ظلوا يهادون السلطان
ويسترضونه . وآخر من فعل ذلك هو إبراهيم باشا المعاصر للمؤلف ،
فهو الذي أرسل سنة ١١٥٨ هـ (١٧٤٥) إلى السلطان أربعين نصرانياً
وثمانية مكا وأشياء حل أخرى ثمينة انتظاراً أن يرسل له السلطان بالقرمان .
وإبراهيم باشا هـ . وآخر سبعين باشا من الولاة العثمانيين بالجزائر
الذين أورد ابن حمادوش قائمة بأسمائهم ، مبتدئاً بإسحاق باشا سنة ٩١٥ هـ

١٥٠٩ م ومروراً بعبد الله بيلك باش الذي قال عنه إنه أول من استبد بالملك سنة ١٠٦٤ هـ (١٦٥٣). ومن أخبار هؤلاء الباشوات في الرحلة : رفع الأعلام الحضر على الصوامع عند تولية أحدهم ، وحمل جثمان الميت منهم إلى الجامع الكبير للصلاة عليه وقراءة القرآن ، وشيوع الفساد بينهم حتى إن إبراهيم باشا المذكور كان مع أهله على سفاح قبل التولية ، وبعده نصحه مستشاروه بأفشائه مخافة إشاعة الفسوق بين الناس ، واتباعهم قاعدة الحجر الصحي على الحجاج ، وتوقيعهم الصلح مع الدانمارك سنة ١١٥٩ (١٧٤٦) ووقوع ثورة ضدهم في بلاد زواوة سنة ١١٥٨ (١٧٤٥) ، وفرار باي معسكر إلى الإسبان بوهران سنة ١١٥٩ (١٧٤٦) بتوريط من أحد أثرياء اليهود بمدينة الجزائر ، ولجوء ابن الثائر أحمد الريفي ومحمد باي ومحمود باي التونسيين إلى الداى إبراهيم باشا .

ويمكن للباحث الاجتماعي أن يجد في الرحلة مادة ثرية أيضاً . فقد ذكر المؤلف صيغة صلوات وأدعية معهودة عند أهل الجزائر عند ختم صحيح البخارى ، يرش أثناءها الخدم ماء الورد على الحاضرين بالجامع الكبير ، كما ذكر عاداتهم ليلة القدر وليلة المولد النبوي . فقد كان متولي الجامع الكبير يفرغ ليلة القدر قنطاراً أو أكثر من الشمع يقرقه على ثلاثين شمعة خضراء ، ثم يطاف بهذه الشموع في اتجاه دار المفتي أو الوكيل ، ومنها إلى دار الإمارة عبر الشوارع المزينة ، وهم يرفعون أصواتهم بالأناشيد الدينية ، ثم يعودون إلى الجامع من طريق أخرى . وكان يقام مثل ذلك في ضريح عبد الرحمن العالبي أيضاً . وعقد المؤلف مقارنة بين عادات المولد النبوي في الجزائر والمغرب . ومن العقود التي أوردتها نعرف نوع العملة السائدة عندئذ ، ونوع الصداق ، وإمكانيات كل طبقة في ذلك . ويجد دارسو الحياة النسوية والمنزلية ضائهم في القفاطين الملفية أو الأطلسية وأنواع الخواصر ، وإماء السودان ، وقناطر الصوف ، وغيرها بما كان

يقدم صداقاً الزوج حسب حالها الاجتماعي ، وحسب سنها أيضاً بكرة أو ثيباً . وهذه الجوانب من الحياة الاجتماعية هي التي ما يزال يفتقدها الباحثون في تاريخ الجزائر .

وقد تكون أخبار ابن حمادوش الثقافية أكثر أهمية من أخباره السياسية والاجتماعية . ومن حسن الحظ أن المؤلف قد أورد طائفة منها حول هذا الموضوع تعتبر نادرة في بابها لأنه المصدر الوحيد الذي يكشف عنها . ومن العلماء الذين أطال ابن حمادوش الجلوس إليهم وأكثر من القراءة عليهم محمد بن ميمون قاضي المواريث في وقته ، وهو الذي كان ، حسب رأي تلميذه ، يتقرب إلى السلطة الحاكمة ، ويجعل من داره منتدى يجتمع فيه العلماء والأدباء (١) .

وقد أشرنا إلى الخصومة التي وقعت بين ابن حمادوش والمفتي ابن علي . ولم نذكر أن الأول قد يكون افتخر بشرفه عليه لأن ابن علي كان من أصل كرغلي . وسبب الخصومة على ما يذكر ابن حمادوش غضب ابن علي من عدم قيام ابن حمادوش احتراماً له .

وبينا كانت علاقة ابن حمادوش بابن علي غير حسنة كانت علاقته بالأديب الشاعر أحمد بن عمار جيدة . فهذا هو الذي كتب له تقريراً ، بترأ وشعراً ، لكتابه (الدرر على المختصر) ؛ كما كانت علاقة ابن حمادوش حسنة مع العالم عبد الرحمن الشارف الذي كتب له (لابن حمادوش) شهادة على تصحيحه الكتاب المذكور على الشيخ أحمد الورززي

(١) ابن ميمون هو الذي أشر زواج الباشا إبراهيم بعد أن كان سرياً ، وكان عندئذ قاضي المواريث ، فكان الأمر لا يعنيه لأنه ليس من اختصاصه بل من اختصاص قاضي القضاة . وقد أعلن ابن حمادوش يد هذه القصة بأن شيخه ابن ميمون أراد بذلك التقرب من الباشا . وكانت دار ابن ميمون هي التي وقعت فيها الخصومة بين ابن حمادوش والمفتي ابن علي .

المغربي (١) . ولا نريد هنا أن نطيل في أخبار علماء عصره الذين وردت
أسمائهم في الرحلة ، وحسبنا ذكر بعضهم سريعاً ، فمنهم : المفتي محمد
ابن حسين (٢) ، وقاضي قسنطينة محمد الحنفي (٣) ، والمفتي عبد الرحمن
المرتضى (٤) ، والمفتي الحاج محيي الدين الزروق (٥) ، (وهو آخر
المفتين المالكية الذين يرد اسمهم في الرحلة) ، والقاضي ابن المسيبي ،
وهناك بالإضافة إلى ذلك عدد آخر من القراء والأدباء الذين لم يكونوا
عندئذ أصحاب مناصب ، ولكن كانوا من رجال العلم ، نذكر منهم :
أحمد العهالي ، ومحمد بن سيدي الهادي ، وأحمد البوني ، وابنه أحمد
الزروق ، ومحمد بن المسيبي (أخو القاضي المذكور) وأبو القاسم بن
يوسف الحسني ، وعبد الملك بن إبراهيم ، والحاج أحمد بن مسعود . وكان
ابن حمادوش يقرأ مع بعض هؤلاء ، ويتراسل مع آخرين منهم ، وكانوا
جميعاً يكونون في الواقع نوعاً من الطبقة المثقفة التي تتعاشق وتتصاهر
وتتنافس طموحاً إلى السلطة والجاه .

* * *

واحتل المغرب كذلك مكاناً بارزاً في رحلة ابن حمادوش . فقد

(١) صححه عليه أثناء زيارة الورزوي الأولى لمدينة الجزائر سنة ١١٥٩
انظر التعليق في هامش ١ ص ٣٢٩ .

(٢) هو الذي كتب لابن حمادوش رسالة تعزية في ولده ، وقد أوردتها
ابن حمادوش حرفياً في الرحلة ، وهي من جيد الرسائل في بابها .

(٣) جاء مدينة الجزائر وقرأ على ابن حمادوش شرح المبارك في
الاسطرلاب السنوي .

(٤) كان صهراً للمفتي سعيد قدورة ، وقد أورد ابن حمادوش نص عقد
زواجه كنموذج لما كتب الشيخ العالم الأديب محمد بن عبد المؤمن سنة ١٠٨٧-١٦٧٦ م

(٥) من الذين سمعوا (بتشديد الميم) ابن حمادوش صحيح البخاري
بالجامع الكبير .

سجل فيها بعض نواحيه السياسية والاجتماعية والثقافية . والظاهر أن المؤلف كان يتردد على المغرب للتجارة وطلب العلم . فقد أشار في رحلته الحالية التي بدأها سنة ١١٥٦ هـ ١٧٤٣ م إلى أنه كان في المغرب سنة ١١٤٥ هـ (١) - ١٧٣٢ م . ونحن هنا نتمنا الرحلة الثانية لأنها هي التي ترك لنا فيها وصفاً حياً لأحوال المغرب . والظاهر أن إقامته هناك لم تكن رغبة هنية ، فقد سجل بعد عودته إلى الجزائر مايلي : « وكنت تعبت ... في المغرب من مرض وخسارة وضيق ، ولم أر قط ما رأيت فيه من ضيق العيش والحسارة ، والعياذ بالله ، حتى أيقنت الهلاك » (٢) . ولعل من أسباب ضيقه وخسران تجارته انتظاره أكثر من أربعة أشهر لإحدى السفن التي تقله إلى الجزائر (٣) .

وأهم حادث سياسي طغى على قلم ابن حمادوش في المغرب هو ثورة أحمد الريفي ، باشا تطوان ، على مولاي عبدالله سنة ١١٥٦ هـ ١٧٤٣ م ويعود اهتمامه بهذه الثورة إلى سوء معاملة رجال الريفي له عند نزوله بمرسی تطوان . فقد استظوا ، في نظره ، في طلب المكوس منه على سلعته التي جاء بها من الجزائر . كما يعود اهتمامه بها إلى أنه عانى من آثارها أثناء مروره في الطريق من تطوان إلى مكناس ، ثم من هذه إلى فاس والعودة . وهناك سبب آخر يعود إلى أن الريفي قد ادعى الشرف ،

(١) أشار إلى ذلك أثناء حديثه عن سوء معاملة حرس السلطان مولاي عبدالله له (في ولايته الأولى) عندما أراد أن يتقدم بين يديه بقصيدة مدح ، فعدل عن ذلك .

(٢) الرحلة ٧٦

(٣) في كل مرة تصل السفينة التي ستقلم تتحطم . وقد ذكر أن ميناء تطوان عندئذ مشهور بحوادث تحطم السفن . وما يذكر أن ابن حمادوش قد ذهب إلى المغرب وعاد منه في سفينة فرنسية كان قد اكتراها التجار الجزائريون .

وثار على شريف أصيل ، في نظر ابن حمادوش ، وهو السلطان الشرعي ،
بينما هو (ابن حمادوش) كان يتمسك كثيراً بالشرف ، كما مر بنا .
ولما كان ابن حمادوش شاهد عيان لأحداث ثورة الريفي (أسلمها ، ومراحلها ،
وفنائجها ، وآثارها) فقد وصفها وصفاً دقيقاً مفصلاً ، وكانت عواطفه
في أحكامه ضد أحمد الريفي . فقد وصفه « بالنظفة الفاجرة المفسدة في
الأرض » ، واعتبر هزيمته ومقتله من الألفاظ (التي حلت) بهذه
البلاد . وقد تضمن وصفه أيضاً الحديث عن جيش مولاي عبد الله
وأنصار الفريقين ، والغنائم التي حصل عليها السلطان بعد مقتل الثائر الريفي .
وتحدث ابن حمادوش عن بعض العادات والتقاليد التي شاهدها
بالمغرب . من ذلك عادة المكس ببناء تطوان التي اعتبرها عادة قبيحة ،
وتحدث عن زيارته لقبر سيدي علي الريفي وأخذ العهد من خادم الضريح ،
ووصف الطريق من تطوان إلى فاس عبر مكناس ، وشاهد هناك الطيور
التي لا تلد إلا فوق الماء ، وحصاد الشعير في شهر ابريل ، واستعمال
قوارب البردي للنقل النهري ، وسجل إعجابه بنظام توزيع مياه مدينة
فاس وجمال بساتينها ودورها ، وقارن بين عادات الفاسيين وعادات
الجزائريين في الاحتفال بالمولد النبوي كاستعمال قباب الشمع ، وتحدث عن
عادة أهل فاس يوم العنصرة بأكلهم ألية الضأن بالقرقة والكسكي ، وعن
لباس النساء والرجال هناك أثناء الاحتفال ، كما وصف لباس السلطان الذي
قال إنه كلباس أهل مكة . ولم يخل حديثه من نقد لاذع لبعض العادات
التي كانت في نظره غير مستحسنة .

وتضم الرحلة أسماء وأعمال مجموعة من علماء المغرب ، بعضهم التقى
بهم وقرأ عليهم وأجازوه ، وبعضهم سمع بهم أو أخذ عنهم بطريق غير
مباشر . وفي طليعة هؤلاء محمد بن عبد السلام البناي . فقد حمل إليه

ابن حمادوش أمانة (لم يكشف عنها) من الجزائر وحضر دروسه وخطبه بقصيدة ، وحصل منه على إجازة . ودرس كذلك على الشيخ أحمد الورززي في تطوان والجزائر وأجازه هذا في المدينة الأولى . والظاهر أن الشيخ الورززي كان يتردد على الجزائر ، كما كان ابن حمادوش يتردد على المغرب ، وقد أثبت ابن حمادوش أن الورززي كان معتزلياً ، تقليداً لرأي البناي في موطنه . وقد تدخل الشيخ الورززي لصالح ابن حمادوش لدى سلطات الميناء عند مغادرته تطوان (١) .

ومن أجازوه أيضاً أحمد السرائري (٢) الذي نزل ابن حمادوش بفننقه . وأقرأ ابن حمادوش في تطوان الشيخ عبد الله جنان . أما في مكناس فقد التقى بالشيخ عبد السلام القباب والشيخ عبد القادر الفاسي ، لكن خاب ظنه في علم الاثنين فلم يحصل منهما ، حسب رأيه ، على طائل ، غير أنه قد أعجب ببعض علماء فاس ومن هؤلاء الحكيم عبد الوهاب أدراق (٣) ، طيب مولاي إسماعيل وأولاده . وأثنى على الشيخ أحمد المبارك واستجازه ففعل . وعندما توفي ابن المبارك رثاه ابن حمادوش بقصيدة ضعيفة لكن صادقة ، وقد اعتبر نفسه أول من رثاه . وشهد له على إجازة ابن المبارك له الشيخ القاضي عبد القادر بن العروبي بوخريس . ولا نشك في أن ابن حمادوش قد التقى بعلماء آخرين من المغرب واستفاد منهم سواء في رحلته التي نحن بصدد الحديث عنها أو رحلاته الأخرى .

* * *

- (١) بفضل تدخل الورززي أعفيت سلعة ابن حمادوش من الضرائب .
(٢) وجده ابن حمادوش قد توفي إثر عودته من فاس إلى تطوان .
(٣) حضر ابن حمادوش مجلسه الذي قال عنه إنه يشبه مجالس الملوك ، وقدم له قصيدتين من سخييف الشعر .

وإذا كانت أخبار الرحلة تكاد تقتصر على الجزائر والمغرب وشخص المؤلف فإنها لا تخلو من معلومات أخرى عامة . ومن ذلك نقوله عن المتقدمين في تاريخ الإسلام وتاريخ القدس وتاريخ الأقطاب والقصص الطريفة التي جاء بها عرضاً . ومنه أيضاً ماجاء في الرحلة عن فرار محمد باي من ابن ٤٦ صاحب تونس ، وحديثه عن إمام أحد مساجد سوسة وهو يشرح لصاحبه أصل اختراع العود والنغمات الموسيقية (١) . واستطرد أثناء الحديث عن ولاية الجزائر فذكر أيضاً « ملوك آل عثمان » مبتدئاً بعثمان خان سنة ٦٤١ هـ - ١٢٤٣ م ، ومنتهاً بجمود خان عام ١١٤٣ هـ - ١٧٣٠ م مشيراً إلى أنه « باق إلى الآن » ، وهو يعني بذلك سنة ١١٥٨ هـ - ١٧٤٥ م .

* * *

إن أهمية رحلة ابن جهادوش لا تحتاج إلى طول نظر . فهي أولاً جزء هام من تراث الجزائر العربي الإسلامي الذي طالما نقاه الدارسون الأجانب أو شككوا في قيمته . وهناك علماء جزائريون آخرون عاصروا ابن جهادوش قد تركوا رحلات ، مثل ابن عمار صاحب (نحلة اللبيب) (٢) والورثاني صاحب (نزهة الأنظار) (٣) ، ولكن رحلة ابن جهادوش تمتاز بأنها رحلة مغربية لامشرقية ، وهي خالية من الصنعة الأدبية التي لجأ إليها ابن عمار والخرافة والكرامات التي امتلأت بها رحلة الورثاني . كما أن ابن جهادوش كتب بأسلوب سهل بسيط يكاد يقترب من أسلوبنا اليوم ، وقلمما

(١) بناء عليه أن أصله يعود إلى أن ساقاً لشخص آدمي قد توفي وظل بالعراء ، فبيست الساق ونلاشى اللحم منها لكن بقيت العروق فهبت نسمة فحركت العروق فأحدثت نغمات موسيقية .

(٢) طبع في الجزائر ، سنة ١٩٠٤

(٣) حققها ونشرها محمد بن أبي شنب ، الجزائر ١٩٠٨

التجأ إلى التصنع ، ومع ذلك فهو لم يسف إسفاف ابن المفتي في (تقييداته) (١) ، ولم يبالغ مبالغة ابن سحنون في الثغر الجماني (٢) ولم يتأتق تأتق ابن ميمون في (تحفته) . وكل هؤلاء كانوا معاصرين له .

ورغم ضعف المنهج الذي اتبعه ابن حنادوش وكثرة الحشو والاستطراد في الرحلة ، فإن عمله سيظل مصدراً لاغنى عنه لدراسة الحياة الاجتماعية والثقافية وحتى السياسية في مجتمع الجزائر وانغرب خلال القرن الثامن عشر . وقد تعرضنا إلى نماذج من هذه النواحي في الرحلة . وتزداد قيمة الرحلة عند الباحثين باعتبارها أيضاً مصدراً من مصادر حياة المؤلف ، بل لعلها المصدر الوحيد المعروف عنه إلى الآن وقد ظلت حياته مجهولة قبل اكتشاف هذه الرحلة . ولو أمكن الاطلاع على الأجزاء المفقودة منها لعرفنا ، لا الجوانب المجهولة من حياة المؤلف فقط ، ولكن تفاصيل إضافية عن تطورات المغرب العربي والمشرق أيضاً خلال القرن الثامن عشر . وتضم الرحلة بالإضافة إلى ذلك مادة كبيرة من أسماء الأماكن وبعض

(١) صاحب هذه التقييدات مجهول الاسم ، ويعرف فقط بابن المفتي (وكان والده مفتياً وهو حسين بن رجب شاوش) . وهي مكتوبة بلغة هي إلى الدرجة أقرب منها إلى الفصحى حسب الذين اطلعوا على نصها . انظر نور الدين عبد القادر (صفحات) ، ص ٤٧ - ٢٨٦ وقد ترجمها إلى الفرنسية السيد ج . ديلفان ونشرها في (المجلة الآسيوية) المجلد ١٩ (أبريل - جوان ١٩٢٢) ، ص ١١٦ - ٢٣٣ . انظر أيضاً السيد ديفوكس (المجلة الأفريقية) (١٨٦٩) ص ٤٥٩ - ٤٦٠

(٢) نشرها الشيخ المهدي البوعبدلي بانتراف وزارة التعليم الأسلمي والشؤون الدينية ، الجزائر ، ١٩٧٣

التراكيب العامة ، كما تحفل بأخبار العلماء الذين لا نجد عنهم في غيرها سوى
النزر اليسير مثل ابن عمار وابن ميمون ، ولعل منهم بعض علماء المغرب
أيضاً . وستظل النقول والإجازات والعقود والأسانيد التي أوردها ابن
حمادوش في الرحلة مصدراً كبير الأهمية لدراسة الأدب والتاريخ وتراجم
الرجال ، كما ستظل مادة المقارنة والدرس .

وهذه الأهمية لرحلة ابن حمادوش هي التي جعلتنا نقدم على دراستها
وتحقيقها ، كما جهلتنا نسهم بهذا المختصر عنها وعن حياة صاحبها في
هذا المؤتمر .

أبو القاسم سعد الله
كلية الآداب - جامعة الجزائر

غرة ذي القعدة ١٣٩٤
الجزائر في ١٥ نوفمبر ١٩٧٤

وثائق جديدة

عن محيي الدين بن الأمير عبدالقادر في ثورة 1871
وعن موقف أبيه والسلطات التونسية

د • يحيى بوعزيز

استاذ بالمعهد التكنولوجي للتربية
وهران - الجزائر

كان محي الدين يعيش مع أبيه الامير عبد القادر في منفاه بدمشق ، واشتهر بثقافته الواسعة وحظي بالتقدير في أوساط الدولة العثمانية بالشام تبعاً لمركز أبيه • وأنعم عليه السلطان عبد العزيز « بالنيشان » العثماني من الدرجة الثالثة ، وأسند اليه وظيفة « أزمير » القضائية عام 1865 بتزكية وإشارة من السيد عمر حسام الدين أفندي حفيد شيخ الاسلام جلال الدين عاطف زاده • (1)



وبقى يمارس نشاطه بصورة عادية حتى عام 1870 ، غير أنه كان يكثر من التبرم والشكوى ، وحسب رواية عادل الصلح عن والده ، فان محيي الدين كان يتوق للعودة الى النضال من أجل تحرير الجزائر (2) • وقد يكون هذا التبرم هو الذي أثر في

(1) عبد الرزاق البيطار : حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر (1253 - 1335) (مطبوعات المجمع العربي بدمشق 1963) ج • 3 ص 1425 •
(2) عادل الصلح : سطور من رسالة (بيروت دار العلم للملايين 1966) ص 23 •

صحته ، أو أنه تمارض حتى يجد الفرصة للابتعاد عن أبيه الذي أذن له في الذهاب الى الاسكندرية للاستشفاء وتغيير الجو بعد أن أشار عليه بعض الاطباء في ذلك . وكانت الحرب قد قامت بين فرنسا وبروسيا ووطن أنها تطول بينهما فخطر بباله أن « ينتهز الفرصة لتخليص وطنه الجزائر من يد فرنسا ويزيل عنه الكدر والغبن فتوجه بقصد الزيارة في الديار المقدسة فحينما وصل الى الاسكندرية توجه منها الى تونس ولم يعلم أحد بنيته الحفية » (3) . وذلك في آخر شهر أكتوبر 1870 . واستقبلته الدوائر الرسمية التونسية بحفاوة ، ومنحه الباي محمد الصادق « نيشان الافتخار » التونسي يوم 18 نوفمبر (4) واعتكف على دراسة المخطوطات العربية والتعرف على الخطوط العربية ، وتجنب الاتصال بالناس حتى لا يعرفوا وجهته ، وكان يريد الذهاب الى الجزائر غير أن الشهرة التي نالها من السلطة التونسية حالت دون ذلك خوفا من أن ينكشف أمره ، فاكتمى كما ذكر صديقه الشيخ عبد الرزاق البيطار بتحرير نحو المائتي رسالة لزعماء الجزائر لكي « يتهيأوا لمحاربة فرنسا عند قدومه المستطاب وأرسلها من تونس مع الرسل الحفية » (5) .

وحسب معلومات القنصل الفرنسي في تونس الى وزير خارجية بلاده يوم 5 نوفمبر ، فان محيي الدين كان على خلاف مع أبيه حول مشاكل مالية ، وأنه طلب من الوزير التونسي خزندار أن يتوسط له لدى أبيه لحل تلك المشاكل . ولم يكن يظهر أي عداة لفرنسا (6) . وهي نفس النعمة التي ردها تقرير آخر حول اقامته بنونس . (7)

ان قدوم محيي الدين الى تونس يشعر بوجود خلاف بينه وبين أبيه ، ولكن هذا الخلاف قد يكون لمشاكل مادية ، وقد يكون لمشاكل سياسية . ألا يكون قدومه الى

(3) البيطار : ص 1426 - 1427 .

(4) أ . ح . ت . ملف 929 ، رزمة 78 وثيقة رقم 79 . وقد نشر الدكتور عبد الجليل التميمي نصه في كتابه : بحوث ووثائق في التاريخ المغربي 1816 - 1871 (الدار التونسية للنشر - مارس 1972) ص 116 .

(5) البيطار ، ص 1426 - 1427 .

(6) A.O.M. CARTON 25 H 18.

(7) *Séjour à Tunis du fils d'Abdelkader*. ANP CARTON F 80 - 1681.

تونس من أجل البحث على انصار جدد لتجديد حركة التحرير التي نخلى عنها أبوه منذ عدة سنوات ، ألا يكون اتصاله بروهلف البروسي ، ان صح ذلك ، وسيلة لتنفيذ خطته هذه بعد ذلك ؟ ان عودته الى تونس متخفيا بعد مغادرته لها يمكن أن تكون جوابا على السؤالين . وما انقطاعه عن الناس في المرة الاولى الا محاولة للتعمية ضد مصالح الاستخبارات التي تلاحظه ، خاصة العملاء الفرنسيين المنبثين في البلاد . وكان من ضمن أهدافه في المرة الاولى على ما يظهر هو سبرغور التونسيين ، كما يقول التميمي في مدى ما يقدمونه له من عون وتأييد عندما يشرع في العمل الجاد . (8)

فبعد اقامة قصيرة بتونس غادرها محيي الدين بحرا الى الشام في الظاهر يوم 21 نوفمبر ، بعد أن لاحظ أن الدوائر التونسية مشغولة عنه بمشاكلها الداخلية . وعندما وصل الى مالطة حول اتجاهه الى طرابلس الغرب ، ومن هناك الى توزر ، ونفطة ، ونفزاوة ، محتفيا في زى مغربي مع عدد من الرفاق (9) . حتى لا تتفطن اليه أعين المخابرات التونسية التي أخذت تنتبج أخباره وتتعبه بعد أن غيرت السلطات الرسمية نظرتها نحوه وأعطت تعليمات للشرطة والولاية في الاقاليم لاعتقاله حيثما وجد ، وقد يكون الاعوان الفرنسيون بتونس هم الذين أثاروا شكوكها ودفعوها الى تغيير موقفها منه بعد التكريم الذي أحاطته به في المرة الاولى .

وقد يكون من الاسباب التي دفعتها الى ذلك ، الازمة المالية الحادة التي كانت تعانيها داخليا والتنافس الاستعماري عليها من الخارج ، وتخوفها من أن يتسبب محيي الدين لها في مشاكل مع فرنسا لا تقوى على مواجهتها . وهو ما عبرت عنه لعاملها بالجريد ، وآخذت عليه عاملها على نفزاوة الذي قصر في نظرها في اعتقاله لان :

(8) التميمي ، ص 116 .

(9) ادعى رين في تاريخه أنه كان بانتظاره جيرارد روهلف . بينما تعرف أن روهلف أبعد من تونس الى صقلية في شهر سبتمبر ، والاقرب أن يكون حضر معه من طرابلس انظر ص 87 - 90 .

« ما قصده ابن السيد الحاج عبد القادر وهو تحيير بعض أعمال الجزائر يقضى الى وقوع تحييره بالمملكة والغفلة عن ملاحظة ذلك تعود بالضرورة على سكان المملكة » . (10)

وبعد تحريات كثيرة تعرفت الشرطة التونسية عن خبر وصوله الى نفزاوة صحبة أربعة أشخاص قادما من طرابلس واتصاله بابن ناصر بن شهرة و ابراهيم ابن عبد الله ، واتجاهه معهم الى ناحية سوف ، كما علمت من بعض المسافرين القادمين من طرابلس بحرا بنسائهم وأمتعتهم ، بأن كل المغاربة القاطنين بطرابلس سيلتحقون بوطنهم الجزائر الذي سمعوا أنه متحير ، وأن محيي الدين متجه الى هناك . واكتشفت لدى قافلة من أهل سوف المتجهين الى الجزائر كمية من البارود وزنها ثلاثة وستون رطلا صادرتها منهم وأودعتها لدى أحد الاشخاص بتوزر . (11)

وعندما وصل محيي الدين الى منطقة الحدود التف حوله عدد من الجزائريين اللاجئين والمنفيين الى تونس منهم ابن ناصر بن شهرة المذكور الذي كان متمردا ضد السلطات الفرنسية منذ عام 1851 واستقر بنقطة ، وأخذ يقوم بنشاط معاد للفرنسيين من هناك وفي نفزاوة والجريد . والشيوخ سليمان بن جلاب السلطان السابق لتقرب الذي أبعده الى هناك منذ عام 1854 ، والشيوخ ابراهيم بن عبد الله مقدم اخوان عبد القادر الجيلاني بورقلة . والشيوخ مصطفى بن عزوز مقدم زاوية نفطة الرحمانية الذي فتح زاويته لكل الجزائريين المنفيين والفارين الى هناك ، ومحمد بن العشابي البسكري الذي التجأ الى نفزاوة منذ مدة طويلة ، والشيوخ الميزوني مقدم زاوية الكاف الذي وضع تحت تصرف محيي الدين كاتبا يساعده في تحرير الرسائل والنداءات ، ومحمد ابن أحمد الصغير ابن الخليفة السابق للامير عبد القادر في الزيبان وسيدي عقبة ، ومحمد بن علاق رئيس أولاد يعقوب . وزيادة على هؤلاء حضر مع محيي الدين من

(IO) نفس المصدر ، وثيقة رقم 28 بتاريخ II شوال 1287 (6 جانفي 1871) وهو عبارة عن تقرير الامير الای محمد ناصف خليفة الاعراض الى وزير الحرب التونسي رستم .
(II) نفس المصدر ، وثيقة رقم 28 بتاريخ II شوال 1287 (6 جانفي 1871) وهو عبارة عن رسالة للامير لواء حسن آغا الجريد وعامل الهمامة الى الوزير التونسي خير الدين، وهناك وثيقة أخرى لنفس الشخص تحمل نفس التاريخ ورقم 27 وجهها الى الوزير الاكبر مصطفى خزندار يحيطه فيها علما بنفس الاخبار .

طرابلس الجاسوس البروسي جيرارد روهلف (12) وابن هلال كاتب أبيه ، والشيخ محمد رزوق بن سيدي صالح البسكري الذي كان قد لعب دورا في أحداث واحدة الزعاطشة عام 1849 والتجأ الى طرابلس . وكل هؤلاء على ما يلاحظ أصحاب ماض تاريخي في الكفاح ضد الفرنسيين . وتجهرهم على هذا الشكل حول محيي الدين أواخر عام 1870 يدل على أنه قد أجرى معهم اتصالات سابقة قبل أن يحضر الى هناك . كما يدل على أنه كان عازما على استغلال ظروف حروب فرنسا بأوروبا ليضرب ضربته هو ورفاقه .

وقد كتب محيي الدين عددا كبيرا من الرسائل خلال شهر ديسمبر الى زعماء جزائريين يدعوهم الى الجهاد وتدمير المؤن والذخائر وتجنيد الناس للكفاح . وبعض هذه الرسائل كان بامضائه هو ، والبعض بامضاء ابن ناصر بن شهرة ، والبعض بامضاء آخرين . وكان المقراني من ضمن الذين راسلهم محيي الدين ، ورغم أننا لم نعثر على هذه الرسائل اليه ، الا ان بومرزاق أشار الى ذلك في رسالته الى سكان قرية الشرفة التي اخبرهم فيها بوفاة أخيه الباشاغا ، ومما قاله : « وبلغنا جواب من عند ولد الحاج عبد القادر أنه في تبسة قادم بجنوده الى أقسنطينة ، وولد حمزة في جبل عمور ، وجميع المغرب والمشرق تزعرع ، والله ينصر عباده » . (13)

وليس لدينا ما يثبت استجابة المقراني له أو رفضه ، ولكن رين نفى ذلك مدعيا ان المقراني كان كثير الاعتداد بنفسه ، ولم يكن على استعداد لان يكون تابعا لشخصية ثانوية مثل محيي الدين . (14)

(12) ادعى رين في تاريخه (ص 90) أنه لوحظ في بسكرة خلال نوفمبر وديسمبر 1870 قيام يهودي اشقر اللون بتقديم المزيد من التقود الى ناصر بن شهرة . وتساءل : « ألا يكون هذا هو جيرارد روهلف » ؟ وأجاب بانه « الماني تظاهر في زى يهودي لان الاوروبي لا يقدر أن يتجول معزولا في وسط اسلامي دون مضايقة على عكس اليهودي الذي لا يتنازل المسلمون لقتله لكونه يرضى بالحقارة » . وكل هذا محل نظر لان ابن ناصر ابن شهرة لا يدخل هكذا الى بسكرة ، وروهلف لا يستطيع التوغل حتى بسكرة ، وموقف الجزائريين من اليهود مخالف لتفسيره . لانهم لا يحتقرون اليهود الى هذه الدرجة ، بل ان حسن الضيافة هو الذي جعلهم يتجنبون اذائتهم ، ويأوونهم في بلادهم قرونا عديدة .

(13) A.M.G. CARTON H 191

(14) RINN : *Histoire* pp. 105-108.

وقد عثرنا على رسالة للمسمى صالح بن محمد وجهها الى الوزير التونسي مصطفى خزندار يثبت فيها وجود رسائل من محيي الدين ، وقال له : « يكون في شريف علمكم هو خير ان شاء الله كانت طاحت (كذا) بيدي أجوبة من محيي الدين كما تطلع عليها » وشرح كيفية حصوله عليها أثناء اتجاهه الى ناحية أولاد بوغانم النازلين بين أولاد يحيى ، وقلعة سنان ، حينما عثر على رجلين سائرين في أواخر شهر شعبان وسألهم عن جهة قدمهم : « فقالوا أتينا من جهة الشريف بن محيي الدين قاصدين على بن سالم البوغانمي وابنه الاخضر » * ثم سألهم عن سبب سلوكهم هذا الطريق وحدهم فأجابوه : « أتينا مع قافلة أولاد سيدي عبيد من سوف وعندنا عندهم حاجة أكيدة » * وعندما علم منهم أنهم لا يعرفونه أصلا قال لهم : « أنا هو على بن سالم » فصدقوه « ودفعوا الى الجوابات ... فقالوا نخبرك على سيدي محيي الدين راه (كذا) قاصد بلاد افريقيا في حشود كثيرة ويتصنت (كذا) على الشرق ما يظهر منه » وعندما سألهم عما اذا هناك اجوبة أخرى قالوا له : « ثم أجوبة غير هذا ... الى قائد القرشيبي ومثلهم الى بعض اناس من الهمامه لم تعرف رسم (كذا) وكذلك غرس الله قائد شارق ، وعمار الهميسي ، وغيرهم في افريقيا » *

وذكر على لسانهم أن جماعة أخرى مثلهم توجد عند محمد الصغير في سوف تحمل أيضا رسائل الى اناس آخرين في افريقيا * واستدرك في آخر رسالته بأنه اتصل أيضا برسائل أخرى من رجل تونسي يبعثها له ، وان عددا من الناس اتصلوا فعلا برسائلهم من محيي الدين * (15)

ومحتوى هذه الرسائل هو دعوة الناس الى الجهاد ، والتبشير بقدم جيش تركي بقيادة نائب ملك مصر عباس باشا للسيطرة على تونس وتحرير الجزائر *

وقد أورد رين ثلاثة نماذج من هذه الرسائل : واحدة لمحيي الدين والثانية لابن ناصر بن شهرة ، والثالثة لبوحفص بن منصور بالجرير ، وجهها الى سي الموهوب

(15) أ. ح. ت. صندوق 28 ملف 929 وثيقة رقم 44 ورقم 43 بتاريخ 17 رمضان 1287
* (II ديسمبر 1870)

ابن شنوف بالزاب الشرقي ندى حولها مع عدد من الرسائل الاخرى التي وقعت بيده الى السلطات الفرنسية . (16)

وقد استعمل محيي الدين خاتم آبيه فى رسائل اخرى للتأثير على الناس مما دفع الامير عبد القادر الى استنكار ذلك وتكذيبه (17) . وفعل مثل ذلك ابن ناصر ابن شهرة أيضا .

وبينما كان محيي الدين يقوم بهذا النشاط فى منطقة الحدود اتصلت الحكومة الفرنسية بالقائم بأعمال قنصليتها فى دمشق ليطلب من الامير عبد القادر أن يعلن استنكاره لنشاط ابنه ، فحصل لديه رد فعل شديد يثير الدهشة والاستغراب . وقد عزت اليه المصادر الفرنسية تحرير عدد من الرسائل الى جهات مختلفة قبح فيها عمل ابنه ووصمه بالجنون واعتبره عاصيا . ومن هذه الرسائل :

- واحدة الى أعضاء حكومة تور ببوردو ، استنكر فيها استغلال اسمه لاثارة سكان الصحراء . (18)

- والثانية الى قنصل فرنسا بطرابلس الغرب طلب منه العمل على اعادة ابنه ، واحاطه علما بأنه كاتب الوزير التونسي مصطفى خزندار ، والقنصل الفرنسى فلم يردا عليه . (19)

- والثالثة الى القائم بأعمال القنصلية الفرنسية بدمشق جاء فيها : « بان عدو الله وعدوى ، وعدو نفسه ، المجنون محيي الدين ، وصل الى الحدود بين حكومة تونس وحكومة الجزائر » ، وطلب منه الحصول على اذن لتوجيه نداء الى سكان الجزائر « ليتحقق الناس اننى برىء منه ومن فعله » . (20)

(16) RINN : *Histoire* pp. 105 - 108.

(17) المبرش : عدد 736 (2 فيفري 1871) .

(18) بتاريخ 20 شوال 1287 (3 جانفى 1871) انظر : المبرش عدد 736 (2 فيفري 1871) .

(19) بتاريخ 18 ذو القعدة 1287 (9 فيفري 1871) انظر : 2 × A.O.M. Carton ونشرهما التميمي فى ص 130 .

(20) بتاريخ منتصف محرم 1288 (9 افريل 1871) . انظر : المبرش عدد 754 (8 جوان 1871) .

– والرابعة الى ابن عمه قاضى معسكر الطيب بن المختار طلب منه ان يحذر الناس من اتباعه « فانه محض عبث » . (21)

– والخامسة فى شكل نداء وجهه لسكان الجزائر حذرهم من مغبة ابنه الذى عبر عنه « بالشقى » هو ومن انضم اليه ، وأعلن انه سيتبرأ منه اذا رفض الانصياع الى أوامره ، وطلب منهم أن يطردوه من بينهم . (22)

هكذا أثار عبد القادر ضجة كبيرة بهذه الرسائل ، كانت أكثر انتشارا من عمل ابنه فى منطقة الحدود . وقد يكون لهذه الضجة تأثير فى اضعاف حركة ابنه ومعنوياته، واخفاقه فيما كان يطمح اليه . وقد يكون من اسباب هذه الضجة الموقف السلبي لسكان شرق الجزائر تجاه ثورته فى بداية الاحتلال وبخاصة عائلة المقراني التي ساعدت الفرنسيين على اختراق مضيق الببيان الذى أدى الى نقض معاهدة تافنة بينه وبين الفرنسيين عام 1839 . وقد يكون خوفه من فشله سببا فى ذلك ، كما ان عاطفة الابوة لها دخل فى ذلك ، غير أن ضغط الفرنسيين سيبقى السبب البارز على ما نعتقد . وكما اهتم الامير عبد القادر بأمر محيي الدين ، اهتمت الحكومة التونسية به أيضا، وأخذت تسعى جهدها لايقاف نشاطه والقاء القبض عليه . فأصدرت تعليماتها الى كل ولايتها فى منطقة الحدود بتتبع اخباره والعمل على اعتقاله ، كما طلبت من ولايتها فى الناحية الشرقية ان يراقبوا الموانى ويلقوا القبض على كل « الغرباء » الذين يفدون بحرا فى اتجاه الجزائر .

وقد عثرنا على تقرير سجلت فيه عشرة تقارير خلال شهر شوال 1287 ووجهت الى ولاية وعمال أقاليم : الاعراض ، والجريد ، والكاف ، وصفاقس ، وجربة ، تلح فيها الحكومة على الجدد فى البحث عن محيي الدين واعتقاله ، وعلى ايقاف « الاغراب » القادمين من طرابلس الى الجزائر برا وبحرا ، وتوجيههم الى العاصمة تونس . (23)

(21) بتاريخ 20 محرم 1288 (4 افريل 1871) نفس المصدر عدد 753 (I جوان 1871)
(22) بتاريخ أواخر المحرم 1288 (20 افريل 1871) نفس المصدر عدد 754
(8 جوان 1871) .
(23) ا. ح. ت. صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 29 .

وهناك عدد من الرسائل وجهت من عدة اشخاص الى الحكومة التونسية يحيطونها
علما بأخبار محيي الدين .

فرسالة رقم 30 أفادت بأنه قدم من طرابلس الى جهة نفزاوة بقصد الدخول الى
الجزائر بصحبة ابن ناصر بن شهرة . (24)

ورسالة رقم 31 من طرف أحمد بن صميحة أفادت بأنه : « كان نازلا بالرقعة
ومعه بالناصر في أناس قلال (كذا) الى أن أتاه على باى متاع سوف ففر من منزله ونزل
بنفزاوة والآن بها » . (25)

ورسالة رقم 32 من الامير الاى محمد الشاذلى الى الوزير خير الدين يفيد بأنه اجتهد
فى البحث عنه ولم يعثر عليه . (26)

ورغم هذه الضجة التى اثارها الامير عبد القادر والحكومة التونسية ، فان محيي
الدين حاول أن يواصل نشاطه أوائل عام 1871 ، فتقدم بمن انضم اليه من الرفاق
والانصار الى قرية نقرين أواخر شهر فيفري ، وسيطر على قرية فركان ، وراسله
سكان الصحراء ليتجه اليهم جنوبا ولكنه فضل أن يتجه نحو الشريعة وتبسة . (27)
وفى يوم 9 مارس دخل الى نقرين ، ووفد عليه هناك وفد من أولاد خليفة الثائرين
بالشريعة ، فاتجه معهم الى سكرانة ثم الى الشريعة وجبل الدكان . وشعر المعمرين
الاوروبيون بالخطر فتحصنوا بمدينة تبسة وأغلقوا أبوابها . والتجأ معمر حلوفا
الاوروبيون الى مسكيانة . (28)

وفى يوم 26 مارس اصطدم محيي الدين بقوات الجنرال بوجى فى واد الحيمة
وحصلت بين الطرفين معركة كبيرة تفوق فيها الفرنسيون واضطر محيي الدين ان

(24) نفس المصدر بتاريخ 14 شوال 1287 (7 جانفى 1871) .

(25) نفس المصدر بتاريخ ذو الحجة 1287 (مارس 1871) .

(26) نفس المصدر بتاريخ 23 ربيع الانور 1288 (12 ماى 1871) .

(27) ادعى رين فى تاريخه (ص 138 - 139) بأن محيي الدين لم يتجه نحو الشريعة
بمحض ارادته وانما يأمر من العملاء البروسيين الذين يمولونه بالمال .

(28) نفس المصدر - ص 90 و 105 - 108 .

ينسحب الى داخل الحدود التونسية كما أشار الى ذلك محمد قعيد بن سالم في رسالته الى الوزير التونسي خير الدين . وذكر بأن : « ولد سي الحاج عبد القادر لانه أنا (كذا) من ناحية الصحراء ومع له لفيث كثير من النمامشة وغيرهم من أهل الصحراء ... فلما حل بقرب بلد تبسة التفا (كذا) هو والمحلة المذكورة وصار بينهم حرب يوم الاحد وماتت بينهم الرقاب ووقع العكس على ولد سي الحاج عبد القادر ورجع قارا الى طرف بلاد النمامشة » . (29)

ومن تونس انسحب محيي الدين الى الشام واستقر بمدينة صيدا قرابة عام ، ورفض أبوه أن يستقبله ، وطرد عائلته من منزله ، وكان مصمما على الا يعيش معه في مدينة واحدة لولا تدخل عدد من اصدقائه مثل والد عادل الصلح ، والحاج محيي الدين الجوهري (30) . والقائم بالاعمال الفرنسي بدمشق ، الذي تسلم أمرا من حكومته بطلب العفو عليه من أبيه ، فعفا عنه في رسالة وجهها الى القائم بالاعمال يوم 15 شعبان 1288 (نوفمبر 1871) كما كتب الى والي الجزائر العام الفرنسي يخبره بوصول ابنه الى دمشق . (31)

وقد أشار فيتال الى بعض احداث محيي الدين في رسالة 23 مارس الى أوريان(32)، ولكن قارو ادعى ان محيي الدين قدم الى الجزائر بأمر من السنوسيين بسوريا ، الذين لهم ألف من الاتباع في الجزائر يجوسون البلاد كمخبرين « يدعون الى الجهاد ضد المسيحيين » كما ذكر بأن الشريف محمد بن عبد الله الذي كان يكافح مع بوشوشة يعتبر ممثلا ومقدما للرحمانيين في نفطة ، والسنوسيين في البلاد (33) . مع العلم

(29) أ. ح. ت. صندوق 212 ملف 240 وثيقة رقم 17 بتاريخ 8 محرم الحرام سنة 1288 (30 مارس 1871) .
(30) الصلح . ص 24 .
(31) انظر نصحها في الميثر عدد 764 (17 أوت 1871) وعدد 784 (4 جانفي 1827) .
أ. ح. ت. صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 43 و 44 بتاريخ 17 رمضان 1287 الموافق 11 ديسمبر 1870 .

(32) NOUSCHI, pp. 324 - 325.

(33) GARROT ; *Histoire*, pp. 946, 983 - 984.

أنه من غير المعهود أن يكون شخص واحد مقدا لطريقتين دينيتين . واكتفى رين
بالإشارة الى أخطار السنوسيين ضد الوجود الفرنسي دون أن يشير الى صلتها بأحداث
محيى الدين أو غيره من ثوار 1871 . (34)

ان محيى الدين له دور فى أحداث عام 1871 ، ولكن من بعيد وبصورة غير مباشرة
بالنسبة لثورة المقرانى والحداد ماعدا محاولة الاتصال بالمقرانى كما ذكرنا سابقا .
غير أن عمله مع رفاقه فى منطقة الحدود الشرقية له صداه وتأثيره فى أوساط الجزائريين
الذين لم يترددوا فى حمل السلاح عندما نادهم الى ذلك المقرانى والحداد . كما أن
بومرزاق لم يتردد فى استغلال نشاط محيى الدين بمنطقة الحدود لحشد الناس
ودفعهم الى الثورة كما اتضح من رسالته السابقة الى سكان قرية الشرفة . (35)

المدخل الى الوثائق

وثائقنا فى هذه الدراسة مجموعة من الرسائل والتقارير عددها تسعة تدور كلها
حول نشاط محيى الدين وتحركاته ، ونشاط السلطات التونسية فى البحث عنه
وعن اتباعه ، والتعرف على مكانهم من أجل إيقافهم ، وتنتشر هنا لأول مرة يضاف اليها
خمسة رسائل للامير عبد القادر حول معارضته لابنه ، ونشرت سابقا فى المبرشر .

الوثيقة الاولى : رسالة المسمى صالح بن محمد الى الوزير التونسى مصطفى خزندار .
اخبره فيها بأنه استولى على عدة رسائل من رجلين قرب قلعة سنان موجهة من محيى
الدين ابن الامير عبد القادر الى أصحابها وعلى رأسهم على بن سالم البوغانمى من
أولاد بوغانم . وأن الرجلين قالاه : « نخبروك (كذا) على سيدى محيى الدين راه
قاصد بلاد افريقية فى حشود كبيرة ويتصنت على الشرق وما يظهر منه » (35) . وقد
أرسل سى صالح هذه الرسائل ، حسبا جاء فى رسالته ، الى الوزير ، ولكن لم نعثر
عليها ضمن هذه الرسائل فى الملف الخاص بها . وهناك نسخة أخرى من هذه الرسالة
تحمل رقم 43 ، بنفس التاريخ موجهة الى نفس الشخص .

(34) RINN : « Nos Frontières Sahariennes » *Revue Africaine* (mai 1886) pp. 196-170.

(35) A.M.G. CARTON H 191.

الوثيقة الثانية : تقرير الامير ألاى محمد ناصف خليفة الاعراض الى وزير الحربية التونسية رستم حول تنقلات محيي الدين ، وقد أخبره فيه بأن الاخبار التي وصلتته تفيد : « أنه ورد خبر بأن في يوم عيد الفرط (كذا) قدم ابن السيد عبد القادر ابن محيي الدين الى وطن نفزاوة متنكرا بالباس (كذا) غرابة ومعه أربعة انفار قصدوا محمد بن الناصر الغربى القاطن بوطن نفزاوة أقام عنده يومين ثم توجهوا معا الى ناحية سوف وركب معهم جميع الغرابة القاطنين بالمكان المذكور وأخبر أنه أتى من طرابلس * (37)

وفي هذا التقرير أفاده بخبرين اثنين آخرين الاول : قدوم خمسة رجال غرابة وعشر نساء مع أولادهم وامتعتهم وبعض خيامهم مع المسمى : الرئيس مصلح الاجيمى واخبارهم اياه بان محيي الدين قدم من مالطة الى طرابلس فى طريقه الى الجزائر عبر نفزاوة وأخذ معه ثلاثة رجال ليدلوه على الطريق ، وأن معظم الغرابة الذين يقطنون بطرابلس سيرحلون الى الجزائر التي هى فى حالة مضطربة حسب أقوال محيي الدين الثانى : قدوم شخص جزائرى يدعى محمد بن بلقاسم الجبارى الزيرى بحرا مع تابع له فى شقف من طرابلس الى صفاقس فقبض عليهما الحراس وعلما أنه كان يعلم القرآن فى الجبل الاخضر بليبيا ، وطولب منه أن يلتحق بالجزائر عبر صفاقس وقابس كما علما منه أن معظم الجزائريين القاطنين بطرابلس هم فى طريقهم الى الجزائر التي سمعوا أنها مضطربة ومشوشة *

الوثيقة الثالثة : تقرير آغا الجريد اللواء حسن الى الوزير مصطفى خزندار حول قدوم محيي الدين الى غرب تونس ، أخبره فيها بأن محيي الدين ابن الامير عبد القادر وابراهيم بن عبد الله قدما من الشرق الى ابن ناصر بن شهرة القاطن بنفزاوة ، فاتحة بهم الى النواحي الغربية ، وأخبره أن محصل الضرائب بنقطة عثر لدى قافلة من أهالى سوف المتوجهين الى الناحية الغربية على كمية من البارود وزنها بظرفها ثلاثة وستين رطلا ، فصادرها منها ووضعها لدى رجل سماه البينباشى يتوز بعد أن قيد ذلك بالعدالة ، وسلم أولئك الناس الى كبيرهم المسمى محمد بن رابح ، واستدرك فى

(37) نفس المصدر . وثيقة رقم 26 بتاريخ 9 شوال 1287 الموافق حوالى 2 جانفى 1871.

الخير بأن ابن ناصر بن شهرة انتقل الى الغرب وانضم اليه ستة أنفار آخرين غرابه « ومراد الجميع الفساد بنواحي الغرب » (38) . وقد علق الوزير على التقرير طالبا من ولاية الاقاليم وخلفائهم المزيد من اليقظة والتنبه لمثل هذه الحوادث والعمل على ايلاف المذكورين أو احدهما ، وعاتب خليفة نفزاوة على عدم تنبهه لهما وايقافهما منذ البداية .

الوثيقة الرابعة : نفس التقرير من نفس الشخص الى الوزير التونسي المباشر خير الدين . (39)

الوثيقة الخامسة : رسالة من المسمى العربي الى الجناب العالي المحروس أخبره فيها بأنه اتصل بخبر من عامل الكاف يفيد : « أن أحد أبناء سي الحاج عبد القادر قدم من ناحية طرابلس الى جهة نفزاوة قصد الدخول لناحية الجزائر ومعه ابن نصر ابن شهرة » (40) . وأخبره بعد ذلك بأنه كاتب آغا الجريد ، وعامل الاعراض ، وعامل الكاف ، ليجتثوا في الامر ، ويعملوا على اعتقال أولئك الاشخاص .

الوثيقة السادسة : تقرير ملخص لحوالي تسعة رسائل وأوامر من الحكومة التونسية الى عمالها وولاتها بالاقاليم ، تحثهم فيها على البحث عن محبي الدين ورفاقه وايقافهم ، وعلى البحث عن الغرابة الجزائريين القادمين من طرابلس . ومن ضمن الذين وجهت اليهم هذه الرسائل والاورام : عامل الاعراض ، وعامل الجريد ، وعامل الكاف ، وعامل صفاقس ، وعامل جربة . (41)

– قبالنسبة لعامل الاعراض كتبت له الحكومة التونسية ثلاثة رسائل :

الاولى : بتاريخ 13 شوال 1287 أخبرته فيها بعلمها عن وصول محبي الدين الى تونس وانضمامه الى ناصرين شهرة ، وطلبت منه أن يحتهد في البحث عنهما وايقافهما وارسالهما الى الحاضرة تونس ، وأن يوافيها بكل ما يتثبت في أمرهما .

(38) نفس المصدر ، وثيقة رقم 27 (30) بتاريخ II شوال 1287 الموافق 4 جانفي 1871 .

(39) نفس المصدر ، وثيقة رقم 28 (31) بتاريخ II شوال 1287 الموافق 4 جانفي 1871 .

(40) نفس المصدر ، وثيقة رقم 30 بتاريخ 14 شوال 1287 الموافق 7 جانفي 1871 .

(41) نفس المصدر ، وثيقة رقم 29 بتاريخ 13 - 25 شوال 1287 الموافق 6 - 18

جانفي 1871 .

من يقدم من الناحية المذكورة « فان ذلك من الواجبات التي تترتب عليها المسؤولية فيها فبادر للتمكن على المذكور والبحث عن تحقيق سبب قدومه » .

الوثيقة السابعة : رسالة أحمد بن صميذة حول مكان محيي الدين وفيها أخبر أنه « كان نازلا بالرقعة ومعه بالناصر في أناس قلال الى أن أتاه على باى متاع سوف ففر من منزله ونزل بنفزاوة والآن بها » . (42)

الوثيقة الثامنة : رسالة محمد قعيد الى الوزير خير الدين حول حروب محيي الدين بتبسة . أخبره فيها عن وجود اضطرابات وتشويش بالناحية الغربية ويعنى بها شرق الجزائر ، كما أخبره بأنه : « أتت محلة من ناحية قسنطينة لنصرة بلد تبسة لما حل بها من قلق من ولد سى الحاج عبد القادر لانه أتا (كذا) من ناحية الصحراء ومعه كثير من النمامشة وغيرهم من أهل الصحراء خارج بلد مولانا » ، وأوضح له بأنه لما التقى محيي الدين بالمحلة الفرنسية قرب تبسة فى يوم أحد أنهزم وفر الى اطراف بلاد النمامشة فى حين دخلت القوات الفرنسية الى تبسة . ثم ذكر له بأن الكبلوتى الحناشى قد رحل بمن معه من الرفاق الى تراب أولاد أبى غانم قرب حدود تونس ، وأردف ذلك بخبر جديد يفيد أن الكبلوتى نزل بناحية الكاف داخل حدود تونس . (43)

الوثيقة التاسعة : رسالة محمد الشاذلى الى الوزير خير الدين حول البحث عن محيي الدين وذكر له فيها بأنه لم يعثر له على أثر . (44)

الوثيقة العاشرة وما بعدها الى الرابعة عشرة : عبارة عن خمسة رسائل الى الامير عبد القادر حول ابنه محيي الدين استنكر فيها مشاركته فى احداث الثورة بالجزائر .
الاولى : وجهها الى قنصل فرنسا بطرابلس الغرب طلب منه فيها أن يخبره عنه ، وأن يعمل على اعادته الى المشرق، تاريخ الرسالة 18 ذو القعدة 1287 (9 فيفري 1817) .

(42) نفس المصدر ، وثيقة رقم 3I بتاريخ ذى الحجة 1287 الموافق مارس 1871 .
(43) نفس المصدر ، صندوق 212 ملف 240 وثيقة رقم 17 بتاريخ 8 محرم 1288 (30 مارس 1871) .
(44) نفس المصدر ، صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 32 بتاريخ 23 ربيع الانور 1288 (12 مارس 1871) .

الثانية : وجهها الى القائم باعمال القنصل الفرنسى بدمشق طلب منه فيها أن يحصل له على اذن من حكومته ليقوم بمكاتبه سكان الجزائر وحثهم على معارضة ابنه وطرده من بينهم ، تاريخ الرسالة منتصف محرم 1288 (9 أبريل 1871) .

الثالثة : وجهها الى ابن عمه قاضى معسكر طلب منه فيها أن يحذر الناس من عمل ابنه الذى لا يؤدى الا الى ما لا تحمد عقباه ، تاريخ الرسالة 20 محرم 1288 (11 أبريل 1871) .

الرابعة : عبارة عن نداء وجهه الى سكان الجزائر يحذرهم فيها من اتباع ابنه محيى الدين ، ويطلب منهم أن يطيعوا أوامر الحكومة الفرنسية التى تحترم حسب قوله دينهم وتعمل لراحتهم واطمئنانهم ، تاريخ النداء أواخر محرم 1288 (20 أبريل 1871) .

الخامسة : وجهها الى القائم باعمال القنصلية الفرنسية بدمشق وأخبره فيها بقوله العفو على ابنه محيى الدين استنادا لرجاء الحكومة الفرنسية . تاريخ الرسالة 15 شعبان 1288 (نوفمبر 1871) .

الوثيقة الاولى :

رسالة صالح بن محمد الى الوزير مصطفى خزندار

حول اتصاله برسالة محيى الدين

الحمد لله (52) وصلى الله على سيدنا محمد وسلم وعلى مولانا وآله وصحبه .
أسعد الله مقام من علا قدره وضاء بدره وعمر المغارب والمشارك جوده وبره الوزير الافخم والحقان الاكرم أمير الامراء ووزير الوزراء والمملكة سيدى مصطفى خزندار أيده الله ومن شرالدارين حماه ووقاه أمين أما بعد السلام التام والتحية والاكرام ورحمة الله تعالى (كذا) وبركاته وأزكى تحياته ورضوانه يليه يكون فى شريف علمكم هو خير ان شاء الله كانت طاحت (كذا) بيدنا أجوبة من محيى الدين كما

(45) ا. ح. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقا رقم 44 ، ورقم 43 .

تطلع عليها وتعرف سيادتكم بوقيعتها (كذا) كنت توجهت الى ناحية أولا بوغانم بقصد كيل الطعام وبلادنا حارة (كذا) من الطعام وهما نازلين بين دير (كذا) أولاد يحيى وقلعة سنان نحن سائرين مع الطريق فتعرض لنا الزوج رجال من القبل (كذا) ماشيين مع الطريق فى أواخر سيدي شعبان فوقفت معهم ومشى (كذا) بيننا الكلام فقلت لهم من أى جهة أتيت من بلاد (كذا) فقالوا أتينا من جهة الشريف بن محيى الدين قاصدين على بن سالم البوغانمى وابنه الاخضر فقلت لهم ما سلككم الطريق وحدكم قالوا لى أتينا مع قافلة أولاد سيدي عبيد من سوف وعندنا عندهم حاجة أكيدة فقلت لهم ألم تعرفوه أم لا فقالوا لنا فلا فقلت أنا هو على بن سالم وقعدتهم طايعنا (كذا) فسمعوا كلامى وراضوا (كذا) لى وحدثونى مشافات (كذا) ودفعوا لى الجوابات فتمكنت عليهم وقمت نبحت فيهم بالكلام فقالوا لى نخبروك (كذا) على سيدي محيى الدين راه قاصد بلاد افريقية فى حشود كبيرة ويتصنت على الشرق وما يظهر منه ثم سألتهم عن غيرها ذا فى الجوابات فقالوا لى ثم أجوبة غير هاذا قلت وما اربابهم قالوا لى جواب الى قعيد الفرششى ومثلهم الى بعض أناس من الهامة لم نعرف لهم رسم وكذلك غرس الله قايد شارف وعمارة الهميسى وغيرهم فى افريقية فلما سمعت منهم هذا وأخذت ثمرتهم قمت وجهتهم بحيلة راه محلنا فى الموضع القلانى اقدموا له حتى نأتيكم وبهذلتهم (كذا) وكيف اطلعت على الجوابات فبلغاهم ندم فسألتهم عنهم ما سببهم فقالوا لى ماكثين عند سيدي محمد الصغير فى سوف ونرجوا فى رفيق القافلة فلما وجدنا الرفيق توجهنا نحن هناك ومعنا أناس آخرين (كذا) بأجوبتهم مثل هذا وقاصدين بها أربابها فى نوحى (كذا) بلادكم افريقية عمالة تونس فقلت لهم روح (كذا) فى حالكم الى محلنا وانه فى الموضع القلانى حتى نأتيكم ونعتهم موضع (كذا) غير موضعنا فساروا فى حالهم فلما بعدوا منى فرجعت أنا عن كيل الطعام دون الموضع فاطلعت على الجوابات فتخيل عقلى لاننا نحن خدام أولاد حسن ابن على من الآباء والاجداد والذى يموت يوصى ابنه يا بنى لا تخالف على أسياتكم (كذا) لاننا ليس عندنا غيرهم هاكذا متسلسل الكلام الى الآن وحتى الآن ونجروا عليهم بالنصيحة وربنا سبحانه وتعالى يعطفهم علينا ويحننهم ويجعل يومنا قدام

يومهم وربنا يدوم لنا ايامكم بالخير والهناء والسلام من خديمكم ومقبل يدكم صالح
ابن محمد بن بنيان (؟) عفا الله عنه آمين في 17 رمضان 1287 . (46)

ملحق خير لسيادتكم كنت خبرت سيادتكم قبل هذا في صورة الاجوبة في آخر
شعبان مع رجل تونسي حبيينا ولما ان يظهر لنا منه شيء فيها نحن وجهناهم لسيادتكم
كما تطلع عليهم لاجل لم نطيق (كذا) نخليهم عندنا وربنا يبقى لنا جودكم مع وجود
سيدنا ومولانا أمير الحضرة العلية أيدها الله آمين .

وان الجوابات كنت خبرت سيادتكم عليهم قبل هذا راه تمكنوا عليهم بعض أناس
من التي عالمه السر هو من لاجل في يدان (كذا) نقدم لسيادتكم وتقرأ بسورتهم
واما هو الذي تمكنت عليهم والسلام . وان السيارة التي حاملين الجوابات لما ثبتت
معهم الجبر قالوا جئنا مع قافلة ونحن سبقنا قدامها فقمتم بهذلتهم عن خيمتنا كما
ما ذكرت سيادتكم والسلام .

الوثيقة الثانية :

تقرير الامير الاي محمد ناصف خليفة (الاعراض) الى وزير الحرب

رستم حول نشاط محيي الدين

الحمد لله (47) وصل الله على سيدنا محمد وسلم .

جناب الهمام المفخم أمير الامراء ووزير الحرب سيدي رستم عامل الاعراض
أدام الله اجلاله وحرس كماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد فالواجب به
اعلام مجدكم انه ورد خبر بأن في يوم عيد الفرط (كذا) قدم ابن السيد عبد القادر
ابن محيي الدين الى وطن نفزاوة متنكرا بالباس (كذا) غرابة ومعه أربعة انفار
قصدوا محمد بن الناصر الغربي القاطن بوطن نفزاوة أقام عنده يومين ثم توجهوا معا
الى ناحية سوف وركب معهم جميع الغرابة القاطنين بالمكان المذكور وأخبر أنه أتى من

(46) الموافق II ديسمبر 1870 .

(47) أ. د. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 26 .

طرابلس ثم ان فى التاريخ قدم لطرفنا خمسة أنفار غرابة من طرابلس على طريق البحر وصحبتهم عشرة نساء وبعض أثاث وبيوت الشعر وغير ذلك من أثاث العرب صحبة الرئيس مصلح الاجيى الجربى فعند ذاك جلبناهم الينا بسياسة لنستفسر احوالهم فذكروا انهم كانوا قاطنين بنواحي طرابلس وبلغهم ان وطنهم وطن الجزائر متحير وان السيد ابن عبد القادر المذكور قدم من مالطة الى طرابلس فأخبرهم أنه متوجه الى عمالة الجزائر على طريق نفاوة وأخذ منهم ثلاثة أنفار ليخبروا به الطريق وتوجهوا معه وأبقوا عيالاتهم (كذا) مع المذكورين وأوصوهم بالحقهم (كذا) لهم بجميع اعيالهم (كذا) وهذا سبب مجيئهم من نواحي طرابلس ثم انه فى ساعة الكتب قدم شخص غربى من وطن الجزائر يقال له محمد بن بلقاسم الجبارى الزيرى ومعه تابعه فى شقف من صفاقس قاتوا بهما الينا عساسة العسكر بالمرسى فلما حضر لسينا أجدنا (كذا) عليه أثر الرفاهية فأسلناه (كذا) من أين قدم وأين متوجه فأخبر انه كان يقرئ القرآن فى الجبل الحضر بعمالة طرابلس وامراء (كذا) بالرجوع الى وطنه فسفر من المحل المذكور الى طرابلس ثم الى صفاقس ثم الى قابس ويريد التوجه الى وطنه على طريق الجريد فيها نحن مسكنا الجميع تحت أيدينا الى ما يأتى لنا من الاذن من السيادة فى شأنهم ودمتم كما رتمتم والسلام من الفقير الى ربه أمير ألاى محمد ناصف خليفة الاعراضى عفى (كذا) الله عنه فى 9 شوال سنة 1287 . صح من أمير الاى محمد ناصف .

وبلغنا أيضا منهم أن أناس (كذا) كثيرة غرابة من عملة (كذا) الجزائر القاطنين بنواحي طرابلس قادمين فى اثرهم طالبين الرجوع الى وطنهم ليكن فى شريف علمكم فنطلب من السيادة هل نمسكهم أو نسرحهم (كذا) يذهبوا (كذا) الى حال سبيلهم والسلام .

وليكن معلوم سيدى أن الخمسة أنفار المذكورين أولا هم وعيالاتهم (كذا) فى حالة رثة (كذا) من العرى والجوع ولكم النظر الاعم، صح أمير الاى محمد ناصف .

الوثيقة الثالثة :

تقرير آغا الجريد اللواء حسن حول قدوم محيي الدين الى ابن ناصر بن شهرة

الحمد لله (49) وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وسلم *

حرس الله مقام جناب الصدر الهمام المفخم الفذ الاوحد المعظم مولانا أمير الامراء سيدي مصطفى الاكبر رعا (كذا) الله مقامه السامي المقام المحمول على كاهل المبيرة والاعظام وبعد فالمعروض على جنابكم السامي فانه بلغنا أن ابن الناصر بن شهرة المغربي القاطن بقرب نفزاوة قدم له نفران أحدهما من الشرق سما (كذا) نفسه من أبناء السيد عبد القادر بن محيي الدين والثاني من الغرب يسمى ابراهيم ابن عبد الله وتوجهها صحبة بن الناصر المذكور الى جهة الغرب وكما تعلم جنابكم السامي أن لزام محصولات نفطة عثر على قفل (كذا) من أهل سوف متوجهين الى نواحي الغرب حاملين جانباً من البارود وزنه بضرفه (كذا) ثلاثة وستون رطلا وقد وضعنا البارود المذكور تحت يد محبنا البينباشي بتوزر وسلمنا الحاملين لذلك لكبيرهم الوجيه سي محمد بن رابع بعد تقييد البارود المذكور وغيره بالعدالة وها نحن سيدي عرفنا جنابكم والنظر لمقامكم ودمتم في أمن الله والسلام من الفقير الى ربه تعالى عبده الامير لواء حسن آغه الجريد وعامل الهمامة وفقه الله وكتب في 11 شوال المبارك من عام 1287 (50) ، صح من كاتبه حسن *

استدراك مبارك وقد اخبرنا الوجيه سي محمد بن رابع ان ابن الناصر المذكور انتقل بأهله وخيامه من نواحي نفزاوة ونزل الآن بعمالة الغرب وقد تزايد معه ستة أنفار غرابة ومراد الجميع الفساد بنواحي الغرب ليكون معلوم مقامكم ذلك والسلام صح من كاتبه حسن *

ملاحظة المسؤول : وعلمناه والمؤكد به عليك ان تعمل حزمك في التنبيه للمذكورين اذاً قدما أو قدم احدهما تتمكن عليه وتوجهه وفي رد البال من الكثرة وكان الواجب

(49) أ. د. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 27 (30) .

(50) الموافق حوالي 4 جانفي 1871 .

على خليفة نفاوة ان يتمكن عليهما اذ من الواجبات التي في عهده رد البال من أمثال
هذه النوازل والمبادرة بفعل ما يلزم فيها قبل فواتها .

الوثيقة الرابعة :

تقرير آغا الجريد الامير لواء حسن الى الوزير خير الدين

حول محيي الدين ابن الامير عبد القادر

الحمد لله (51) وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وسلم .

حفظ الله جناب الهمام المفخم الشهير المقرب أمير الامراء سيدي خير الدين الوزير
المباشر حرس الله جنابه السلام التام على رفيع مقامكم وبعد فالمعروض على جنابكم
السامي بانه بلغنا أن ابن الناصر بن شهرة المغربي القاطن بقرب نفاوة قدم له
نفران أحدهما من الشرق سما (كذا) نفسه من أبناء السيد عبد القادر بن محيي الدين
والثاني من الغرب يسمى ابراهيم بن عبد الله وتوجها صحبة ابن الناصر المذكور الى
جهة الغرب وكما نعلم جنابكم السامي أن لزام محصولات نفطة عثر على قفل (كذا)
من أهل سوف متوجهين الى نواحي الغرب حاملين جانباً من البارود وزنه بضرفه (كذا)
ثلاثة وستون رطلا وقد وضعنا البارود المذكور تحت يد محبنا البينباشي بتوزر وسلمنا
الحاملين لذلك لكبيرهم الوجيه سي محمد ابن رابع بعد تقييد البارود المذكور وغيره
بالعدالة . وما نحن سيدي عرفنا جنابكم والنظر لمقامكم ودمتم في أمن الله والسلام من
فقير ربه تعالى الامير لواء حسن آغه الجريد . صح من كتابه حسن عامل الهمامة وفقه
الله وكتب في 11 شوال المبارك من سنة 1287 (52) .

استدراك مبارك وقد أخبرنا الوجيه سي محمد بن رابع ان ابن الناصر المذكور
انتقل بأهله وخيامه من نواحي نفاوة ونزل الآن بعسالة الغرب وقد تزايد معه ستة
انفار غرابه ومراد الجميع الفساد بنواحي الغرب ليكن معلوم جنابكم ذلك والسلام
صح من كتابه حسن .

(51) أ. د. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 28 (31) .

(52) المرافق حوالى 4 جانفى 1871 .

الوثيقة الخامسة :

رسالة حول قدوم محيي الدين بن الامير عبد القادر الى نفزاوة

الحمد لله (53)

المعروف على الجناب العلي المحروس أدام الله تعالى (كذا) عزه انه ورد خبر من عامل الكاف يخبر بانه بلغه خبرا (كذا) أحد أبناء سى الحاج عبد القادر قدم من ناحية طرابلس الى جهة نفزاوة بقصد الدخول لנاحية الجزائر ومعه بن نصر بن شهرة فكاتبنا في الحين اذ اغتة الجريد وعامل الاعراض وعامل الكاف بالبحث عن تحقيق الواقع وبالتمكن عليهما اذا كان الامر كما ذكر وعرضنا ذلك على الجناب العلي ليكن بشريف علم مولانا دام عزه والسلام في 14 شوال سنة 1287 (54) . صح من العربي (٠) .

الوثيقة السادسة :

مجموعة تقارير للحكومة التونسية في امر البحث عن محيي الدين

نسخة مكتوب (55) لعامل الاعراض عدد 18 المكتوب وتاريخه في 13 شوال 1287 (56) وبعد فقد بلغ للحضرة العلية أن واحدا من أولاد السيد الحاج عبد القادر قدم من جهة طرابلس وقدمه على طريق قابس وانضم اليه بن ناصر بن شهرة بقصد اثاره أهل الناحية الغربية وقد اذتكم مولانا دام عزه وعلاه بالبحث والتمكن عليهما مهما وقع الظفر بهما فالمراد ان تجتهدوا في ذلك بجميع الطرق التي يمكن الوصول بها الى تحقيق الواقع والى التمكن بهما عند الظفر بهما وتوجيههما مع من تقع الثقة به وتبادروا بالتعريف بما يثبت عندكم في ذلك ولا تزيدكم نوويدا في المبادرة وانتهاز الفرصة لذلك والسلام .

(53) أ. ح. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 30 .

(54) الموافق حوالى 7 جانفى 1871 .

(55) أ. ح. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 29 .

(56) الموافق حوالى 6 جانفى 1871 .

– مثله لعامل الجريد فى التاريخ المذكور .

– مثله لعامل الكاف فى التاريخ المذكور .

– نسخة مكتوب لعامل الاعراض عدد 21 :

وبعد فقد عرض على الحضرة العلية المكتوب الذى ورد من خليفتم المخبر بقدمون انفاذ غرابة من طرابلس للمقصد الذى ذكرتموه وهو التوجه الى الجزائر والانضمام لابن السيد الحاج عبد القادر بقصد اثاره الهرج هناك وأن غيرهم لاحق بهم وأنك تمكنت على من قدم وصدر الاذن العلى بأن الانفجار الذين تمكنت عليهم فى البحر من قابس ترسلهم لصفاقس مع من تثق به ليسلمهم لعاملها وهو يوجههم للحضرة وتجتهد فى رد البال من قدوم من اخبرتم عنه بانه قادم ولما يقدم توجهوه اليها بصفاقس ولا نزيدكم توكيدا فى التنبيه لمثل ذلك والفحص عن من يقدم من المذكورين للغرض المذكور وتوصى من يتوجه بالمذكورين لصفاقس وبمن يتمكن عليه ممن يأتى بعد ذلك بأن لا يمدوا أيديهم لشيء من مكاسبهم أو بضروهم والسلام فى 15 شوال (57) .

– صدر أمر بى تعيين أضه باشى حانبه وصبا يحيى باسم عامل صفاقس للقدوم بالانفار غرابة الذين يوجههم له عامل الاعراض الى الحضرة العلية وأن يكون فى اعانتهم على ذلك فى 15 شوال . (58)

– صدر مكتوب لعامل صفاقس فى التعريف بالتعيين الصادر للقدوم بالانفار غرابة الذين يوجههم له عامل الاعراض للحضرة العلية. وعدده 23 وتاريخه فى 15 شوال . (59)

صدر مكتوب لعامل جربة تاريخه فى 24 شوال (60) وعدده 23 نصه :

وبعد فقد بلغ للحضرة العلية أن نفرا يسمى محمد كويش ومعه جماعة قدموا من طرابلس بقصد الدخول الى الناحية الغربية واثارة الفساد فيها ونزلوا قريبا من

(57) الموافق حوالى 8 جانفى 1871 .

(58) الموافق حوالى 8 جانفى 1871 .

(59) الموافق حوالى 8 جانفى 1871 .

(60) الموافق حوالى 17 جانفى 1871 .

جرجيس وصدر الاذن العلي بأن تبادر بالتمكن على المذكور ومن معه وتفحص عسنى تحقيق السبب الذى قدموا له وتجتهد فى الوصاية برد البال ممن عسى أن يقدم من الناحية المذكورة للغرض المذكور فان ذلك من الواجبات التى تترتب عليها المسؤولية فيها فبادر للتمكن على المذكور والبحث عن تحقيق سبب قدمه *

– صدر مکتوب لعامل الاعراض : وبعد فقد بلغ للحضرة العلية أن بعض خيالة من طرابلس قدموا الى ناحية جرجيس وحفروا أبيار بقصد محلة ذكر أنها قادمة من طرابلس وصدر الاذن العلي بأن تبادر للتمكن على الخيالة المذكورين وتفحص عن تحقيق قدمهم وسبب حفرهم الابيار وتعرف بما يثبت عندكم فى ذلك والسلام عدده 24 وتاريخه فى 24 شوال * (69)

– نسخة مکتوب لعامل الكاف تاريخه فى 25 شوال (62) وعدده 25 :

وبعد فقد بلغنا مکتوبهم المؤرخ فى التاريخ فى التعريف بما بلغكم عن ابن السيد الحاج عبد القادر وعلمناه ونؤكد عليكم برد البال من ذلك ومتى بلغكم حضوره للملكة وامكنكم أن تتمكنوا عليه فان مولانا ياذنكم بذلك والسلام *

– نسخة مکتوب لعامل الجريد تاريخه فى 25 شوال (63) وعدد 2151 :

وبعد فقد بلغنا مکتوبكم المؤرخ فى 11 شوال فى التعريف بما بلغكم من قدوم ابن السيد الحاج عبد القادر ومعه الناصر بن شهرة ودخولهما للناحية الغربية من جهة نفزاوة وعلمناه والمؤكد به عليك أن تعمل حزمك فى التمكن على المذكورين أو أحدهما وتسجنهما وقد كان الواجب على خليفة نفزاوة أن يتمكن عليهما حين قدما لنفزاوة اذ من الواجبات التى فى عهده رد البال من امثال هاته النوازل والمبادرة بفعل ما يلزم فيها قبل فواتها لان ما قصده ابن السيد الحاج عبد القادر وهو تحيير بعض أعمال الجزائر يقضى الى وقوع تحيير بالمملكة والغفلة عن ملاحظة ذلك تعود بالضرر على

(61) الموافق حوالى 17 جانفى 1871 .

(62) الموافق حوالى 18 جانفى 1871 .

(63) الموافق حوالى 18 جانفى 1871 .

خضعة للتدابير المعملية... وتدارهه قلمه سوان

ويعمل على دفع المصروفات... وبعدها انواره اصغر المخرج... وبعدها انواره اصغر المخرج... وبعدها انواره اصغر المخرج...



مطلوبه لخدمه... وبعدها انواره اصغر المخرج...

ويعمل على دفع المصروفات... وبعدها انواره اصغر المخرج... وبعدها انواره اصغر المخرج...

ويعمل على دفع المصروفات... وبعدها انواره اصغر المخرج... وبعدها انواره اصغر المخرج...

ويعمل على دفع المصروفات... وبعدها انواره اصغر المخرج... وبعدها انواره اصغر المخرج...

شأن المملكة فالتغافل عن أعماله يعد من القاء النفس للتهلكة فتنبه لمثل ذلك فإن الواجب التنبه في كل حال والسلام *

الوثيقة السابعة :

رسالة أحمد بن صميذة حول مكان مجيى الدين

الحمد لله (64) والصلاة والسلام على رسول الله *

اعلام منى *

نعم سيدى هو بلغنا فى ساعة التاريخ أن ابن الحاج عبد القادر كان نازلا بالرقعة ومعه بالناصر فى أناس قلال الى أن أتاه على باى متاع سوف ففر من منزله ونزل بنفزاوة والآن بها ودمتم فى أمن الله والسلام من خديمكم أحمد بن صميذة عفى (كذا) الله عنه فى حجة الحرام 1287 . (65)

الوثيقة الثامنة :

رسالة محمد قعيد الى الوزير خير الدين

حول حروب مجيى الدين بتبسة

الحمد لله (66) صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم *

حفظ الله تعالى ذات العمدة الهمام الارفع قدوة الانام وخلصه الخاص والعام سيدى أمير الامراء الوزير المباشر سيدى خير الدين أدام الله حفظه آمين السلام عليكم سلاما أتم ورضوانا أعم أما بعد تقبيل يدك الكريمة نعم تعلم سيدى وهو الخير كنا عرفنا جنابك العلى بما وقع من التشويش بناحية الغرب التى بجوار بلاد مولانا نصره الله التى نحن بها ونحن بالجد والجدد فى نهى من هو لنظرنا وفى الحقيقة ان من كان لنظرنا ليس له عيب داخل العمالة أو خارجها ثم انه الآن أتت محلة من ناحية قسنطينة

(64) أ. ح. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 31 .

(65) الموافق مارس 1781 .

(66) أ. د. ت صندوق 212 ملف 240 وثيقة رقم 17 .

لنصرة بلد تبسة ولحميتها (كذا) لما حل بها من قلق من ولد سى الحاج عبد القادر لانه
أنا (كذا) من ناحية الصحراء ومعه لقيف كثير من النمامشة وغيرهم من أهل الصحراء
خارج عمالة مولانا نصره الله فلما حل بقرب بلد تبسة التقا (كذا) هو والمحلة المذكورة
وصار بينهم حرب يوم الاحد وماتت بينهم الرقاب ووقع العكس على ولد سى الحاج
عبد القادر ورجع فارا الى طرف بلاد النمامشة والمحلة المذكورة حلت ببلد تبسة
وبهاجم فقير من أعراش الغرب على ما سمعناه وبلغنى أيضا أن الكبلوتى الحناشى
قد رحل بما معه من الخاطر ونزل قرب الحد بتراب أولاد أبى غانم متوجه لتلك الناحية
والواجب علينا اعلام السيادة بما وقع هنا ونظرك الاعلا (كذا) أصح وبما تأمر نابه
يكن عليه العمل من غير خلاف ونطلب الله العظيم رب العرش الكريم ان يديم لنا
وجودك فى الهناء والعافية بحق عالم الخافية آمين مع وجود ساداتنا وموالينا هناعهم
الله تعالى آمين والسلام من عبدك فقير ربه محمد قعيد بن سالم عفا الله عن أسياده
آمين فى 8 محرم الحرام سنة 1288 . (64)

الحاق خير هو ان الكبلوتى المذكور التى كان أنا (كذا) فارا من الغرب ونزل
بناحية الكاف ليكون (كذا) ذلك معلوم السيادة *

تعليق من الذى اتصل بالرسالة :

« وعلمناه ومجتهد فى تحذير اخوته من التداخل فى ذلك ويعرف بما يزداد » *

الوثيقة التاسعة :

رسالة محمد الشاذلى الى الوزير خير الدين

حول البحث عن محبى الدين

الحمد لله (68) وصلى الله على سيدنا محمد وسلم *

جناب الهمام الثقة المقرب الخلاصة الهمام المفخم أمير الامراء سيدى خير الدين
الوزير المباشر ادام الله اجلاله وحرس بمنه كماله أما بعد اهداء السلام التام ورحمة

(67) الموافق 30 مارس 1871 .

(68) أ. ح. ت صندوق 78 ملف 929 وثيقة رقم 32 .

الله وبركاته فانه اتصل بنا كتابكم الاعز المؤرخ فى 21 من شهر التاريخ المتضمن صدور الاذن العلى بالاجتهاد فى البحث عن ابن سى الحاج عبد القادر ابن محبى الدين حيث بلغ للحضرة العلية أنه قدم للحاضرة ومعه انفار خفية والتعريف لما يثبت عندى فى شأن ذلك وعلمناه والجواب عن ذلك أنى اجتهدت كل الاجتهاد فى البحث بغاية جهدى ولما يثبت عندى فيما ذكر أذنى خبر نعلم به جنابكم ودمتم فى أمن الله وحفظه والسلام من فقير ربه محمد الشاذلى الدلامى شيخ المدينة فى 23 ربيع الانور سنة 1288 . (69)

• الشاذلى الدلامى •

الوثيقة العاشرة

رسالة الامير عبد القادر الى قنصل فرنسا بطرابلس الغرب حول ابنه محبى الدين

الحمد لله (70) ذو المزايا الباهرة والسجايا الزاهرة قنصل جنرال الدولة الفرنسية الفخيمة بطرابلس الغرب بعد السؤال عن أحوالكم السنوية نخبر حضرتكم العلية أنه لنا ولد اسمه محبى الدين كان قد اعتراه مرض فى هذه البلاد الشامية قد أعجز اطباء ثم ان بعضهم أشار عليه أن يغير الهواء فى البلاد المجاورة فأذنت له أن يتوجه الى الاسكندرية ومصر ثم انه بلغنى فى تشرين الثانى أنه توجه الى تونس ولما كان ذلك بغير اذنى ولا أرضى به كتبت الى قنصل جنرال بتونس والى الوزير السيد مصطفى ، واخبرتهم بعدم رضائى لتوجهه الى ذلك القطر وطمنت أنهم يردونه حالا الى هذه البلاد فاذا بهم تغافلوا عنه وقد بلغنى الآن أنه جاء الى مالطة ومنها الى طرابلس وأنه توجه منها الى نواحي الصحراء •

فالرجو من جنابكم والمؤكد به عليكم أن تخبرونى عنه وان طالت يدكم الى رده فلا تقصروا وبذلك تصير لكم مزية عظيمة علينا ودمتم كما رمتم •

المخلص عبد القادر الجزائرى • 18 ذو القعدة 1287 . (71)

(69) الموافق 12 ماى 1871 .

(70) A.O.M. CARTON 10 X 2.

(71) الموافق 9 فيفرى 1871 .

الوثيقة الحادية عشرة :

رسالة الامير عبد القادر الى القائم بأعمال القنصلية الفرنسية بدمشق حول ابنه محيي الدين

الحمد لله . (72)

سعادة الاخ السيد برتان (73) الاكرم أدام بقاءكم في النعم ءامين .
أما بعد فانه وصل البارحة رجل جاء من الجزائر كان سافر اليها من مدة لستة
أشهر فاخبر أن عدو الله وعدوى وعدو نفسه المجنون ، محيي الدين وصل الى الحدود
بين حكومة تونس وحكومة الجزائر فحصل عندي من الغم والهم من هذا الخبر السوء
ما لا أقدر أصفه لكم وتحيرت وما عرفت ما اصنع ولو جاءني خير موته كان أحب
وأشهى الى من أن أسمع أنه يسعى في الفساد . وحيث أعرف أن كثيرا من الناس
البعيدين عنا يتوهمون أن هذا الفعل القبيح بارادتي واذني وجهت الطريق التي
تحصل به براءتي من هذا الولد المجنون ومن فعله القبيح . فاذا استحسنتم جنابكم
تتخابرون مع الوزير فاذا أحسن عنك مساعدته أكتب مكاتيب خصوصية لكل قبيلة
من القبائل الذين مع المفسد بعد أن يعرفوني أين هو وأسماء القبائل الذين هم عندهم
ليتحقق الناس أنني برىء منه ومن عمله .

المخلص عبد القادر

منتصف محرم 1288 . (74)

(الختم)

الوثيقة الثانية عشرة :

رسالة الامير عبد القادر الى الطيب بن المختار قاضي معسكر حول ابنه محيي الدين

الحمد لله وحده (75) وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم .
ابن عمنا العلامة سيدي الطيب ابن المختار قاضي معسكر حفظكم الله ورعاكم ومن
كل مكروه حماكم والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد : فقد وصلنا مكتوبكم

(72) المبشر . عدد 754 بتاريخ 8 جوان 1871 .

(73) يعنى به السيد برتراند : BERTRAND

(74) الموافق حوالى 9 أبريل 1871 .

(75) المبشر . عدد 573 بتاريخ 1 جوان 1871 .

المؤرخ بأواخر ذي الحجة وحمدنا الله على غافيتكم وكمال الحصب في مواطنكم . ثم اعلم انه بلغنى ان محيي الدين ظهر في نواحي الصحراء الشرقية مع أنى لم أذن له الا فى الاسكندرية ونواحيها بقصد تغيير الهواء لما كان لازمه من أنواع الامراض فأحذروا متابعتة وحذروا الاحباب منه فانه محض عبث والعاقل من اتعظ بغيره وتثبت فى جميع أموره ، فقد ألقى بنفسه فيما يؤول به الى ما لا خير له فيه . انا لله وانا اليه راجعون .

يفى على المرء فى أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن والسلام . اخوكم عبد القادر فى 20 محرم الحرام سنة 1288 (76) . بيد المكرم السيد الطيب بن المختار قاضى معسكر . عمالة وهران .

الوثيقة الثالثة عشرة :

نداء الامير عبد القادر الى سكان الجزائر حول ابنه محيي الدين

ان ولدنا (77) التعميس محيي الدين قد تجاسر من مدة وذهب ضد ارادتنا الى نواحي المغرب وبمقتضى ما بلغنا أنه أتحد مع بعض الاشقياء وشرعوا فى زرع الفساد وعمل الحركات فى جهات حكومية (كذا) قسنطينة التى من شأنها سلب راحة الاهالى . وبما أن هذا التصرف هو مخالف لرضاء الله تعالى ولارادتنا أيضا فنحكم على ولدنا المذكور ونأمره بحال اطلاعه على اعلاننا أن يترك البغى وسبيل العدوان ويرجع عاجلا واذا ابطأ عن الرجوع لا يستحق أن ندعيه (كذا) ولدنا ويستحق غضب الله وغضبنا وعليكم يا معشر العقلاء أن تطردوه من بينكم لانه يجلب عليكم وعلى عيالكم وأولادكم البلاء العظيم ويكون سبب الخراب فى بلادكم وعليكم أيضا أن ترد عواجها لكم من موافقته وعدم المداخلة فى عمل أو فى هيجان وأن تحرضوهم على الخضوع لاوامر الحكومة الفرنسية التى تحسب سيادتها قد وطدت الراحة التامة فى بلادكم وكثرت ثروتكم ورفعتكم الى أعلى درجة من المجد والترقى محترمة شرائعكم الدينية . وعظمة نبيكم وكتابكم . والذين يتجاسرون على المساعدة فى سلب الراحة والقاء البلاء بل

(76) الموافق حوالى II أبريل 1871 .

(77) المبشر عدد 754 بتاريخ 8 جوان 1871 .

المؤرخ بأواخر ذى الحجة وحمدنا الله على عافيتكم وكمال الحصب في مواطنكم . ثم اعلم انه بلغنى ان محيي الدين ظهر في نواحي الصحراء الشرقية مع أنى لم آذن له الا في الاسكندرية ونواحيها بقصد تغيير الهواء لما كان لازمه من أنواع الامراض فأحذروا متابعتة وحذروا الاحباب منه فانه محض عبث والعاقل من اتعظ بغيره وتثبت في جميع أموره ، فقد ألقى بنفسه فيما يؤول به الى ما لا خير له فيه . انا لله وانا اليه راجعون .

يغنى على المرء في أيام محنته حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن والسلام . اخوكم عبد القادر في 20 محرم الحرام سنة 1288 (76) . بيد المكرم السيد الطيب بن المختار قاضى معسكر . عمالة وهران .

الوثيقة الثالثة عشرة :

نداء الامير عبد القادر الى سكان الجزائر حول ابنه محيي الدين

ان ولدنا (77) التعميس محيي الدين قد تجاسر من مدة وذهب ضد ارادتنا الى نواحي المغرب وبمقتضى ما بلغنا أنه أتحد مع بعض الاشقياء وشرعوا في زرع الفساد وعمل الحركات في جهات حكومية (كذا) قسنطينة التي من شأنها سلب راحة الاهالى . وبما أن هذا التصرف هو مخالف لرضاء الله تعالى ولارادتنا أيضا فنحكم على ولدنا المذكور ونأمره بحال اطلاقه على اعلاننا أن يترك البغى وسبل العدوان ويرجع عاجلا واذا ابطأ عن الرجوع لا يستحق أن ندعيه (كذا) ولدنا ويستحق غضب الله وغضبنا وعليكم يا معشر العقلاء أن تطردوه من بينكم لانه يجلب عليكم وعلى عيالكم وأولادكم البلاء العظيم ويكون سبب الحراب في بلادكم وعليكم أيضا أن ترد عواجها لكم من موافقته وعدم المداخلة في عمل أو في هيجان وأن تحرضوهم على الخضوع لاوامر الحكومة الفرنسية التي تحسب سيادتها قد وطدت الراحة التامة في بلادكم وكثرت ثروتكم ورفعتمكم الى أعلى درجة من المجد والترقى محترمة شرائعكم الدينية . وعظمة نبيكم وكتابكم . والذين يتجاسرون على المساعدة في سلب الراحة والقاء البلاء بل

(76) الموافق حوالى II أبريل 1871 .

(77) المبرشر عدد 754 بتاريخ 8 جوان 1871 .

يستحقون غضب الله لانه يكره الشر ويحب الخير • هذه نصحتي وهذا أمرى
ومن خالف يندم فلا يلوم الا نفسه •

أواخر المحرم 1288 (78) • عبد القادر بن محيي الدين •

الوثيقة الرابعة عشرة :

رسالة الامير عبد القادر الى وكيل قنصل فرنسا بدمشق

حول العفو عن ابنه محيي الدين

الحمد لله وحده (79) •

حضرة سنى الهمم موسيو يوسف برتران وكيل قنصل فرنسا الفخيمة بدمشق
الشم انه بناء على المذاكرة الشفاهية التي جرت فيما بيننا منذكم يوم وشرحكم مآل
التحرير الوارد لجنابكم من جانب الوزارة بشأن ولدنا محيي الدين التعس فنجيب
اتماما لطلبكم خطأ عما هنالك • قلتم ان دولة الوزير المعظم أظهر بتحريره لجنابكم
الاستعداد للصفح عن المذكور اذا كنا نثبت أن توبته حقيقية ونكفاه فأرجوكم أن تبلغوا
وفور احتراماتي لعنايته وأن ترخص لنا أن نعلن استعدادنا الباطن لجهة محيي الدين
الشقى فنقول اننا مصممين (كذا) ألا نراه مدة حياتنا قط وذلك ليس فقط في بيت
واحد بل كنا معتمدين على أننا لا نوجد معه في مدينة واحدة ولذلك أطررنا من دارنا
حريمه وأولاده • أما الآن بحيث ان دولة الوزير المعظم مظهر ارادته في التوسط
لنوال الصفح عنه من جانب حكومته الفخيمة التي هي صاحبة الحق الاول بهذا فالامر
راجع لرأيها واستحسانها ولاشك بأن تعاسة النتيجة شاهدها محيي الدين الجاهل
من سوء تصرفه الصادر عن حماقته الذاتية والحالة المزعجة الموجود هو بها الآن عرفوه
جرم الجنون الذي ارتكبه ونتأمل أن يكون ذلك كفالة له في المستقبل ، ولا حراة (كذا)
لنا لاطالة الشرح اذ أننا مخجولين (كذا) من تصرف محيي الدين الحبيث الذي صدق به
قول القائل الحكيم يفعل الجاهل بنفسه مالا يفعله العاقل بعدوه ولنختتم تحريرنا هذا
بتكرار الاحترام لدولة الوزير المفخم مؤملين من جنابكم قبول وفور اعتبارنا الودى
ودمتهم • فى 15 شعبان سنة 1288 (80) • المخلص عبد القادر • (الختم) •

(78) الموافق حوالى 20 أبريل 1871 .

(79) المبشر عدد 784 بتاريخ 4 جانفى 1872 .

(80) الموافق نوفمبر 1871 .



دراسات ثقافية وأدبية

تطور مفهوم الثقافة في العالم العربي

د . فولف ديتريش فيشر

أستاذ اللغات السامية والعلوم
الإسلامية في جامعة أرنجن
بجمهورية ألمانيا الاتحادية

كثيرا ما أكد العلماء أن الانسان لا يكون مكتملا
عند ولادته ، على عكس الكائنات الحية الأخرى ، وأن
قابليته للتطور تحتاج الى أضعاف الوقت الذي تحتاجه
الكائنات الحية الأخرى، بل هناك رأى سائد، هو أن الفرق
الاساسى بين الانسان والحيوان كامن فى عدم اكتمال
الانسان وفى قابليته غير المحدودة على التطور .



ان مما لا شك فيه ، أن التربية والثقافة يلعبان دورا كبيرا جدا بالنسبة للفرد
وللمجتمع .

(I) محاضرة القيت فى المركز الثقافى الإسلامى بالعاصمة يوم الثلاثاء I ربيع
الاول 1396 هـ ، الموافق 2 مارس 1976 .

لذلك تعتبر كل الشعوب مبادئ التربية والتثقيف من أهم العوامل الحضارية وتمنحها أرفع مكانة بين ظواهر الحضارة .

عندما نقلنا نظرة على مبادئ التربية عند شعوب ودول الحضارات العليا في آسيا وأوروبا التي نعرفها منذ اختراع الكتابة ، نجد أن تنمية المواهب الفنية والفكرية عندها تزداد أهميتها تدريجيا الى جانب التربية البدنية .

لقد بدأت الشعوب في وقت مبكر تنظر الى الكفاءات مثل القراءة والكتابة ونظم الشعر والرواية نظرة مساوية لنظرتها الى كفاءات المحارب ومهارته القتالية، بل وأولتها احتراما أكبر في ما بعد . يضاف الى ذلك ان تدريب الكفاءات الفنية والفكرية الذي كان في العصور القديمة مقصورا على عدد قليل من افراد المجتمع ، أخذ يزداد انتشارا ، حتى اصبحت في وقتنا الحاضر المطالبة بالتدريب الفكري لكل أفراد المجتمع هدفا عاما للتربية والتعليم .

عند الاطلاع على تاريخ الشعوب والحضارات القديمة نلاحظ انها كانت تعتني ببعض الكفاءات والمعارف التي كان توفرها عند الشخص شرطا لكسب احترام الناس ولاحتلال منصب عال في المجتمع .

ومع أن نوعية هذه الكفاءات قد تغيرت وتطورت مع مرور الزمن ، ومع انها تختلف من شعب الى شعب ، فانها تتشابه في كل زمان ومكان بكونها تتعلق بالشعر والتاريخ والادب والفلسفة وما أشبه ، أي بمعلومات وكفاءات لا تخدم الحاجات العضوية ولا ترفع مستوى المعيشة المادي، وليست كفاءات يمكن ان يقال عنها انها «عملية» بالمعنى العام للكلمة .

لقد تعدت المبادئ التربوية الكفاءات العملية واتجهت الى العلوم الفكرية التي كانت الغاية منها تدريب المرء على فن الخطابة والشعر والفلسفة وحسن التصرف .

لم يصل الامر في كل مكان الى الحد الذي وصل اليه في الصين ، حيث كان يتوجب على كل من يريد ان يشغل منصبا عاليا أو يلعب دورا في المجال الحضاري أن يتقدم الى امتحان يظهر خلاله انه يعي محتوى المبادئ الثقافية الكنفوشيوسية ويتقبلها ، وفي الحضارات الاخرى أيضا كانت مجموعة فروع الثقافة التي كانت تميز المثقف عن غير المثقف محددة تماما .

ومن المعروف ان القيم الفكرية كانت تحتل المكانة الاولى فى مبدا الثقافة فى المجتمع الاسلامى ليس فقط فى القرون الاولى من انتشار الاسلام فى بلدان الشرق الادنى وشمال افريقيا وغرب آسيا كان طلب العلم والمعرفة يعد من الاعمال الراقية المبجلة ، بل احتفظ مبدا التثقيف الذى كان يحمل صبغة دينية بمكانته فى القرون التالية أيضا . الفارس أو الجندي لم يكن يحظى أبدا بالاحترام الذى كان يحظى به أهل العلم والفقہ ، وان كان هو صاحب السلطة السياسية . ان تاريخ كلمة ثقافة التى تعنى اليوم الدراسة العليا بشكل عام يلقي ضوءا ساطعا على هذه الحقيقة ، أى مدى أهمية العلوم الفكرية فى المجتمع الاسلامى .

وتستعمل كلمة ثقافة بالمعنى الدارج اليوم منذ القرن الثالث عشر الميلادى .

وكانت تحمل معنى مختلفا جدا عند العرب قبل الاسلام ، وفى بداية العصر الاسلامى أيضا . لم يكن المثقف فى ذلك الزمان هو المتعلم ، وانما « المسوى » ، أو « المقوم » ، وكان تقصد بذلك قناة الرمح . فيقول مثلا شاعر ما قبل الاسلام المعروف عنصرة :

فظلنا نكن المشرفية فيهم وخرصان لدن السمهرى المثقف

اذن كان معنى الثقافة فى ذلك الوقت هو « الاستقامة » ، ولكننا نجد بعد وقت قصير ، فى القرن الثالث الهجرى ان كلمة الثقافة عند ابى عثمان الجاحظ مثلا اكتسبت معنى قريبا جدا من المعنى المصطلح عليه اليوم ، أى الفطنة والذكاء . فتبدل المعنى هذا يعكس تبدل الظروف الاجتماعية الذى جلبه انتصار الاسلام . كانت ثقافة قبل الاسلام مصطلحا يستعمل لاداة المحارب ، أى لرمحه ، اما فى الاسلام فقد اصبحت تستعمل لاداة المفكر ، أى لفطنته وذكائه واخيرا اعتبرت الفطنة كقدرة للعقل أهم قدرة يجب ان تنمى عند الانسان . وهكذا اصبحت الكلمة تعنى التربية الفكرية بشكل عام فى الوقت الحاضر . ولو قدر لعربى من عصور ما قبل الاسلام ان يعود الى الحياة اليوم ويسمع عبارة « وزارة الثقافة » لظن انها تعنى « وزارة الحرب » .

وهناك كلمة أخرى تضىء تاريخ الثقافة فى العالم العربى منذ القرن الثانى للهجرة كانت تستعمل كلمة أخرى تعنى ما تعنيه كلمة « ثقافة » اليوم : الادب .
اما فى وقتنا الحاضر فتعنى « أدب » فرعا من فروع الثقافة ، فرعا مهما جدا هو la littérature
اما معناه السابق « الثقافة » ، أى كل ما هو لازم من المعرفة لحياة رفيعة مهذبة ، فقد
فقدته اليوم .

ولكن كلمة أدب هذه أيضا لم تكن تستعمل عند العرب قبل الاسلام بالمعنى الذى
كانت تحملها فى عصوره الوسطى ، فى كتاب الفهرست لابن النديم ، الذى يعتبر بحق
أهم مرجع لتاريخ الادب العربى فى عصوره الاولى ، نجد موضعا يحدثنا المؤلف فيه
عن شخص اسمه ابو بكرة ، كان يحب الكتب ويجمعها . عاش هذا الشخص فى نهاية
القرن الثانى للهجرة . ويروى عن مكتبته . تحتوى على قطعة من الكتب العربية فى
النحو واللغة والادب .

هنا تحمل كلمة أدب معنى مختلفا تماما : كان يقصد بها معرفة عادات العرب
وتقاليدهم . لقد جمعت فى كتب الادب التى ألفت فى القرن الثانى الهجرى حكايات
عن شيوخ القبائل واعمالهم ، وكذلك ما كان يروى عن حروب قبائل العرب المسماة
بأيام العرب وأقوالهم وتقاليدهم . اما كلمة أدب بهذا المعنى ، أى العرف والعادة ،
فقد كان يقصد بها كل ما كان يعتبره العرب جديرا بان يروى عند السمر ، وهو ما كان
كل جيل يأخذه عن الجيل السابق من الاساطير ، ومنها حكايات عن خيولهم وجمالهم
الشهيرة ، والامثال وغير ذلك . وعندما امتد نفوذ العرب الى مصر وسوريا فى عهد
الخلفاء الراشدين كانت بيئتهم قد تبدلت تبديلا تاما فى ظرف بضعة عشر سنة . / كان
سكان الحيام فى الصحراء القاحلة قد تحضروا وتعودوا على رخاء ورغد العيش فى ذلك
العصر . ولكنهم اعتنوا بترائهم الثقافى فى البيئة الجديدة أيضا بنفس القدر من
الاعجاب بأسرار اللغة العربية وسحرها ، وهكذا كان فى أدهم العربى ما يقابلون به
الثروات الثقافية للشعوب التى أخضعوها ، لكى لا يصحب تلاؤمهم مع البيئة الجديدة
تلاؤما فكريا مع الثقافة التى كانوا يعتبرونها زائلة الاوان بنزول القرآن .

اللغة والشعر والادب مجتمعة كانت الاداة التي بها استطاع العرب المسلمون ان يحفظوا هويتهم خلال المائة وعشرين سنة الاولى من العهد الاسلامى كطبقة حاكمة بين اكثرية غالبية من شعوب غربية ذات حضارات عالية وأديان غير دينهم . فى أواخر القرن الاول الهجرى بدأ خبراء مطلعون بجمع كل ما كان يسمى أدبا + نذكر بالدرجة الاولى شخصين ، لهما فضل كبير فى هذا المجال وهما محمد الكلبى وابنه هشام . وكان الادب فى ذلك الوقت لا يعنى فقط التراث الحضارى ، وانما كانت تناط به مهمة الحفاظ على الكيان القومى للعرب ، فاقترب الادب مما نعنيه اليوم بالثقافة من حيث المهمة ، أى كان يقصد به حزمة من المعلومات التى كان امتلاكها يعتبر دليلا على انتماء الشخص الى جماعة هى صاحبة السلطة فى دولة الخلفاء أو هى تريد ان تحافظ عليها . عندما عزل الخلفاء الامويون فى دمشق واستولى بنو العباس على الخلافة طرأ تغير جذرى على السلطة السياسية صحبه تغير فى الاهداف الثقافية فى العالم العربى الاسلامى أيضا .

كان العرب يمثلون الطبقة الحاكمة فى عصر الامويين ، وكان كل من يتمتع بنسب عربى أصيل وينحدر من سلالة عربية خالصة له الحق فى شغل مكانة عالية بين الاوساط العربية الحاكمة . ولكن الثورة العباسية أزلت هذه الامتيازات العربية واصبح المسلمون من غير العرب ، خاصة منهم الموالى الايرانيون يطالبون بالمساواة ؛ بل هم نالوها . والآن اصبحت التابعية للدين الاسلامى والاخلاص له وللخليفة الذى يمثله شروطا للوصول الى منصب قيادى فى المجتمع .

يتضح لنا ذلك التغير الجذرى فى المجال الثقافى الذى صحب انتقال السلطة السياسية عندما نركز انظارنا على شخصيتين كانت لهما اليد الطولى فى تغيير وجهة الثقافة فى عهد الخلفاء العباسيين .

لعله لا توجد شخصيتان أجدر بالذكر من ابن المقفع الايرانى وأبى دلامة الآرامى الاصل لتبيان ذلك التغير .

كان كل منهما ذا صلة وثيقة بالبيت الحاكم الجديد رغم اختلاف منشأ كل منهما عن الآخر . فقد كان ابو دلامة المعتوق ، الناشئ فى ابسط الظروف الاجتماعية شاعر

البلاط الذى لا غنى عنه للخلفاء العباسيين . فعلى الرغم من وضاعة اصله وكونه غير عربى ، كانت له صلة وثيقة بالعائلة الحاكمة . كانت بلاغته الشعرية الفائقة التى وضعها فى خدمة العائلة الحاكمة الجديدة وبها رفع من شأنها ، قد جعلته شخصا لا يستغنى عنه لدرجة ان الخلفاء غضوا النظر عن الحياة الخليعة المتنافية مع تعاليم الاسلام التى كان يحيها .

لقد كان من أوائل الرجال الذين وصلوا الى المجد والشهرة عن طريق الشعر العربى ، مع انه لم يكن ينتمى الى العائلات العربية الرفيعة . لقد حطم احتكار العرب للشعر بل وساهم مساهمة كبيرة فى خلق الاسلوب الجديد المسمى « البديع » الذى أصبح من اساليب الشعر العباسى السائدة ، اذ ان ما جاء فى « قصيدة البغلة » لم يكن ليسمع أو يتصور من قبل .

ابعد الخيل أركبها كراما	وبعد الفره من خضر البغال
رزقت بغيلة فيها وكال	وليته لم يكن غير الوكال
رأيت عيوبها كثرت وليست	وان أكثرت ثم من المقال
ليحصى منطقي وكلام غيرى	عشير خصالها شر الحصال
فأهون عيبها أنى اذا ما	نزلت وقلت امشى لا تبالى

يقف هذا الرجل فى بداية مفهوم جديد للثقافة فى العالم الاسلامى العربى ، فقد كانت العربية مقصورة على طبقة العرب العليا وكانت تعتبر لغة حضارة قومية فى ظل الامويين ؛ اما فى العهد العباسى فقد أصبحت لغة ثقافة عامة لكل المسلمين ، سواء كان أصلهم عربيا أو أعجميا . ان أهمية ابي دلالة فى مجال الشعر تعادلها أهمية روزبه الايرانى ، أو ابن المقفع كما يسميه العرب فى مجال النشر .

ان ترجماته لتاريخ الدولة الساسانية ولكتاب كليله ودمنه الى العربية مهدت الطريق امام نثر عربى يتعدى حدود القومية . وفى مؤلفين من مؤلفاته تظهر كلمة أدب فى العنوان « الادب الصغير والادب الكبير » ، ولكنها مؤلفات فى الخلق السياسى كتبت بروح التراث الثقافى الايرانى .

وكلمة أدب هنا لا علاقة لها بالتراث العربى مطلقا ، اذ يستعملها ابن المقفع فى معنى جديد هو التثقيف الفكرى والحلقى . وهو يخاطب فى مؤلفه النخبة السائدة فى المجتمع الاسلامى اللاقومى . فنحن نقرأ فى هذين المؤلفين عن الفضائل التى يجب ان يتحلى بها الانسان مثل الصدق والصبر وعن العواقب السيئة للفضب ، وعن الاستعمال الصحيح للعقل وعن فائدة العلم . وهنا يقترب معنى الادب من المروءة التى يجب ان تتوفر فى الانسان ، ليكون عضوا سائدا فى المجتمع الاسلامى اللاقومى . كانت هذه المؤلفات بادرة من ابن المقفع ساهم بها مساهمة فعالة فى وضع سياسة ثقافية جديدة دعمها العباسيون بالجهد والمال . كان هدفهم صهر الثروات الفكرية للشعوب التى دخلت الاسلام فى بوتقة الحضارة الاسلامية . لكن هذا لم يكن ليتم لولا وجود اداة تحول دون تغريب الاسلام أو ابعاده عن قواعده الاساسية . هذه الاداة هى اللغة العربية ، لغة القرآن ولغة العرب الذين بنوا دولة الخلفاء وأدخلوا تراثهم فى الثروة الثقافية للمجتمع الاسلامى .

وفى تطبيق سياستهم الثقافية الجديدة شجع خلفاء العباسيين على ترجمة مخطوطات علوم اليونان والاعريق الى العربية ، كما ترجمت الكتابات الايرانية الى العربية ، وفى خلال القرن التاسع الميلادى ، الموافق للقرن الثالث الهجرى اصبحت اللغة العربية لغة الثقافة فى جميع انحاء العالم الاسلامى .

وبلغت اهميتها حدا كبيرا جدا ، لم يقتصر استعمالها عنده على المسلمين العرب والاعاجم مثل الفرس والاسبان وغيرهم ، بل تعداه الى المسيحيين واليهود الذين كانوا يعيشون فى دار الاسلام . هذه الاهمية الثقافية التى نالتها اللغة العربية كلفة حضارة وثقافة فى العالم الاسلامى فى عصر الخلفاء ازدادت بسبب ابتعاد اللغة اليومية عن لغة القرآن والشعر والنثر ، فقد كان الناس فى الاسواق والحقول وغيرها يتحدثون بلهجات عربية تبعد بقليل أو كثير عن اللغة الفصحى كما هو الحال اليوم . ولم يكن تعلم اللغة العربية الفصحى ممكنا الا بتعلم الكتابة ، ومن لم يتعلم الكتابة التى كانت المفتاح الى اللغة الفصحى لم يجد طريقا الى الثروات الثقافية لذلك العصر .

النحو وعلم اللغة كانا العلمين السائدين ، وهما حددا نوعية لغة الثقافة والحضارة
في كل العالم الاسلامى .

كانت المعرفة الجيدة للغة جوهر المبدأ الثقافى فى العصور الوسطى . كما كان
الامام بالنحو والمعاجم والشعر والعروض والبلاغة شرطا للوصول الى رتبة اجتماعية
عالية . كانت معرفة اللغة العربية الفصحى بمثابة حجر الزاوية لكل العلوم الاخرى ،
خاصة منها العلوم الدينية .

كان الحديث يدور حول هذه النقاط فى المجالس الادبية ، حيث كان ينتظر من
المثقفين أن يجيبوا على الاسئلة المتعلقة بهذه المسائل بأجوبة سلسلة بليغة .

وعند مناقشة مسألة فى مجلس ثقافى ، وان كانت هذه المسألة متعلقة بالطبيعة ،
كانت تناقش بالدرجة الاولى من ناحية لغوية وفقهية . وتحوى بيوت الشعر العربى
القديم الحجج التى بمعرفتها يحاول المتناقش ان يفهم مناظره لغويا .
والحديث النبوى يحوى الحجج الدينية التى بها يثبت الشخص انه متضلع فى
هذا المجال الثقافى .

أهمية النحو وعلم اللغة جعلت هذين العلمين يزدهران ، كما جعلت التعليم ينتشر
بشكل لم تعرفه حضارات ذلك العصر الاخرى .

المعرفة الجيدة للغة والقدرة على التعبير الصحيح الجيد باللغة العربية وسرعة
البيدهة لاستعمال العبارة فى الموضع المناسب ، وامتلاك القافية حاضرة فى كل وقت ،
هذه الاشياء كانت تعين مكانة الشخص فى الحضارة الفكرية الاسلامية .

وإذا اطلعنا على تراجم حياة المثقفين ، التى جمعها ياقوت الرومى فى كتابه معجم
الادباء ، نجد أن تعلم النحو وعلم اللغة كانا القاعدة الاساسية عند ثقافة كل منهم .

وأكبر مدح لثقافة الرجل كان ان يقال عنه انه تعلم النحو عند عالم نحوى كبير
أو أخذ اللغة العربية عن فم عربى أصيل .

وعندما نذكر في هذا المجال مؤلفا كبيرا مثل الجاحظ مثلا نجد انه طبق هذا المبدأ الثقافي بشكل تام . نشأ في البصرة حيث أتيحت له الفرصة لسمع العرب يتكلمون اللغة العربية الفصحى القديمة ، تعلم النحو والفقہ . كما ان مؤلفاته تتفق مع هذا المبدأ الثقافي : ولناخذ مؤلفه « كتاب الحيوان » فنجد ان المسائل اللغوية ومعاملة الحيوان في الشعر والبلاغة ، وذكرها في الحديث وأهميتها لعلم الفقہ ، هي المواضيع الحقيقية التي يعالجها ، اما علم الطبيعة فأهميته ثانوية .

ما نحاول ان نظهره هنا هو أن المبدأ الثقافي لعصور الاسلام الوسطى كان في الدرجة الاولى يتعلق بعلم اللغة ، وبعبارة ادق ، اللغة العربية الفصحى القديمة ، التي كانت معرفتها المفتاح لباب العالم المثقف .

ولم يكن العالم الاسلامي وحده يعتنى بمبدأ الثقافة اللغوية . اذ نشأ في نفس الوقت في دولة الروم البيزنطية المجاورة وفي الغرب الاوروبي مبدأ ثقافي كان يهتم باللغة بالدرجة الاولى أيضا .

ولا نعرف ، هل هذا التشابه بين الشرق والغرب سببه ظروف التطور المتشابهة والتراث الحضاري القديم المشترك بينهما ، ام كان التقارب بين الشرق الاسلامي والغرب المسيحي في ذلك العصر كبيرا الى حد يمكن عنده الظن بأنهما اثرا بعضهما على البعض .

الحقيقة هي على أي حال انه في القرن التاسع الميلادي ، الذي فيه تكون مبدأ الثقافة اللغوية في الشرق ، بدأ في الدولة الرومانية البيزنطية عصر احياء اللغة القديمة ، أي اللغة اليونانية الكلاسيكية . وكانت معرفة اليونانية الكلاسيكية كمبدأ ثقافي تلعب دورا في ذلك العصر شبيها بمعرفة اللغة العربية الفصحى عند المسلمين . وقد ظهرت في الغرب اللاتيني في ذلك الوقت البوادر الاولى لنشأة اللغات الشعبية القومية . فبدأ الفرنسيون والاييرلنديون بالكتابة بلغاتهم القومية . اما في المجال الثقافي ، المرتبط هناك بالدين ، كما هو الحال في العالم الاسلامي فتحفظ اللاتينية بأهميتها كمدخل الى الثروات الثقافية الكبرى في الدين وعلم الحقوق وغيره من

العلوم . لقد تقلبت الظروف الاجتماعية ومشاكل الثقافة منذ العصور الوسطى التي أصبحت فيها اللغة العربية قاعدة المبدأ الثقافى فى العالم الاسلامى . وكما كانت أوروبا ، كذلك عند الشعوب الاسلامية أخذت اللغات القومية تزداد أهمية . ومنذ العصر السلجوقى ظهرت اللغات الفارسية والتركية ، وفيما بعد الهندية كلغات أدب . وبقىت العربية مقصورة على العرب ولم يستعملها خارج بلاد العرب الا علماء الدين . وفى العصور التالية لفتح المغول أصاب الثقافة العربية بعض جمود بسبب انتقال مراكز الحكم الى خارج البلاد العربية ففقدت كلمة أدب معنى الثقافة بشكل عام ، وأصبح يفهم منها مجرد قصص تربوية وحكايات ، واكتسبت معنى يمكننا ان نقيسه بمعنى الكلمة فى الوقت الحاضر « أى الادب الجميل » .

ولا شك ان العلوم الطبيعية فى عصرنا الحاضر اصبحت عاملا مؤثرا فى كل مجالات الحياة ولذلك لها مكانة مهمة فى اطار المفهوم الثقافى ، وتشكل قسما كبيرا من التدريس فى المدارس وفى الجامعات ، ولكن كل المطلعين على أمور التربية والتعليم متفقون على ان اللغة لا تزال الاداة الوحيدة التى لا تعوض للفكر البشرى ، ولذلك لا بد أن تكون اللغة دائما نواة التربية والتعليم . هذه الحقيقة تحدونا الى ان نقدر الجهود والاعمال الناجحة للمؤلفين العرب فى القرنين التاسع عشر والعشرين تقديرا وافيا . فقد خلقوا باللغة العربية الحديثة أداة كاملة لكل مجالات الحضارة الحديثة، يستطيع بها المتكلم العربى ان يعبر عن أفكاره فى مستوى عصره . ويجوز أن نقول ان تطور هذه الاداة اللغوية كان عاملا فعلا فى التحرر من الاستعمار للامة العربية .

ملاحظات على تحقيق الرسالة المنوبة لابن سينا في ترتيب الأدوية

د . المنجي الكعبي

استاذ بالجامعة التونسية
ونائب بمجلس الامة - تونس

1 - داء الزيتونية

هذا مخطوط آخر من التراث يجد طريقه الى النشر في سلسلة المطبوعات التي يصدرها تباعا مركز البحوث والدراسات بالجامعة التونسية . وهو من تحقيق وتعليق الدكتور محمد سويس . وهو استاذ بكلية الآداب انصبت عنايته منذ سنوات على تدريس تاريخ العلوم عند العرب بحكم تخصصه القديم في تدريس مادة الرياضيات بالثانوى قبل أن يصبح مجازا ومبرزا ثم دكتورا في الآداب العربية . وهو من صنف المتخرجين



بالدكتوراه من جامعة باريس في أواخر الستينات وبداية السبعينات ، في تلك السنوات التي كثر اللهث فيها للحصول على دكتوراه الدولة بالنسبة لجماعة من

المبرزين في الآداب العربية • وهم جماعة وقع الحاقهم بالجامعة في أول تأسيسها ، ثم وقعوا أغلبهم في ضرورة التحصيل على هذه الشهادة لتأمين استقرارهم بالعالى ، فى وقت بشرت فيه طلائع الشبان الجدد المترشحين لهذه الشهادة وأمثالها من الدرجات العلمية العالية بجامعة المشرق العربى وبيارس نفسها ، وبدت كأنها ستزحمهم وتسد الجؤ الذى كان خاليا لهم •

والاستاذ محمد سويسى من هذه الجماعة وليس منها ٠٠٠ منها فى احساسها المفرط بامتيازاتها العلمية على حملة الدكتوراه من الزيتونيين المتأخرين أو أشباه الزيتونيين الذين لم ينتظم تعليمهم كله أو بعضه بانتظام سلك التعليم الاستعمارى السابق بتونس • وليس منهم فى أنه أقلهم ابتلاء لهؤلاء الزيتونيين الذين شرقوا وغربوا فى سبيل تعلم اللغات الاجنبية والتحصيل على الدكتوراه ثم ضربت المتاريس أمام كلية الآداب التونسية فى وجه دخولهم •

وربما الحق أنه ممن يميلون الى ترك القول والموقف فى مشاكل الزيتونيين مع غير الزيتونيين ، لانه هو نفسه منى بمعارضة هذه الجماعة حين استظهر بشهاداته للتدريس بقسم العربية بكلية الآداب ، وهو الاستاذ نصف عمره فى الجبر واللوغارتمات ! أما وقد من الله عليه بالانسلاك فى سلكهم ، فقد يكون ممن وضع عن نفسه التعرض بـ « ايه » أو بـ « لا » فى مسائل الانتداب ، خاصة اذا تعلق الامر بواحد من هؤلاء الزيتونيين الدكاترة الذين لم يعمدوا بماء الاستشراق الفرنسى وبالذات بماء التعليم الفرنسى بتونس أيام الحماية •

وهذا كلام جئت به فى أول هذه المقالة النقدية لاشير الى أمرين ، الى أن قسم اللغة العربية وآدابها عندنا لم يقبل به الى حد الآن - والرقباء العتيدون على بايه يحمدون ربهم على ذلك - لم يقبل به أستاذ واحد من أصل أو من فرع زيتونى علا ما علا شأنه فى العلم والشهادات • والى أن وجود الاستاذ محمد السويسى فى هذا القسم هو أمر فى حد ذاته غريب ونادر ، لانه على رأى سدنة هذا الحرم الجامعى لم يتبع المجرى الطبيعى للحصول على التبريز فى العربية ، وانما أتبع طريق العصامية ، وهو منكور فى مذهب حفظة التراث الاستشراقى بكلية الآداب عندنا • وقد يكون شفع له كونه سليما من داء الزيتونية •

وداء الزيتونية هذا ، وهو من عجائب الامور ، هو فى الحقيقة مصل واق ضد كل ضروب الاستيلا ب ، انتفعت به البقية الباقية من نقلة هذه الجرثومة عبر مسيرتها العلمية شرقا وغربا . وأبرز مسالك الاستيلا ب الثقافى والحضارى مسلك الاستشراق ، وقد أخطه نفر من الاوروبيين ممن نذروا أنفسهم لتكريس استعمار بلدانهم على الشعوب المغلبة أكثر من تكريسها للعلم مجردا .

وقد بقيت آثار من هذه النزعة الاستشراقية فى الدراسة والبحث فى ميدان الحضارة الاسلامية والآداب العربية متغلغلة فى أذهان عديد من الاساتذة والباحثين فى تونس وغير تونس من الجامعات العربية حتى لتحق الدعوة الى حملة عامة لاعادة تدوين تاريخنا الادبى ونقده وكذلك تاريخنا الحضارى عامة على أساس من المفاهيم الاصيلية والمناهج الاصيلية كذلك . وأنا لا ادعى أننى أحد من سلم ذهنه ولسانه من مساوىء الاستشراق غير أننى أعتقد أنى أحد من أخذ بقوة بمحاسن ما أدخله الاستشراق على الدراسات العربية والاسلامية لمعالجة شىء من الاختلاف كانت عليه قواعد العربية وملامح الادب العربى فى ذهنى . وأعتقد اننى فيما أخذ به فى نقدى لبعض الاعمال الجادة لزملائى الباحثين والدارسين فى اللغة العربية وآدابها انما أسعى بالبحث العلمى عندنا الى المرتبة التى وصل اليها على أيدي كبار الاساتذة المستشرقين ، لكن مع توجيهه الوجهة التى لا ينبغى أن تلتبس فيها أعمالنا بأعمال المستشرقين لغة وتعبيرا وانطباعا واختيارا ونقدا . لان لكل أمة خصائصها من جهة هذه المقومات الحضارية ، ونحن فى المرحلة الحاسمة للشعور بأنفسنا بعزة ، وتأكيد شخصيتنا الانسانية من جهتها النوعية .

2 - فى عنوان الرسالة

ولما طالعنى صدور كتاب الدكتور سويسى على رسالة ابن سينا تملكنى ذلك الشعور الجميل الذى يملأ نفس الانسان بازدياد مخلوق جديد . وهذه عاطفتى نحو المخطوطات المنشورة .

الاجراج بديع خاصة من جهة تلك الصورة الملونة على غلافه مع شدة سواد الحروف المطبعية ووضوحها على شدة بياض الورق ٠٠٠ الى جانب التنسيق بين أجزاء الكتاب من مقدمة المحقق ونص المخطوط والتعليق عليه بأسفله والمعجم الملحق بآخره . كل ذلك فى حجم متوسط به 245 صفحة .

وليس من ملاحظة على اجراج الغلاف الا من جهة تلك الصورة ، فانه لم يقع مع الاسف التعريف بها وبصدرها وعلاقتها بالمخطوط . هل هى منه أم جىء بها لمناسبتها لموضوعه ؟ وهذا السؤال بالخصوص كان من حق القراء على المحقق أن يجيبهم عنه ويفصل لهم مع ذلك الشكل الذى تمثله الصورة .

وبدون شك فإن العارفين بالفنون الاسلامية وبالاخص فن التصوير عند الفرس والشعوب الشرقية يستطيعون أن يتبينوا فيها لوحة فارسية قد تعود الى القرن الثامن أو التاسع . وهى لوحة من جنس تلك المنمنمات التى تحفل بها عادة النسخ الحطية الممتازة من كتب المقامات والمجالس والمصنفات العلمية فى الحيوان والفلك والطب ونحو ذلك . وهى لوحات فنية لطيفة التشكيل والتزييق ، ميزتها ، مثلما هى الحال فى هذه الصورة ، التعبير بالحركة والنظرة عن الغاية من وجود العناصر المتكون منها المشهد .

وفى هذه الصورة - ومن هنا مناسبتها لرسالة فى الادوية - رسوم أعشاب طبية (ربما كان بإمكان الباحث المحقق التعريف باسمائها) وبها ثلاثة رجال ، أحدهم عليه مظهر الطبيب العالم المسن (كأنه تصوير شخصى للشيخ الرئيس ابن سينا) وهو مشرف فى جلسته على الرجلين الآخرين ، وهما وقوف بين يديه ناظرين اليه كالمسائلين له عن دواء ، وهو كالتدبر فى الامر ينظر الى لاشئ وتحت أقدامه ومن حوله تلك الاعشاب النابتة .

وليس من ملاحظة أخرى على اجراج الغلاف الا من ناحية التوزيع الفنى لعناصر العنوان عليه ، فان جو الاتساق الشرقى الذى تضفيه عليه الصورة الفارسية والحط العربى يقطعه ذلك التقديم المعكوس لاسم المؤلف على العنوان . وهذا فيما يبدو من

تأثير الاسلوب الغربى وغلبته علينا • لاننا لا نقول فى عناوين كتبنا ، وخاصة اذا كان الامر يتعلق باحياء التراث ، لانقول « الشيخ الرئيس ابن سينا الرسالة الالواحية » ، وانما يقول ذلك الغربيون على عادتهم ومألوف عبقرية لغتهم ، أما نحن فنقول ونكتب : « الرسالة الالواحية للشيخ الرئيس ابن سينا » •

وقد يقول قائل وهل هذه ملاحظات جوهرية يعتنى بها فى مثل هذه المقامات النقدية، فأقول له ان هذه بسائط لا محالة ولكنها احدى نواحي الاخراج الاصيل والجميل الذى عليه مخطوطاتنا وليس من رأى ولا من التجديد أن نفرط فيه عند طبعها •

ومهما يكن من أمر هذه الملاحظات فقد بقيت ملاحظة أخرى جديرة بالذكر هنا قبل أن تنتقل الى الكلام عن مقدمة المحقق وعن طريقة تحقيقه للنص والتعليق عليه وتذييله • وهذه الملاحظة تخص تصرف المحقق فى تسمية مؤلف الرسالة بازيد مما وجده على ظهر النسخة التى بين يديه • وظنى أن كلمة « الشيخ الرئيس » - وهى الشهرة المعروف بها ابن سينا - لم ترد لا فى غلاف الرسالة ولا فى مقدمتها ولا فى موضع آخر منها • وسأتى الى تحقيق هذا الظن بعد قليل ، أما الآن فما هذا العنوان الذى اختاره - ان صح - ابن سينا لرسالته ؟

هذا العنوان لم يختره ابن سينا على الصحيح لرسالته ، والرسالة نفسها ينبغى أن تكون منسوبة على الظن لا على التحقيق للشيخ الرئيس ابن سينا • وليس الذى اختار العنوان ناسخ المخطوط أيضا انما المحقق • وكدت أعرف ذلك قبل التقدم فى قراءة الكتاب ، لان الثقل واضح فى العنوان المعروض • وعندما تدرك أن غرض المؤلف من رسالته هو ذكر الادوية فيها مرتبة ألواحا ، كل دواء فى لوح مفرد ، تقول لو كان سماها « الرسالة اللوحية » لكان أحسن • وبكل غرابة تجد المحقق فيما بعد بالصفحة 15 وبالصفحة 17 من مقدمته يبين أنه وجد النسبة فى العنوان الى المفرد لا الى الجمع ، أى « اللوحية » • وهنا يأخذنى العجب من هذا التصرف ، غير المبرر مع ذلك ، الذى يعمد اليه « غفلة » أو قصدا بعض المحققين •

وليس فى العربية - على حد علمى - اسم مفرد منسوب الى اسم مجموع على هذا النحو من التركيب • ولا ندرى اذا كان العنوان « الرسالة اللوحية » هو - كما يقول

المحقق في الصفحة 17 من مقدمته - : « العنوان الذي جعله الناسخ لهذه الرسالة » .
لا ندرى اذا كان هذا القول من المحقق هو قول على سبيل الظن أم على سبيل التحقيق ؟
فهل أدرانا مثلا أن الخط يختلف بين الغلاف وبين النص . أم تبينت له قرائن أخرى
أكدت له أن الناسخ جاهل أو لم ينتبه الى أن الكتاب كان ينبغي أن يسمى « الرسالة
الالواحية » لأنها متكونة من عدة ألواح لا « الرسالة اللوحية » لأنها متكونة من لوح
واحد ، حتى جاء هو - أى المحقق - فصحح غلطته ؟ ولا حاجة لنا بالجواب عن هذا
السؤال ، لان قواعد التحقيق العلمى للمخطوطات لا تسمح برمى نساخ المخطوطات
بمثل هذا القدر من الجهل بما يفعلون بالكتب ، حتى يتحقق جهلهم فعلا .

وهناك غير هذه من قواعد تحقيق المخطوطات غير مرعية فى هذا العمل من ذلك
ما يكون عادة من ادراج مصورة بالكتاب من الصفحة الاولى على الاقل من المخطوط
للتعريف بحالته من ناحية الخط ودرجة الحفظ . ولو كان فعل ذلك لامكنا التحقق من
فهم تلك الكلمة التى يقول (فى ص 17 من مقدمته) انه وجدها فى بداية النص وهى
« رسالة فيضية » وأكتفى بالاشارة اليها دون تعليق فى حين أن الباحث العلمى
والمحقق لا يقتنع منه بالتسجيل والملاحظة فقط ، فالتساؤل والتعليل هى بعض أدوات
البحث العلمى الضرورية .

ونقول له أولا ان هذه الكلمة ليست فى بداية النص لانه جاء بعدها « الحمد لله
والصلاة والسلام على نبيه ، فهذه رسالة فى ترتيب الادوية المفردة ألواحا بحسب
قواها . . . » والعرب أو المسلمون لا يبدأون بما قبل « الحمد لله » ، ولذلك فهى ليست
من النص ، ويمكن أن نقول فقط انها توجد قبل النص . ولذلك فقد لا تكون سوى
تنصيب من الناسخ على أمر من الامور يتعلق بهذه الرسالة ، ويظهر انه يشير الى
مصدرها فى ملك بعض المشهورين بجمع المخطوطات واقتنائها وأعتقد ان كثيرا من
العارفين بالمخطوطات فى بلادنا يعلمون ما تزخر به خزائن المكتبات فى العالم وخاصة
بالأستانة من مخطوطات طبية وغير طبية متأينة من تركة الجماعة الكبير لكتب المرحوم
« فيضى » ومن هنا النسبة اليها فى ركن بأولها .

3 - فى نسبتها الى صاحبها

ولكن نسبة هذه الرسالة لابن سينا هي التي أزعجتنا قليلا . لا لاننا نضن بها على هذا الطبيب العالم ، ولا لاننا نريد أن نقلل من أهميتها فى ذاتها ولكن لامرين آخرين : أولا لان نسبتها لابن سينا المعروف جدا والمعروفة آثاره جدا (حتى المفقود منها عناوينها معروفة) تحتاج الى دليل قاطع خارجا عنها ، كأن نصادف اشارة عند كبار المتخصصين فى دراسة ابن سينا الى أن له كتابا أو مصنفا موضوعه يمكن - على الاقل - أن نطابقه بموضوع هذه الرسالة . وليس من الحكمة أن نجازف بنسبة هذا التأليف لابن سينا وقائمة أسماء مؤلفاته البالغ عددها كما يقول المحقق « زهاء 276 » تخلو منه . والامر الثانى يتعلق بالناسخ . ليس من ناحية الشك بما يصل اليها من الناسخين ولكن من ناحية قلة الثقة بشأن من يتحفظ منهم عن ذكر اسمه فى آخر المخطوط أو من يخل بتعريفنا بالاصل الذى نقل منه (كان فى ملك من ؟ وبخط من ؟) . وليس موجودا بأخر هذا المخطوط غير « تم الكتاب بعون الملك الوهاب فى سلخ شوال المكرم سنة 650 » . مع أن أهل العلم بالتراث يعرفون ان فى أبسط آداب الكتابة أو التأليف ذكر أدنى قدر ممكن من المعلومات لتوثيق أعمالهم وحفظها من النحل والانتحال .

وعلى ذلك فكل مخطوط غفل من اسم ناسخه معروض للشك فى نسبته لمؤلفه اللهم أن تكون نسبته مشهورة أو موثقا بها بخط بعض العلماء فى شكل تعليق بحاشية النص .

وكل هذا لا يمنعنا أن تغلب الظن فى مثل هذه الحالة بنسبة الرسالة لابن سينا كما وجد مكتوبا عليها . لكن من الواجب أن نشير الى هذا التوقف الذى عرض لنا فى نسبة الرسالة بعبارة « منسوبة لابي على بن سينا » . أما أن نلاحظ كما لاحظ المحقق بأنه « لم يعثر من بين ما ذكر لنا الجوزانى من كتب أستاذه ابن سينا ولا من بين ما أثبتته له ابن أبى أصبعية وبروكلمان وغيره على أثر لكتاب تعرض فيه ابن سينا الى ذكر هذه الامور » القائم عليها موضوع الرسالة ، ونستنتج مثله ، فيما بعد ، أن ابن سينا لايد أن يكون ألف الى جانب كتبه العامة فى الطب رسائل جزئية من بينها هذه الرسالة

(ص 16 من المقدمة) • فهذا استنتاج لا يسمح به البحث العلمي لانه استنتاج قائم أساسا على قياس غير علمي وان كان قياسا منطقيًا • وصفاً ذلك أن المحقق وجد القدامى يقولون ان كتاب القانون لابن سينا هو كتاب جامع في الطب • ثم وجد أنهم يقولون ان ابن رشد تابعه في تأليف كتاب جامع سماه « الكليات » • ثم وجد ان ابن رشد نفسه تقدم الى معاصره ابن زهر ليؤلف كتاب « التيسير » في « الامور الجزئية » في الطب في شكل كناش لكتابه « الكليات » للتيسير على بعض المداوين من جهة تفسير العلاج وتركيبه ، لان كتاب « الكليات » جاء بالقول في معالجة جميع أصناف الامراض بايجاز • فاستنتج المحقق من كل ذلك النتيجة التالية : ان « العادة جرت وتواترت بين علماء الطب الى القرون المتأخرة بتلخيص أمهات مصنفاتهم النظرية وتخصيص رسائل للعمل التطبيقي قاصدين بذلك تعميم الفائدة » وأصبحت هذه النتيجة مقدمة أولى فأضاف اليها المقدمة الاخرى وهي أن ابن سينا ألف مثله مثل ابن رشد مصنفًا جامعا واستخرج منها نتيجة معناها ان لابن سينا رسالة في « الامور الجزئية على حد تعبير ابن رشد » • ثم وهم أو هو يوهمنا كأنه كان يبحث طويلا للعثور على هذه الرسالة، ورغم أنه لم يعثر على تسميتها بين ما ذكر من مؤلفات ابن سينا الـ 276 عنوانا الا أنه على حد قوله « لم ييأس من الوقوف على مثل هذا الاثر • • • »

وهذا وهم أو ايهام لانه يحدثنا بعد قليل ، بدون ربط معقول مع ما ذكره لنا سابقا من مقدمات واستنتاجات ، يحدثنا عن وقوع هذه المخطوطة بين يديه صدفة ، يقول : « فعرض علينا منذ سنتين الصديق الاستاذ المحامي الطيب العنابي نسخة مخطوطة قادته اليها يد الصدفة اذ أمكنه اقتناؤها يوما من أيام سنة 1954 من صناديق باعة الكتب القديمة على ضفاف نهر السين بباريس » •

وقد أكون مخطئا في تقدير الوهم والايهام ولكني لا أعرف هذه البلهوانيات في تحقيق المخطوطات لدى أساتذتنا المستشرقين ، وخاصة في طريقة نسبتها الى أصحابها بمثل هذا الاحتجاج الضعيف •

4 - أمير باريس !

وفي آخر المقدمة يبين المحقق أنه اعتمد في تحقيق نص الرسالة على كتاب القانون في الطب للمؤلف نفسه - ابن سينا - وكتابين آخرين أحدهما : كتاب مفيد العلوم

لابن الحشاء في تفسير الفاظ المنصوري في الطب للرازي ، والآخـر تذكرة داود الانطاكي
في الطب أيضا .

وماذا في نص الرسالة حتى يحققه على هذه الكتب ؟ الامراض والادوية وطريقة
الحديث عنها . فانك تقرأ الرسالة كلها (100 صفحة تقريبا) فلا تجد ولو في هامش
صفحة واحدة منها أدنى تعليق أو اشارة الى وجود اسم هذا المرض أو هذه الصيغة
في التعبير عن اسم هذا المرض ولا اسم هذا الدواء أو وصف لجانب من جوانبه ولا مقارنة
واحدة بما في هذه الرسالة من كل ذلك وبما هو موجود مثله أو خلافه في واحد من
هذه الكتب .

كل ما هنالك من تعليقات بهامش النص لا تعدو كونها تصحيحات لغوية أو نحوية
بسيطة . وحتى هذه التعليقات - ان صح ان تسمى كذلك - تترى في النص على غير
نسق موحد . فقد تتوالى التصحيحات أحيانا مسبقة بالحرف « خ » اشارة الى المخطوط
وأحيانا بدونه . حتى أن القارئ يمكن أن يميز ثلاث فترات منقطعة في العمل بهذا
الكتاب . فنرى الملحق يغفل تدوين الحرف « خ » في تعليقاته بعد الصفحة 33 ،
ولا يستدرك على نفسه ذلك الا بعد الصفحة 59 . وهذا لا يقع للمستشرقين وهو من
عجيب انتباههم ودقة تنظيمهم في العمل .

ولم يكن هناك داع بالمرّة الى تكرار ذكر الـ « خ » في كل تعليق ما دام الامر
يتعلق بتحقيق نسخة واحدة . ومجرد الاشارة الى ذلك في المقدمة كاف . وانما الادعى
الى ذكره في التعليق هي التصحيحات التي يبدو - وهي قليلة - انه رجع فيها الى
الكتب الثلاث المذكورة وليست اجتهادات .

وذلك ما كنا فهمناه للوهلة الاولى من قوله : « أما تحقيق نصها فرجعنا الى كتاب
القانون في الطب والى ٠٠٠ والى ٠٠٠ » . فهلا بين لنا مثلا من أى هذه الكتب صحح
عبارة الاصل التي تقول : « أصل الرازيبانخ يفتح سدد الكبد » فأبدل « الطحال »
بـ « الكبد » في النص (ص 67 ، التعليق رقم 2) ؟ وان كان ذلك اجتهادا منه
أو للسباق ، فلماذا لم يبينه أمانة للتحقيق ؟ وهذا مثال آتينا به لندل على أن تحقيق
النص يجرى على منهج واضح ومقرر بدقة في المقدمة .

وقوله في المقدمة (ص 17) انه اعتمد هذه الكتب ، أى القانون في الطب وتفسير ابن الحشاء وتذكرة الانطاكي « لضبط المفردات ورسمها ومدلولها » ، فلم نر في حاشية النص ولو اشارة واحدة الى ضبط أو رسم أو مدلول اعتمده لمفردة في هذه الرسالة من تلك الكتب . وذلك فضلا عن مفردات من الادوية ، رغم تكرار الكثير منها في العديد من لوحات الرسالة ، نجدها تتخذ من لوحة الى أخرى رسما مختلفا . ومن غريب ما يستوقفك من ذلك هذا الدواء المسمى « أمير باريس » في ص 23 (اللوح الثاني) . فتستظرف التسمية ويكاد يذهب بك الخيال مذهبه لولا أنك تكتشف في اللوحات الاخرى التي يجيء فيها ذكر هذا الدواء أنه « الانبر باريس » (مثلا في ص 56) و « الانبارباريس » (مثلا في ص 62) وأخيرا « أميراليس » (ص 237 في فهرس الالفاظ الدخيلة) ولا تعرف في الآخر ما يكون رسمه على الصحيح .

وقوله في المقدمة كذلك (ص 17) انه « حرر » تعاريف مفردات الادوية بالاستفادة من « معجم كازمرسكي العربى الفرنسى ومن ملحق دوذى للمعاجم العربية ومما أعده المكتب الدائم للتعريف بالرباط من المشاريع المعجمية المتخصصة . . . » فلا أثر لاشارة واحدة عبر التعليقات الى واحد من هذه المراجع أو المعاجم المتخصصة التي رجع اليها المحقق بل يبقى القارىء على طول الرسالة محتارا حتى فى نطق كثير من مفردات الادوية .

صحيح حرر المحقق تعاريف هذه المفردات فى معجمه بآخر الرسالة ، ولكنه لم يحرر كيفية النطق بها ، وهذا مهم جدا . وهو من المآخذ الهامة على محققى التراث الذين لا يعنون بتحريك حروف الكلمات المستصعبة لفظا أو نوا . وليس فى تعليقاته على النص كذلك شرحا لتلك الامراض الكثيرة التى يصعب فهمها على قارىء اليوم ولو من أهل الاختصاص ، واذا لاحظنا أن أسماء هذه الامراض المذكورة بالمعجم الذى وضعه المحقق للمفردات الاصطلاحية أدركنا النقص فى هذا المعجم من هذه الناحية .

وعن هذا المعجم نفسه الذى وضعه المحقق فى آخر الرسالة يقول فى المقدمة موضعا كيفية بنائه وترتيبه : « ووضعتنا مقابل كل لفظ فى معجمنا نظيره فى الفرنسية

والانجليزية وأحيانا اللاتينية . . . ورتبنا معجمنا حسب الترتيب الهجائي وخصصنا العمود الثاني لمقابل اللفظ باللغات الغربية والعمود الثالث لتعريف اللفظ حسبما جاء في القانون في الطب ذاكرين الصفحة التي وجد فيها اللفظ وفي العمود الرابع ما جاء في شأنه في مفيد العلوم لابن الحشاء طبعة الدكتور رينو ذاكرين رقم الفقرة المخصصة له في العمود الخامس والآخر جمعنا الارشادات التي وجدناها في تذكرة أولى الالباب لداود الانطاكي .

وفي الحق ان أكبر الجهد في عمل المحقق على هذه الرسالة يتمثل في وضع هذا المعجم ولكن ليته كان معجما مفهرسا أو ليته وضع بجانبه فهرسا مستقلا بين فيه الصفحات أو اللوحات الواردة فيها تلك الالفاظ الاصطلاحية ، ويعتبر فقدان هذا الفهرس نقصا فادحا في عملية تحقيق هذه الرسالة وستظل بدونه بتراء .

5 - مأخذ متعددة

وليس من مأخذ على الطريقة التي اتبعها المحقق في عرض مادة المعجم الا أنها طريقة سببت تشتيت الغرض منه . وهذا الغرض هو أساسا تعريف المفردة الطبية من خلال شروحا في كل من قانون ابن سينا ومفيد ابن الحشاء وتذكرة الانطاكي ثم الاتيان بمقابل لها في اللغات الاجنبية . فقد وضع المحقق المفردة وساق أمامها أفقيا على مدى أربعة أعمدة موزعة على صفحتين الترجمة ثم الشروح . فيقع في بعض الاعمدة احيانا بياض وأحيانا ازدحام بالشروح ؛ فضلا عن مجافاة ذلك للاخراج الفني فان الاعمدة لا تحمل عناوينها كما في الصفحة الاولى من المعجم ، مما يجعلها عرضة للالتباس بعضها ببعض فضلا عن وجود رقم بين قوسين في أول كل شرح لا يعلم سره الا من تنبه في أول المعجم الى أن ذلك الرقم يشير به المحقق الى موضع الشرح من الكتاب المعتمد عليه . وفي ظني أن هذا ليس هو التنسيق الافضل للمعجم من هذا النوع . فالانسب وهو المعتاد في كتب المحققين أن تذكر المفردة بحرف غليظ أو مسطرا تحتها وتردف بالشروح المخصصة لها مع الاشارة الى رمز كل كتاب استخرج منه ذلك الشرح وبعد الرمز رقم الصفحة منه . ويجعل كل من الرمز والرقم بين قوسين بعد الشرح .

ومما يلاحظ على هذا المعجم ان المحقق قدم المقابل الاجنبى للمفردة على ذكر شروحا ولو عكس لكان أنسب منه وأنسب كذلك للقارىء العربى . فضلا عن كون المحقق اضطر فى بعض المفردات الى ايراد شروح لها باللغات الاجنبية قبل الشروح العربية .

وصنع المحقق بعد هذا المعجم جدولا عنونه بـ « احصاء الدخيل من الفارسية واليونانية والهندية » . وفى الحقيقة فى هذا الجدول دخيل من تلك اللغات التى ذكرها ومن غيرها كالسريانية ولذلك فقد كان بإمكانه الاستغناء عن تعداد ذلك فى العنوان لهذا الامر ولامر آخر هو أنه ذكر به مفردات لم يبين الاصل الذى انحدرت منه . كما أنه من غريب ما يلاحظ على هذا الجدول وجود مفردات غير دخيلة به كالكطران والعجيب أن المحقق ينقل أمامها من القواميس التى رجع اليها أن العبارة الاجنبية *goudron* هى أصلا من العربية *qatran* ، وكذلك كلمة « كرويا » . اللهم ان نرجع باللغات كلها الى أصل واحد ، أو تكون كلها أصول بعضها الى بعض

وكان من المستحسن من المحقق أن يتبع منهجا موحدًا فى الاشارة الى اللغة الاصلية للمفردة الدخيلة ، وذلك بذكر اسم اللغة كاملا أو بالاقتصار على حروفها الاولى رمزا اليها ، وأن يذكر ذلك قبل أو بعد المفردة . لا أن يتداخل ذلك على نحو لا يسمح للباحث أن يستقرىء فى الجدول الالفاظ الدخيلة من الفارسية أو اليونانية أو الهندية أو غيرها من اللغات .

وكان الاهم من ذلك ، أن يعتنى بوضع فهرس لهذه المفردات حسب وجودها فى صفحات الرسالة أو ألواحها ، لا أن يهتم بوضع هذا الجدول فى المفردات الدخيلة ، لان بيانها بالمعجم كاف فى حد ذاته . فضلا عن كون هذا الجدول لم يستقم بالمرّة تنظيمه المطبعي ، وأدخل بذلك على هذه الالفاظ الدخيلة ارتباكا كبيرا . انظر مثلا لفظة « اسفنج » ، تجد أمامها رقم 13 ولا تدرى عما يدل (وهو فى الحقيقة ترتيبه العدى المجرّد فى قائمة المعجم) وأمامه ثلاثة أسطر يقطع ثانيهما عن الثالث قوس مغلقة وبياض فى بقية السطر ، وكل ذلك كان بالإمكان استدراكه عند تصحيحات بروفات المطبعة حتى لا تسقط الكلمة الاخيرة وتكون بالسطر الموالى .

ويمكن إبداء عدة مآخذ على بناء وتركيب كل من المعجم والجدول ، كما يمكن ملاحظة نقص واضطراب غير قليلين فى المعلومات الموجودة بهما من ذلك :

- أدوية غير مذكورة بالمعجم (رومانين ، الزبيب ، سرخس ، البد ٠٠) .
- أدوية ليس لها أرقام فى جدول احصاء الدخيل ، فهى ضائعة لانه ليس هناك
- أدوية غير مذكور مقابلها باللغة الاجنبية مع وجود هذا المقابل بالجدول الذى عنوانه بـ « احصاء الدخيل » وذكر فيه الاسماء الاجنبية للادوية العربية (بنظفلن ٠٠) .
- تضارب أرقام الادوية ، فبعضها يتخذ رقما غير الذى يعطى له فيما بعد بجدول احصاء الدخيل (قلقديقون ، قلقطار ٠٠) .
- أدوية ليس لها أرقام فى جدول احصاء الدخيل ، فهى ضائعة لانه ليس هناك فهرس يرشد الباحث الى موضع وجودها فى النص (دوسنطاريا ، سرخس ، بندق ، حى عالم ، حصف ، اسقلوفندريون ٠٠) .
- أدوية مذكورة بجدول احصاء الدخيل وغير مذكورة بالمعجم (حى عالم ، حصف ، دوسنطاريا ، نيلوفر ٠٠) .
- أدوية رسمها فى المعجم غير رسمها فى جدول احصاء الدخيل (انبرباريس ، اميراليس ، أمير باريس ، رتة ، رثة ، حندقوى ٠٠) .
- أدوية موجودة بجدول الدخيل دون أن يذكر أصلها باللغة الاجنبية (بليج 63 ، جوراش 105 ، اسفيداج 14 قلقديون 394 ، موميا 492 ٠٠) .
- أدوية تذهب شروحها الى غيرها وتقع لها شروح خطأ : اسطوخدوس واسفيداج (قارن بينهما فى المعجم وبينهما فى جدول احصاء الدخيل) ، قراصيا (موجودة فى غير موضعها من المعجم) وضيعت شرحها مع ذلك وهو موجود فى مكان آخر . (أنظر بعد 381 وفى الحقيقة أخذت رقم 369) -

6 - مأخذ أخرى

- ولم يشير المحقق الى عدة أمور مهمة منها : - أسماء أدوية لم يقف على ذكر أو شرح لها في الكتب التي اعتمدها مصادر له (بنظفلان ، برسيا ، حشيشة الكلب 125 خشخاش برى 158 ، داحس 173 ، دهن الكافج 190 ٠٠) .
- مفردات سجل شرحها في معجمه دون أن يذكرها هي نفسها (انظر الرقم 111 ص 140 من المعجم ، الشرح : « انها شجرة قفرية على قدر الذراع أبيض الورق ثمرته كالفلفل دهني لبنى » ٠٠) .
- مفردات لم يحرر تعاريفها ويقدم لها شروحا متناقضة ، فلا يدرى المقصود منها بدقة في الرسالة .
- (خز soie 153 ، قدم لها المحقق شرحان ، أحدهما « صنف من الحرير » والآخر « ليس هو الحرير بل هو دابة بحرية ذات قوائم أربع في حجم السنانير لونها الى الخضرة يعمل من جلدها ملابس نفيسة تتداولها ملوك الصين » .
- مفردات موضوعة في غير موضعها من الترتيب الهجائي (جوزبوا في حرف « ب » ، جدوار بعد حنطيانا ٠٠) .
- هناك كثير من مستخرجات الحيوانات الحية أو الميتة أو فضلاتها غير مذكورة بالمعجم (انظرها في النص ص 93 مثلا كالثلعلب والارنب وابن عرس والحمام ٠٠) .
- أدوية لم يذكر شروحا لها بالعربية ، وشرح لها بالفرنسية فقط ، مع أن هناك شروحا لها بالعربية (عذبة 320 ٠٠) .
- أدوية سقط مطبعا المقابل الاجنبي لها عن السطر الموجودة فيه (غب 337) .
- مفردات أدوية موجود مقابلها الاعجمي وغير موجودة هي نفسها ولا يستطيع الباحث أن يهتدى اليها في النص lésion sans fracture 531 ٠٠ .
- لا تجد احالة مفردة على مفردة عندما تختلف الاسماء والمسمى واحد (حب غار ، كرز غار ، تجدهما معا في عمود واحد ٠٠) .

هناك أرقام لمفردات لا هي موجودة بأعيانها ولا موجود مقابلها ولا شروحا
(الرقم 386 ٠٠) .

ومع الاسف أخيرا فحتى عدد مفردات الادوية التي ذكر المحقق في المقدمة أنه
أحصاها في المعجم فكانت 539 ليس هو العدد الكامل لما في معجمه من مفردات والعدد
الصحيح ربما الاقرب أن يكون 545 اذ هناك عدد تكرر مرتين وعددين تكرر مرة
واحدة : (376 ، 407 ، 503) ومع ذلك فليس هذا العدد هو العدد الكامل لمفردات
الادوية الموجودة بالرسالة ، فهناك كثير سقط ولم يسجله بالمعجم .

وليت المحقق يضع للرسالة فهرسا دقيقا يجمع فيه بين تعداد الصفحات والالواح
المذكورة بها المفردة الطبية وبين الشروح الموجودة لها بالمصادر يضاف الى ذلك مقابلها
في اللغات الاجنبية كما تنص عليها المعاجم المختصة ، وينشر هذا الفهرس الجامع
بأحدى المجلات المتخصصة في الابحاث والدراسات العلمية . فانه يسدى بذلك خدمة
كبيرة للباحثين الذين يدينون له بتحقيق هذه الرسالة ويقدرون جهده في اخراجها .
ولم ننته من التعقيب على كلام المحقق في « المقدمة » فهو بعد أن تحدث عن احصاء
الدخيل يقول انه استنتج « أن نسبتها لا تتجاوز الثلث من جملة المصطلحات وأن لغة
الطب بقيت قارة على مر العصور » ولا ندرى كيف استخرج هذه النسبة ولا على
أى أساس حكم بأن لغة الطب بقيت قارة على مر العصور . لعله يقصد لغة الطب
العربية . . وحتى هذه . .

7 - لا يبيض الكتاب حتى يسود

وأنا أعتقد أن المحقق قد يكون له مبرره في نشر الرسالة قبل أن يتقن تحقيقها
وفهرستها . ولكنه حين تفتن الى ما فيها من مناقص لم ير بدا من أن يسجل ذلك في
آخر المقدمة ، لا عيبا أو تواضعا على عادة بعض كبار المحققين ولكن اعترافا بالحقيقة ،
فهو يقول : « ونحن اذ تقدم هذا العمل نشعر بما يشوبه من نقص وخلل . . » ثم
يقول : « وما كان في نيتنا الا أن نساهم بقسط متواضع لخدمة العربية لا سيما في
هذا الظرف التاريخي وقد بقي فيه مشكل التعريب معروضا على ضمير الناطقين بالضاد،

فنضيف الى أطروحتنا لغة الرياضيات في العربية هذه اللوحة في ميدان ليس ميداننا
واختصاص غير اختصاصنا » *

وقد قلت في أول مقالى ان المحقق أستاذ فى الرياضيات أصلا ، ثم أصبح أستاذا
بالجامعة يدرس العربية بحكم حصوله على التبرير والدكتوراه فى العربية من باريس ،
وانه لذلك اتخذ نحوها أو اتجاها من البحث يجمع فيه بين اختصاصه القديم واختصاص
التدريس بكلية الآداب . ولذلك قلنا فى أول هذه الملاحظات انه وهم أو كأنه يوهمنا
بأنه كان يبحث عن رسالة فى الادوية المفردة لابن سينا حتى أعثره عليها المحامى
الاستاذ الطيب العنابى . وانما قلنا ذلك لاننا شعرنا أنه جازف فى نسبة هذه الرسالة
لابن سينا وهو من غير أهل الاختصاص لا فى الطب العربى القديم ولا بعلم المخطوطات
وما يقع فيها من انتحال وتشويه .

ولم نر كيف خدم « مشكل التعريب » من خلال عمله على هذه الرسالة . فلو خدم
تحقيق الكتاب لوجه تحقيقه لكان أفضل لان خدمة التعريب من خلال هذا النص أو غيره
كانت تكون احدى النتائج الحتمية فى عملية التحقيق عندما تكون على الوجه العلمى
الدقيق . فالتعريب عبارة عن وضع معاجم مفهومة دقيقة للكاتب التى هى مظنة
للمصطلحات العلمية . ولم يصنع المحقق من ذلك الا مسخا من معجم ومسحا من احصاء .
ولو كان التعريب هدفه الوحيد من تحقيق هذه الرسالة لاستعرض ، وهو العالم
المتخصص فى تعريب مصطلحات العلوم ، جهود مواطنيه المحدثين والمعاصرين فى ميدان
علوم الطب من أمثال الشيخ عمر التونسى الذى كان كبير المترجمين فى عصر النهضة
بمصر زمن محمد على (لعمر التونسى هذا قاموس فى المصطلحات الطبية مطبوع
ومعروف) وهناك من بين أطبائنا المعاصرين ومن بين علمائنا المعتنين بالكاتب الطبية
من نشر بعض المصنفات بالعربية ومن يعكف على قاموس فى تعريب
المصطلحات الطبية . ولم نر لهم ولا لمؤلفاتهم ذكرا فى عمل الاستاذ المحقق ولا فى
مراجعته .

وليس خليقا بنا الاحتدام على التعريب لوجه التعريب وهناك علوم صحيحة يتبغى
اتقان العلم بها قبل الانصباب صبا على تعريب ما فيها من اصطلاحات ، من ذلك علم

احياء التراث أو تحقيق المخطوطات ، وهو وعلم الآثار سواء في الاهمية وفي الوسائل
والمناهج الدقيقة المحققة للغرض منه .

ومهما يكن المرر لدى المحقق في التعجيل بدفع عمله الى المطبعة فانه مؤاخذ بما في
عمله من نقص وخلل .

وقد أكون معرضا في هذه الملاحظات ما سبق منها وما لحق ، الى اغضاب الاستاذ
المحقق ، وأنا لا أحب اغضاب احد في غير الحق وفي غير العلم كما لا أحب أن أظهر
بمظهر المنتقد على العلماء . ولكنني أعتقد أن كثيرا من طلبتنا المنصرفين الى تحقيق
التراث وقراءة النصوص القديمة يستفيدون من هذه الملاحظات في مستقبل أعمالهم .
وقد يكون في النقد أحيانا ما يغضب صاحب العمل المنقود ولكن الكتاب - كما
يقال - « لا يبيض حتى يسود » من التصحيحات والاستدراكات عليه .

وقد نظرنا الى حد الآن في تعريف المحقق بهذه الرسالة المنسوبة لابن سينا وتبيننا
عمله عليها كما عرضه في المقدمة بقي أن نسجل بعض ملاحظتنا على الجزء الذي خصصه
من مقدمته للتعريف بمؤلف الرسالة ويلى ذلك كيفية تحقيقه للنص .

8 - لا للتعريب لوجه التعريب

هناك أمور كان ينبغي على المحقق أن يلاحظها في المقدمة أو يجيب عنها :

- التاريخ المذكور بأخر النسخة وهو 650 ، هل هو تاريخ المخطوطة الام التي
نقلت عنها هذه المخطوطة أم تاريخ نسخها هي ؟ وكان عليه أن يتساءل عن ذلك على
الاقل ان لم يجد من يستعن به على حل لهذا السؤال (وعندنا بالمعهد القومي للآثار
أكثر من متخصص في تاريخ المخطوطات) .

- هل المخطوط مرقم الصفحات أو الاوراق أم غير مرقم ؟ ومهما يكن من أمر
فقد كان من الواجب أن يضع في النص المطبوع علامة بين كل صفحة وأخرى من صفحات
المخطوط .

– هل الألواح ، حتى عندما تكون قصيرة ، تتوالى بعضها اثر بعض في صفحة واحدة ، أم كل لوح مستقل في كتابته عن اللوح الآخر ؟ والى أى حد راعى المحقق أو خالف النظام المتبع في تدوين الرسالة •

– لم يذكر المحقق مصادره في ترجمة ابن سينا ولا ذكر فهرسا للكتب والمعاجم التي رجع اليها لتحقيق نص الرسالة ، وكان يستحسن منه عندما عرض لتعداد مصنفات ابن سينا أن يشير الى ما طبع منها ، استنادا – على الأقل – الى المعلومات الموجودة في ذلك بدائرة المعارف الاسلامية أو بروكلمان أو سركين ، ان أمكن •

– لم يهتم المحقق بشرح مقدمة المؤلف وتحليلها ، والحال انها مدخل مهم لفهم الرسالة من حيث موضوعها ومن حيث الغاية منها • وكان بإمكانه أن يقسمها الى فقرات واضحة ويشير بالخصوص الى ارقام الألواح التي ذكرها المؤلف على سبيل الاستشهاد في مقدمته •

– الألواح في الرسالة وردت مرقمة عدديا من واحد الى مائة ثم يتوالى ترقيمها بحساب الجمل بعد المائة (قا ، قب ، قج ، قد ، قه ، .. الخ) ولم يبين المحقق السبب في اختلاف الترقيم بل لم يشر الى ظاهرة الترقيم الجملي ، ويعلل لها •

– لم يلاحظ المحقق أن المؤلف يرتب الادوية في كل لوح حسب نظام معين ، وهو لديه وبين ما ينص عليه المؤلف من تقسيم الألواح المذكورة الى عناصر ثلاث : الألواح المتعلقة بـ « الاعضاء » والألواح المتعلقة بـ « الامراض » وأخيرا الألواح المتعلقة بـ « الاخلاط » • وانما يبدو أن المحقق سلم بنهاية المخطوطة ثقة بالناسخ الذي ذكر في آخرها انها تمت والحال أنه ليس هناك خاتمة بقلم المؤلف بعد اللوح الاخير •

– لم يلاحظ المحقق أن المؤلف يرتب الادوية في كل لوح حسب نظام معين ، وهو يعبر عنه في المقدمة بقوله : « بحسب قواها وأفعالها ومنافعها » ، كما أن الألواح جملة هي في الرسالة على ثلاثة أنواع ، بحسب ما تتعلق به ، فهي ثلاث مجموعات : « المتعلقة بالاعضاء والامراض والاخلاط » وكانت تساعده هذه الملاحظة على حسن اخراج النص وتسهيل الغاية من الرجوع اليه •

- وللتعريف بابن سينا فى المقدمة أورد المحقق من أخبار ابن سينا فى كتب التاريخ والطبقات والتراجم شذرات متفرقة لا تعطى الا صورة مهزوزة عن شخصية الرجل . وكان من الممكن أن تكون طريقة عرضها على غير ذلك النحو الكاريكاتورى : فلان كان من الناس من يرفعه الى السماء ، ومنهم من يخفضه الى الارض ، ومنهم من مجده حين مات ، ومنهم من سخر به بعد وفاته ، وكان هو فى ذاته شديد العجب بنفسه سىء الظن بالناس جميعا . فهذا النحو من سياق الاخبار لا يكون فى البحوث والدراسات العلمية .

ونحن نسأل المحقق من اين له النسبة لابن سينا بقوله : « المذهب السينى » ؟ بل وجدها للقدامى أم اخترعها . وله الحق فى اختراع ما يشاء فى اللغة ، ولكنه يعلم أن عبقرية العربية قد تسبخ اختراعا دون اختراع . وللقدامى - فيما يحضرنى الآن - فى ذلك : « البهشمية » نسبة لابي هاشم المعتزلى ، ولكن ليس « الهشمية » أو « الهاشمية » . واذا أئذنا بما ذكره المحقق فى النسبة لابن سينا قلنا أيضا « السينية » . وقد نخشى عند ذلك أن تلتبس الاشعة السينية بالفلسفة السينية ، وخصوصا أن صاحب هذه الفلسفة طيب ! ومهما يكن من أمر ، فالذى يبدو أن المحقق لم يخترع شيئا من ذلك وانما عرب النسبة لابن سينا فى اللغات الاوروبية . ولكننا نقول له وهو الحفى بالتعريب : انه اذا كان تعريب « الاشعة السينية » موفقا فان تعريب « المذهب السينى » غير موفق ، بل هو تعريب غير مرغوب فيه .

وقد قلت ان هذا « التعريب » الذى قد يكون أنشط المحقق لنشر هذا الكتاب أفسد عليه خطته فى تحقيق الرسالة . وهو أخيرا ، فى رأينا ، لم يخدم لا التعريب ولا التحقيق . لم يخدم التعريب ، لان أهم ما يمكن خدمة التعريب به ، من خلال هذا الكتاب ، هو أن يدون المحقق ثبنا خاصا بالمصطلحات التى قد يكون وجدها فى هذا الكتاب ولم يجدها فيما رجع اليه من قواميس التعريب العلمية والمعجم المتخصصة فى المصطلحات العربية للطب .

ولكنه حتى بالمعجم الذى وضعه لهذه الرسالة لم يخدم التعريب لانه لم يستطع أن يستوعب فيه جميع مصطلحات الكتاب ولا بين مواضعها منه ، ولم يستطع أن يقرئك فيه

الى ما شرحه من عباراته والى ما لم يشرحه ، والى ما وجد له مقابلا فى اللغات الاجنبية والى ما لم يجد له مقابلا ، والى ما يعرفه أهل التعريب من المفردات الموجودة فى الرسالة والى ما لا يعرفونه .

ولم يخدم التحقيق ، لان عملية التعريب كانت تكون أسهل من تهيئة المخطوط لقراءة صحيحة واضحة .

9 - تحقيق التحقيق

فلنأخذ فى قراءة النص ونقتصر من ذلك على مقدمة المؤلف ، فهى مثال لسوء التحقيق الذى وقع لها ، لا من حيث تراكم عبارات المؤلف وجمله دون فاصلة أو نقطة بينها ، ولا من حيث افتقار الحاشية الى تعليقات (فلا توجد الا فاصلة ونقطة وحيدتين على مدى صفحتين استغرقتهما المقدمة . والمقدمة كلها مقسمة الى فقرتين ، بينما تحتاج الى أن تكون مقسمة بصورة طبيعية الى خمس فقرات . وفى الحاشية لا تجد الا أربع تصحيحات بينما تتطلب المقدمة تعليقات أهم من ذلك ، وتتطلب خاصة عدة شروح واحالات على أرقام اللوحات التى يشير اليها المؤلف فى الرسالة) . لا من حيث ذلك فقط ولكن كذلك من حيث عدم تحليل المحقق لهذه المقدمة التى تعتبر بمثابة مفتاح للرسالة ، اذ فيها بين المؤلف كيفية استعمال تلك الالواح . لكن المحقق ، بما تركه عليها من الاضطراب ، أو بما زاده عليها من الاضطراب، بسبب تلك العبارات التى أقحمها من عنده وهو يعتقد انها تتم المعنى أو توضحه ولكنها - كما سنرى - تحرف النص وتصحفه ، لم يساهم فى مساعدة القارىء على اكتشاف مفاتيح هذه الرسالة فى المقدمة التى كتبها المؤلف لذلك ، وكان على المحقق فى الاقل مناولتها القارىء دون زيادة تحريف على ما قد يكون فى النسخة من تحريف .

وفيما بلى صورة المقدمة محققة بعناية المحقق وتعليقه وصورة أخرى أمامها للمقارنة :

لحمد لله (I) والصلوة (2) على نبيه
سالة فيضية .

هذه رسالة فى ترتيب الادوية المفردة
لواحا بحسب قواها وافعالها ومانافعها
لمتعلقة بالاعضاء والامراض والاخلاط
كل لوح منها يتضمن أدوية كثيرة
مختلفة الذات متشابهة القوى فى
لافعال ليكون للطبيب العارف تذكرة
تتى حاول مرضا من الامراض وجد جميع
لادوية النافعة منه مسطورة فى اللوح
لخاص به حاضرة لناظره ممثلة
ين يدى خاطره يتصرف منها ويستخلص
نها ما يكون بمقصده لائقا ولغرضه
واقفا اما لاكثر منفعه أو لاقوى
ملا والذى تصحبه منفعة أخرى

(I) خ : لوليه

(2) خ : الصلوة

الحمد لوليه ، والصلوة على نبيه • (I)

هذه رسالة فى ترتيب الادوية المفردة
الواحا ، بحسب قواها وافعالها ومانافعها ،
المتعلقة بالاعضاء والامراض والاخلاط
كل لوح منها يتضمن أدوية كثيرة ،
مختلفة الذات ، متشابهة القوى فى
الافعال ، لتكون للطبيب العارف تذكرة ؛
متى حاول مرضا من الامراض وجد جميع
الادوية النافعة منه مسطورة فى اللوح
الخاص به ، حاضرة لناظره ، ممثلة
بين يدى خاطره ، يتصرف فيها (2) ، ويستخلص
منها (2) ما يكون بمقصده لائقا ولغرضه
موافقا : اما لاكثر منفعة ، أو لاقوى
فعلا من (3) الذى تصحبه منفعة أخرى

(I) أخطأ المحقق فى قراءة المدللة • اذ من الواضح هنا أن المؤلف أراد أن تكون
لعبارة فيها مبنية على السجع أو المزوجة اللفظية ، مثلما ذلك فى القرآن وأن
تبع فيها رسم المصحف (الصلوة) تبركا • وهذه ظاهرة عامة لدى المؤلفين المسلمين
فى بدايات كتبهم •

(2) للمناسبة بين حرف الجر والفعل • يراجع المخطوط .

(3) المعنى لا يستقيم الا بذلك • يراجع المخطوط •

أو (بالاحرى) مضره فأما المبتاع أو المألوف
المعهد أو السهل الوجود أو غير ذلك
من الاشياء المطلوبة والأغراض المقصودة
فيكون مثلا اذا أراد (ان أحال على)
خلط صفراوى تطلب لوح
الأدوية المسهلة للصفراء فيجىء فى جمعتها
التمر الهندى فينظر فيه فيجده مخشنا للصدر
ضارا بالسعال لا يصلح لغرضه فيعدل
أو مضره (4) ، واما (5) للمبتاع أو المألوف
المعهد أو السهل الوجود ، أو غير ذلك
من الاشياء المطلوبة والأغراض المقصودة .
فيكون مثلا اذا أراد (استفراغ أو
اسهال) (6) خلط صفراوى يطلب (7) لوح
الأدوية المسهلة للصفراء (8) ، فيجىء فى جمعتها
التمر الهندى (9) ، فينظر فيه فيجده مخشنا للصدر
ضارا بالسعال (10) لا يصلح لغرضه ، فيعدل

(4) الزيادة التي زادها المحقق للنص بين قوسين تغل بالمعنى . ولا تخفى مع ذلك
غرابيتها عن أسلوب المؤلف . وانما يريد صاحب الرسالة أن يقول : ان للطبيب أن
يختار من بين الادوية الموصوفة فى اللوح الدواء الاقوى تأثيرا من غيره المقترن بمنفعة
أخرى عارضة أو غيره المقترن بمضره محتملة . وذلك بطبيعة الحال بالنسبة لحالات
مرضية خاصة . وستأتى فى كلام المؤلف عدة أمثلة للدواء الذى منفعته المقصودة ضعيفة
ولكن منه منفعة أخرى . والدواء الذى منفعته حاصلة ولكن منه مضره من ناحية أخرى .
(5) لا يستقيم التعبير الا بهذا التصحيح والا فالعبارة تبقى غامضة . يراجع
المخطوط .

(6) العبارة التي زادها المحقق للنص غير محققة لمراد المؤلف ولا هي مقتبسة من
معهود تعابيره فى سائر المقدمة . مع الملاحظة بأن الكلمة هنا يجب أن تكون مصدرا
مثلما هو الاستعمال فى بقية المقدمة بعد كل الافعال المسبوقة بأذا الظرفية . واذا صح
أن بالنص بياضا فى هذا الموضع ، فالكلمة الانسب لسنده هي « استفراغ » أو
« اسهال » . ويؤكد ذلك استعمال المؤلف لأحد هذين اللفظين بعد قليل .

(7) أخطأ المحقق هنا فى جعل الفعل يعود على المخاطب ، فجميع أفعال المضارعة فى
هذا النص تعود كلها على ضمير الغائب .

(8) وهو اللوح (قمد = 144) وعنوانه « فى الادوية المسهلة للصفراء »
بالصفحة 113 - 114 .

(9) وهو بالسطر الرابع من هذا اللوح .

(10) والدليل على ذلك أن التمر الهندى لا يوجد فى اللوح الخاص بالادوية « التي
تلين الصدر والحلق وتنفع من السعال » وهو اللوح الرابع والاربعون ص 50 وما بعدها .
ويمكن هنا التساؤل عما اذا كان المؤلف قد وضع فى هذه الرسالة طريقة لتمييز مضار
الادوية من منافعها أم يعول على ما للطبيب من معرفة ضرورية بذلك .

منه الى الترنجين فيجده أيضا	منه الى الترنجين (II) . فيجده أيضا
نعيفا وفعله لا يبلغ قدر الحاجة الى	ضعيفا وفعله لا يبلغ قدر الحاجة الى
ستفراغ الخلط فيعدل عنه الى	استفراغ الخلط ، فيعدل عنه الى
لهليلج الاصفر فيجد انه لا يجوز	الهليلج الاصفر (I2) ، فيجد انه لا يجوز
استعماله قبل النضج لما فيه من التخشين	استعماله قبل النضج ، لما فيه من التخشين
لأحشاء فيعدل عنه الى الصبر	للأحشاء (I3) فيعدل عنه الى الصبر (I4) ،
يجده مضرا بالجبالى فيعدل عنه الى	فيجده مضرا بالجبالى ، فيعدل عنه الى
راب الورد فلا يكون لحاضرا	شراب الورد (I5) ، فلا يكون حاضرا (I6) ،
يعدل عنه الى الخيار شنبير فيجده	فيعدل عنه الى الخيار شنبير (I7) ، فيجده
واقفا لغرضه فيستعمله وعلى هذا	موافقا لغرضه ، فيستعمله . وعلى هذا
قياس يجرى نظيره فى جميع الادوية	القياس يجرى نظيره فى جميع الادوية
لستعمله فى معالجة الامراض ، وأيضا	المستعملة فى معالجة الامراض .
متى أراد تركيب دواء من الادوية	وأيضا فمتى أراد تركيب (I8) دواء من الادوية

- (II) الترنجين مذكور بعد التمر الهندى ، مما يدل على مشابهته اياه فى القوة .
- (I2) الهليلج الاصفر فى رتبة أضعف من الترنجين لانه يأتى فى رتبة ثانية بعد تمر الهندى فى هذا اللوح .
- (I3) يجد ذلك باللوح الخاص بـ « الادوية التى تقوى المعدة وتخشنها وتنفع جمعها » وهو اللوح التاسع والاربعون ، ص 57 ، وقد أخطأ المحقق حيث صحح فى النص تخشنها» وهى صحيحة بـ «تسخنها» وهى غلط . لان المقصود تقوية المعدة، أى تخشينها ، الدليل على ذلك عبارة المؤلف فى المقدمة « تخشين الاحشاء » .
- (I4) الصبر موجود فى رتبة الهليلج الاصفر .
- (I5) الورد موجود فى الرتبة الثالثة بهذا اللوح ، أى قبل رتبة الصبر وقبل رتبة تمر الهندى والترنجين معا .
- (I6) أى اذا لم يجده أو لم يمكن استحضاره فانه يعدل عنه الى الخيار شنبير .
- (I7) الخيار شنبير والتمر الهندى فى رتبة واحدة بهذا اللوح - ويبدو أن هذا المعنى مضى على المحقق فترك النص غامضا ودون تعليق .
- (I8) المقصود هنا ، بتعبيرنا الحديث ، « استعمال » ، ونجد التعبير بـ « تركيب » داولا بهذا المعنى فى العامة .

فينظر الى الغرض المطلوب والمعنى المقصود ويلتمس لوجه فيجد فيه أدوية كثيرة منها حارة ومنها باردة ومنها رطبة ومنها يابسة ومنها معتدلة ومنها قوية ومنها ضعيفة الفعل ومنها مرة بشمة ومنها سهلة الوجود ومنها عزيزة الوجود فيتمتعين اختياره بما يكون صالحا لقصده موافقا لغرضه من جميع الجهات فيجده فيكون موافقا . مثلا اذا أراد تركيب دواء مفرح فيطلب اللوح الثامن والأربعين (I) وهو لوح الادوية المفرحة فيجد فيه أدوية كثيرة مختلفة القوى والأفعال فيقصد منها الباردة ان كانت مراده فيصادف فيها الصندل والطباشير والأملج والكافور واللؤلؤ والبدر والكهريا وغيرها فيجد منها ما يشكل غرضه ويوافق مقصوده وكذلك يفعل في غيرها .

(I) الأربعون .

(19) والصحيح ما أثبتناه ، وقد يكون هكذا بالأصل . لان المقصود ذهاب الوحشة ، وسيتبين ذلك من عبارة المؤلف فيما بعد ، ومن عنوان اللوح الخاص بذلك .
(20) ما فى الاصل صحيح ، والمحقق خطأه لانه لم يلتفت الى أن الفعل قبله مبنى للمجهول .
(21) وعنوان هذا اللوح : « فى الادوية التى تنفع من الحفقان ويسر النفس وتقوى القلب وتفرجه وتذهب الوحشة » بالصفحة 55 .
(22) فى اللوح المشار اليه ، أى اللوح الثامن والأربعون كلمة « البد » ساقطة من النص ، ولم ينتبه المحقق اليها ، مثل كثير غيرها ، ولذلك يخلو معجمه منها . وقد ينا ذلك سابقا فى موضعه .

وأيضاً متى وجد أن دواء من الأدوية عزيز أو كان متعذراً واحتاج إلى دواء يقوم مقامه ويكون بدلاً منه فينظر إلى القوة التي كانت يتبعها في ذلك الدواء إلى الفعل المقصود منه فيلتمس اللوح الخاص ، فيجد فيه أدوية كثيرة شبيهة في ذلك الفعل ومشاكله في المعنى فيخلق منها ما يحتاج له والأشبه والأقرب إلى فعله فيكون للقلب فينظر في لوحه فيجد فيه المرجان وهو مقارب له في ذلك الفعل فيجده بدلاً منه عوضاً عنه وكذلك إن كان غرضه منه قطع نقت الدم فيطلب لوحه

وأيضاً متى وجد أن دواء من الأدوية عزيز ، أو كان متعذراً واحتاج إلى دواء يقوم مقامه ويكون بدلاً منه فينظر إلى القوة التي كان يتبعها ذلك الدواء (23) وإلى الفعل المقصود منه ، فيلتمس اللوح الخاص ، فيجد فيه أدوية كثيرة شبيهة في ذلك الفعل ومشاكله في القوى (24) فيستخلص (25) منها ما ينتج له الأشبه والأقرب إلى فعله ؛ فيكون (اللؤلؤ) (26) للقلب ، فينظر في لوحه (27) ، فيجد فيه المرجان ، وهو مقارب له في ذلك الفعل فيجده بدلاً منه وعوضاً عنه ؛ وكذلك إن كان غرضه منه (28) قطع نقت الدم ، فيطلب لوحه (29)

(23) يراجع المخطوط للتأكد من رسم هذه المجلة ، لأن العبارة لا تكون صحيحة إلا على أحد وجهين ، أما « فينظر إلى القوة التي يتبعها ذلك الدواء » وأما : « ٠٥ التي كان يبتغيها من ذلك الدواء » .

(24) أو « القوة » . وما أثبتته المحقق لا يتماشى مع المعنى المقصود ، إذ لا معنى لكلمة « المعنى » هنا .

(25) لا معنى هنا لعبارة « فيخلق » التي أثبتتها المحقق . وإذا صح أن النص لا يسمح إلا بهذه القراءة فيجب تصحيحها بـ « فيستخلص » لأنه المقصود في هذا السياق . ومع ذلك فهو الفعل المستعمل من قبل المؤلف في أول المقدمة .

(26) ظني أن السياق هنا يحتمل كلمة ساقطة لوجود الضمير العائد عندها في قوله بعد قليل : « ٠٠ وهو المقارب له » . وهذه لكلمة قد لا تكون غير مفردة واحدة هي « اللؤلؤ » . وانظر التعليق رقم 31 .

(27) اللوح الثامن والأربعون ، ص 55 وما بعدها . واللؤلؤ موجود في السطر الثالث قبل الأخير من اللوح .

(28) يقصد اللؤلؤ . راجع التعليق رقم 26 سابقاً .

(29) اللوح السابع والأربعون ، ص 53 وما بعدها .

فيصادف فيه الكهربا وهو مشاكل له فيجده
عوضا عنه وكذلك ان كان غرضه ان يجلو
بياض العين فيطلب لوحه فيستعين فيه
بالعقيق وهو مشابه (2) له فيجده
بدلا له وعلى هذا الوجه يصح ابدال
الادوية على الحقيقة .
وهذه هي صفة الالواح المذكورة .

★ ★ ★

والى هنا تنتهى مقدمة المؤلف . وقد مهد فى أولها بالتعريف بموضوع رسالته
والغاية منها ثم وضع كيفية الاستفادة منها .
ولا نحتاج هنا الى شرح عبارته التى تتحدث عن ذلك وانما الى تسطيرها فقط ، فهو
يقول انه رتب فى هذه الرسالة « **الادوية المفردة ألواحا** » وكل لوح الادوية فيه
مرتبة « **بحسب قواها وأفعالها ومنافعها** » . وهذه الالواح كلها « **متعلقة بالأعضاء
والامراض والاخلاط.** » . ولذلك فهى مرتبة فى الرسالة بحسب كونها ألواحا متعلقة
بالاعضاء كالرأس والعين والأذن (عضوا عضوا من أعلى الجسم الى أسفله بالترتيب)
أو بالامراض كالدماويل والسموم والبرص . . أو بالاخلاق كالبلغم والسوداء .
والغرض من هذا الترتيب الذى تقوم عليه أصلا هذه الرسالة ، هو أن تخدم
الغاية التى صنفت من أجلها ، والغاية من ترتيب الالواح هى أن « تكون للطبيب العارف
تذكرة » . وكلمة « تذكرة » كلمة مهمة جدا فى مقدمة المؤلف ، لانها وصف دقيق
لهذا النوع من التصنيف فى الطب . فهى عبارة عن « مذكرة » أو كما يقال بالفرنسية
Mémento أو Aide mémoire

(2) خ : مشابيه

(30) اللوح السادس عشر ، ص 32 وما بعدها .
(31) يقصد أن العقيق مشابه للؤلؤ . وما يؤكد أن الضمير فى « له » يعود الى
اللؤلؤ ، وجود اللؤلؤ بعد العقيق مباشرة فى اللوح المذكور . وفى هذا ما يؤكد
ملاحظتنا فى التعليق رقم 26 .

وأورد المؤلف فى كل لوح « أدوية كثيرة مختلفة الذات متشابهة القوى فى الافعال »
أى متشابهة فى قوة تأثيرها .

وبين المؤلف أن الغاية من وجود « أدوية كثيرة مختلفة الذات متشابهة القوى فى
الافعال » فى كل لوح خاص بمرض معين ، هو أن يجد الطبيب « جميع الادوية النافعة
منه » حتى يختار من بينها ما أراد ، اذ « منها حارة ومنها باردة ، ومنها يابسة ، ومنها
معتدلة ، ومنها قوية ، ومنها ضعيفة الفعل ، ومنها مرة بشعة » و « منها سهلة الوجود
ومنها عزيزة الوجود » ، أى أن الاختيار يتركز على ثلاث نواح ، وهى أولا : نوعية
الدواء ، ثانيا : درجته فى القوة أو الضعف ، ثالثا : وجوده أو تعذر وجوده . ويضرب
المؤلف لكل حالة مثلا من لوح معين .

ولكل من هذه النواحي أهميتها فى الاختيار لكن الناحية الاولى ، وهى نوعية
الدواء ، أهم ومن هنا تقديمها فى الذكر . ويقوم الاختيار فى هذه الحالة على معادلة
صعبة بين الدواء وبين المنفعة المقصودة منه ، اذ هناك الدواء « الذى تصحبه منفعة
أخرى أو مضرة » . وهذا أمر راجع الى تقدير الطبيب ومعرفته الواسعة بالادوية
والامراض .

ومن هنا نستطيع أن نخرج بملاحظة أساسية ، وهى أن هذه الرسالة للاستعمال
الخاص بالطباء ، أو اذا استعرنا عبارة المؤلف فى أول المقدمة ، قلنا هى رسالة
« للطبيب العارف » .

وفى ضوء هذه المقدمة كان بإمكان المحقق أن يحدد الفهارس التى تحتاج اليها
الرسالة . وأقل ما تحتاج اليه من ذلك ثلاثة فهارس : واحد به عناوين الألواح كما
وردت فى الرسالة . وثان به أسماء الامراض والاعراض والاخلط مرتبة هجائيا ،
وثالث مرتب هجائيا كذلك فيه أسماء الادوية والعقاقير . يضاف الى ذلك معجم
اصطلاحى لمفردات الرسالة مع شرح كل مفردة كلما أمكن وذكر مصدرها اللغوى ان
تحقق ومقابلها ان وجد باللغات الاجنبية . ويمكن أن يكون هذا المعجم شاملا لجميع
ما فى الرسالة من الالفاظ الاصطلاحية ، أو يقسم ذلك الى ثلاثة معاجم : معجم
اصطلاحى للادوية ، ومعجم للامراض ومعجم لتركيب الدواء .

وهذا المعجم الاخير لتركيب الادوية ، أى كيفية استعمال الدواء ، يجد له مثل هذه الالفاظ المتكررة بكثرة فى الرسالة : شرابا ، شما ، أكلا ، استنشاقا ، طلاء ، مضغا ، تعليقا . دهنا ، اكنحالا ، عصارة ، بخورا ، تنظيلا ، نطوعا ، سعوطا ، غرغرة ، ذرورا ... الخ .

★ ★ ★

وأخيرا ، فهذا الكتاب فى تحقيق الرسالة اللوحية فى الادوية المفردة المنسوبة لابن سينا هو الحلقة الثالثة فى سلسلة منشورات قسم الدراسات الاسلامية بمركز البحوث التابع للجامعة التونسية . وكما نذكر فقد صدر فى احدى حلقات هذه السلسلة كتاب مقام الصليبان لابن عبد الحق الحزرجى الذى خصصته بمقال نقدى (1) ومن نظام هذا القسم ومن ترتيب اعداد البحوث والدراسات به أن يخضع كل عمل من أعمال أعضائه من الاساتذة الجامعيين الذين هم من الباحثين المشاركين فيه الى عملية تقييم قبل أن تأذن اللجنة الاستشارية بالمركز بالموافقة عليه للمكافأة والنشر . ولا تخلو عملية التقييم هذه من مشاكل وصعوبات ، ولم يمكن الى حد الآن تجاوزها أو التغلب على مشاكلها وصعوباتها . ويبدو أن ذلك يحتاج الى وقت أطول ريثما تتوطد تقاليد البحث العلمى عندنا وتكون للنقد حرمة .

(1) نشر بـ «الاصالة» عدد 30/29 محرم - صفر 1396هـ، جانفى - فيفري 1976 .

الطريق العلمية عند ابن طفيل

د . مدني صالح

استاذ سابق بكلية الآداب
جامعة الجزائر

لقد ترك لنا ابن طفيل المتوفى في مدينة مراكش عام 1185 م ، وصفا منهجيا دقيقا لطريقة علمية أصيابة من الطراز الاول ، وفريدة منقطعة القرنين عبر تاريخ الفلسفة كله حتى بداية طلائع الفكر الفلسفي الحديث واستقامته فتكامل مناهج الاستقراء وطرائق العلم الصحيح عند اساطين منهم دافنشي (1452 - 1519) وكوبرنيكس (1473 - 1543) وقيفس (1492 - 1540) وكبلر (1571 - 1630) وفرنسيس بيكون

(1561 - 1626) وغاليلو (1564 - 1642) وآخرون تستظل هذه الحضارة لهم تحت قبة رد الفضل بالشكر وقبة العرفان بالجميل الى يوم الدين . . .

لكن هذا الجانب العلمي من فلسفة ابن طفيل ظل مهملا لم يستوقف احدا من العرب ، ولم يقف عنده من المستعربين احد ، رغم أن كتاب « حي بن يقظان » قد نشر

وترجم الى اللغة اللاتينية (1) والى اللغة الانجليزية مرات (2) ، وصار متداولاً بين الناس خلال فترة عز تكامل المنهج العلمى ولهجة المنهجيين من علماء وفلاسفة الى مزيد مما يضىء درب الطريقة الاستقرائية ومناهج العلم الصحيح ، بعيداً عن دروب الفلسفة وشمولية سلطان مناهجها التأملية .

ولم تكن « الطريقة العلمية » بمفهومها الحديث فرعاً من قروع المعرفة مستقلاً عن الفلسفة وقائماً بداته فى زمن ابن طفيل ، وذلك لسبب بسيط معلوم عند

I - تحقيق وترجمة بوكوك (ادوارد) Pocock (Edward) بعنوان :

PHILOSOPHUS AUTODIDACTUS, sive epistola Abi Jaafar Ebn Tophail de Hai Ebn Yockdan, in qua ostenditur quomodo ex inferiorum contemplatione ad superéurum notitiam ratio humana ascendere possit, ex Arabica in linguam Latinamversa ab Eduardo Pocockio, Oxford, 1700.

2 - ترجمة جورج كيث George Kieth بعنوان :

An account of the Oriental philosophy shewing the wisdom of some renowned men of the East ; and particularly, the profound wisdom of Hai Ebn Yockdan both in natural and devine thigs ; which he attained withohut all converse with nan (while he lived in an island a solitary life, remote from all men from his infancy, till the arrived at such perfections).

Writ in Arabick, by Abi Jaafar Ibn Tophail ; and out of the Arabick translated into Latine by Edward Pocock... ; and now faithfully out of his Latine, translated in o English : For a General Service.

وترجمة جورج اشويل George Ashwell بهذا العنوان :

The History of Hai Ebn Yockdan the Indian prince or the sef taught philosopher, Written originally in the Arabick tongue, by Abi Jaafar Ebn Tophail, a philosopher by profession, and a Mahometan by Religion. Wherein demonstrated, by what steps and dedrees humane Reason, improued by diligent observation and experience, may arrive at the knoukdge of natural things and from thence to the discouerg of supernaturals ; more especially of God and the concernments of the Word, London 1686.

وترجمة سيمون أوكلى Simon Ockley بهذا العنوان :

The Improuement of Human Reason, exhibited in the life Hai Ebn Yockdan... in which is demonstrated by cuhat methods one may. by mere light of nature attain:he knowledge of things natural and supernatural, more particularly the knowledge of God, and affairs of mothes life, London, 1708.

الجميع ، وهو ان العلم ذاته لم يكن في ذلك الوقت قد استقل عن الفلسفة بمنهج لكي ينفرد طبقا لهذا الاستقلال بطريقة ويختص بموضوع بعيدا عن موضوعات الفلسفة التقليدية ومناهجها التأملية ٠٠ وبناء على هذه الحقيقة لم تكن الطريقة العلمية لتعنى لابن طفيل أكثر من قضية فلسفية ضمن اطار القضايا الفلسفية الاخرى فجاءت متداخلة منصهرة في نظام فلسفى شامل ، وهذا في نظرنا أحد الاسباب الكثيرة التي ساهمت في عدم انتباه أحد من الباحثين الى أهميتها كفقرة خطيرة في تاريخ مناهج الاستقراء ومناهج البحث العلمي .

أضف الى هذا ان المصطلح « منهج أو مناهج البحث العلمي » مثل مصطلح « الطريقة العلمية » لم يكن معروفا عند ابن طفيل ولم يكن متداولاً ضمن اللغة الفلسفية عند المسلمين ٠٠ وانه حسب تقديرنا التقريبي لم يدخل اللغة العربية قبل بداية القرن العشرين وانه قد دخلها مترجماً من اللغات الاوروبية ومن اللغتين الانجليزية والفرنسية على وجه الخصوص ٠٠ وقد ساهم غياب هذا المصطلح من قاموس مفردات الفلسفة الاسلامية مساهمة لا يستهان بها مع جملة الاسباب التي أدت الى مقابلة الطريقة العلمية عند ابن طفيل باعمال لا نحسب انها جديرة به بحالة من أحوال الاخلاص لتاريخ الفلسفة والعلم على أقل تقدير .

لكن غياب هذا المصطلح لم يكن ليساهم وحده في هذا الاعمال لو لم يكن هناك عيب منهجي في دراسة الفلسفة الاسلامية وهو الحرفية في الفهم ، والوقوف عند العناوين البارزة ، والحديث عن الفلسفة الاسلامية بالجملة وبأسلوب خطابي جارف لا يمت الى التحليل والمقارنة وحصافة النقد بسبب من الاسباب .

واعترف - كواحد قضى مدة ربع قرن في دراسة وتدريس الفلسفة - اعترافاً قد لا يكون من أصول المجاملة والتجمل الحرفي بشيء لكنه الحقيقة الصارخة التي لم تعد سر مهنة مستور بقدر ما هي عامة مفضوحة لدى الجميع طلبة واساتذة وغرباء عن الفريقيين من قراء هذا الكتاب أو ذاك فلا يجدون غير ما يجد الاساتذة والطلبة من حديث مسهب جارف عن شيء غير مفهوم ٠٠٠ والحقيقة هي اننا لم نحترم

الفلسفة بعد ولم ندرس الفلسفة الاسلامية قط غير دراسة هامشية قل أن يعتز بها مدرس أو يثق بها نفر - غير المستسلمين لكل ما يقال - من الطلاب *

ولكل هذا اسباب جلية قد أعود الى تفصيلها في غير هذا المقال لكني أريد وقفة تطبيقية عند « الحرفية » كعاهة منهجية في دراسة محتويات متون الفلسفة الاسلامية ٠٠ وذلك لأن هذه الحرفية في الفهم والاستيعاب ساهمت في اهمال الدارسين لكثير من الافكار الخطيرة التي لم ترد إلينا بصيغة معاصرة أو تحت عنوان جهر ٠٠٠ وهذا مما جرد الفلسفة الاسلامية من صفتها الكلاسيكية وعزلها عن تاريخ الفلسفة العام فخر هذا التاريخ كثيرا من عناصر التكامل الشمولى بهذا العزل الذي جاء نتيجة حتمية لبقاء الفلسفة الاسلامية حييسة الاحكام الاستشراقية الجارفة وحييسة وقوف العرب عند العناوين الفهرسية بأسلوب خطابي معاد *

واليك تطبيقا عمليا لاسترداد الطريقة العلمية عند ابن طفيل من ضياع الاهمال تحت راية الحرفية في الفهم وملاحقة العناوين الجهرية في البحث :
لنفرض ان مثل الفكرة هو مثل الجسم وان مثل العبارة التي تنقل الفكرة هو مثل الثوب *

ولنقف بعد هذا القرض عند حقيقتين :

الاولى : ان الازياء تتبدل من وقت الى وقت وهذا ما لا يحصل للاجسام *
والثانية : أن الاجسام لا تعرف بشيائها عادة حين اننا نعرف الافكار بعباراتها التي دعنا نطلق عليها اسم الثياب الحرفية زيادة في طلب الوضوح *
ودعنا اننا نفترض اننا اخققنا في معرفة شخص ما بسبب من عرى أو من تنكر في زى قديم *

ودعنا نسأل بعد اعتبار هذا الافتراض : هل ان اخفاقنا في التعرف على هذا الشخص يؤثر حقيقة على وجوده وصفاته وهويته وسائر ما يختص به من صفات ؟ -
حتما لا ٠٠٠ يأتيك الجواب وذلك لان وجود هذا الشخص مثل صفاته وسائر قدراته الفاعلية غير متعلق لا بزى مما يرتدى من ثياب ولا بمدى معرفتنا له ٠٠٠ وذلك لان وجوده وصفاته وملكاته مستقلة عن ما قد يرتدى من ازياء وعن معرفتنا له ٠٠٠

وهذه بديهية ٠٠٠٠ لكن وليكن فمثل هذا الشخص سيظل غير معلوم لنا حتى نتعرف على هويته تشخيصا .

وهذا هو بالضبط مثل الطريقة العلمية عند ابن طفيل التي ظلت غير مشخصة ومن ثم غير معلومة لدى جميع الذين درسوه بما فيهم جورج سارطول الذي وقف عند وقفه ذات علاقة بالموضوع في كتابه تاريخ العلم (3) ٠٠٠ وذلك لان ابن طفيل لم يقدم طريقته العلمية الى القراء بحلة لفظية جهيرة وبعنوان « الطريقة العلمية » لكن هذه الحلة اللفظية أو هذه العبارة أو هذا المصطلح لم يكن متداولاً في زمن ابن طفيل وعليه فلم يجد ابن طفيل غير ان يتركها فكرة عارية بلا تسمية وان علينا ان نلقى عليها حلة لفظية تجعلها مشخصة معروفة الهوية فمعلومة وهو السبيل الوحيد لاستنباط القيمة الكلاسيكية لأى نص يرقى الى المستوى الكلاسيكى ودخول التاريخ العام للحضارة عبر أسوار المحلية .

أما الآن فدعنا نرتب هذه الطريقة في مجموعة قواعد مستقلة من التجارب التي أجراها حى بن يقطان منهجيا :

بدأ حى بن يقطان التجربة على الغزالة الميتة وهو فى السابعة من عمره ولم يصل الى النتيجة ايجابية الا عند ما بلغ سن الواحدة والعشرين .

ونلاحظ أول ما نلاحظ ان حى قد بدأ اجراء التجربة العلمية فى وقت مبكر لا يسمح له باجرائها فى عالم الواقع ٠٠٠ أو قل ان شئت انه قد بدأ اجراء التجربة العلمية فى مرحلة روائية متخيلة لا تطابق مرحلة طبيعية فى عالم الواقع لاجراء مثل هذه التجربة ٠٠٠ وهذه لاشك هفوة فنية فى بناء الرواية ٠٠٠ لكن دعنا نفترض ان ابن طفيل كان عارفا بهذه الهفوة من خلال معرفته ان حى قد بدأ تجاربه العلمية فى مرحلة روائية مبكرة ٠٠٠ وليس من هذا الافتراض بد اذ لا يمكن ان يقصد

3 - يذكر جورج سارطول ان كتاب حى بن يقطان قد احتوى على تخطيط لتصنيف العلوم وعلى مناقشة التولد الذاتى وعلى معلومات علمية متفرقة ، ولم ينتبه سارطول الى الطريقة العلمية عند ابن طفيل : انظر

An Introductio to the Histors of science (Boltimore 1927 - 31) , 2. i. p. 354.

ابن طفيل بسن السابعة من العمر سنا واقعية لبداية اجراء تجربة علمية بالغة التعقيد .

وهذا الافتراض يستدرجنا الى أن نسأل : - لماذا ، اذن ، دفع المؤلف هذا الطفل الى لجة اجراء هذه التجارب قبل بلوغ السن الملائمة لاجرائها ؟ اما كان قادرا - لو أراد - على ان يشغله بكثير من الفعاليات الملائمة لطفل في السابعة من عمره ومطابقة لما قد يشغل ذهن طفل بمثل هذا العمر في عالم الحقيقة ؟؟ .

أما كان بإمكان ابن طفيل - لو شاء - أن يؤجل بداية اجراء هذه التجارب العلمية الى أن يبلغ حتى من العمر مبلغا يطابق العمر الملائم لاجرائها في عالم الواقع ؟؟ .

نعم تأتيك الاجابة واثقة في الخالين ٠٠٠ وان ابن طفيل قد اشغل حتى باجراء هذه التجارب العلمية في هذا العمر الروائي المبكر الغير مطابق للسن الملائمة في عالم الواقع عامدا وانه اراد تقديم منهجه في البحث العلمي بصرف النظر عن مستلزمات البناء الروائي ومتطلبات كتابة القصة التي لم تكن لتهمه بقدر مستلزمات ومتطلبات البناء الفلسفي وذلك لكي يؤكد ان الفلسفة عندما تبدأ بالملاحظة والتجريب وفق قواعد خاصة ولا تبدأ ضرورة بالمنطق .

وبكلمة أخرى نجد ان ابن طفيل قد فتح بداية التفلسف عند حتى بسلسلة تجارب علمية لكي يوضح نظريته في المعرفة ٠٠٠ تلك النظرية التي قررت الشكل النهائي لنظامه الفلسفي القائم جوهريا على مبادئ تجريبية مستمدة من منطق تلك الظواهر التي اعتمدها حتى موضوعا لاجراء التجارب ٠٠٠ والا فاشغال حتى بهذه التجارب المعقدة مثل هذه السن المبكرة لم يكن خطأ روائيا لا بد منه أو ضربة لازب .

وقد ميز ابن طفيل الظاهرة عن الحالة التي تتجلى فيها الظاهرة وميز هتين عن الظروف المحيطة بهما .

وأول ظاهرة استوقفت حى هى ظاهرة الموت وقد بحث هذه الظاهرة كما حدثت فى حالة موت مرضعته الغزالة ٠٠٠ رغم انه قد لاحظ قبل موت أمه المرضعة حالات موت مماثلة لم يقف عند واحدة منها وقفة بحث .

ولم يعرف حى فى البداية ماذا حصل للغزالة (أمه المرضعة) ٠٠٠ وعليه فالظاهرة المتجلية فى الحالة قيد الملاحظة . لم تكن مشخصة كظاهرة موت ٠٠٠ لكنه لاحظ أول ما لاحظ ان الحالة الجديدة (الغزالة ميتة) تختلف عن الحالة السابقة (الغزالة حية) ٠٠٠ وكانت أولى خطوات البحث عنده محاولة معرفة الظروف الجديدة التى تختلف وتتشابه بهما حالتى الظاهرة ٠٠٠ وكان هذا البحث خطوة ملائمة لتطبيق طريقة الموافقة وطريقة الاختلاف وطريقة الجمع بين الطريقتين : الطرق التى طبقها حى باحساس منهجى من الطراز الاول : ففى بحثه عن ظروف الحالة التى حدثت فيها الظاهر (الغزالة ميتة) : - ناداها - أولا - بكل الاصوات التى كانت تستجيب لها وتجيب ٠٠٠ لكنها لم تجب .

وحور مغيراً صوته - ثانيا - مستنفداً كل امكانات التحوير ٠٠٠ لكن كل هذا لم يحرك فيها ساكناً ولم تجب ٠٠٠ فأخذ يمعن النظر فى عينيها وأذنيها ٠٠٠ لكنه لم يجد فيهما عطبا منظورا فراح يفحص بنفس الاسلوب جميع أعضائها لكنه لم يجد فيها عطبا أو نقصاً واشتدت به الرغبة الى معرفة الجزء المعطوب عله بعد ان يجده يزيل عنه العطب فتعود الغزالة الى حالتها الاولى ٠٠٠ لكنه أخفق فتحول بعد هذا الاخفاق الى حالة لم تحدث بها الظاهرة ٠٠٠ ولكى يفعل مثل هذا بدأ البحث على نفسه فوجد :

1 - انه حين يغمض عينيهِ أو يضع أمامها حاجزاً فإنه لا يرى شيئاً حتى يزيل العائق .

2 - وانه حين يضع اصابعه فى أذنيه فإنه لا يسمع شيئاً حتى يخرجهما .

3 - وانه حين يسد منخريه فإنه لا يشم شيئاً حتى يفتحهما ٠٠٠

واستنتج من كل هذا ان جميع حواسه وملكاته الادراكية عرضة للعطب الذى بزواله ترجع الى اداء وظيفتها حسب المعتاد .

وبعد ان فحص جميع اعضاء وحواس الغزالة الخارجية فلم يجد بها نقصا أو عطبا
مرئيا ادرك حينئذ ان حالة سكونها العام ليس خاصا بواحد من هذه الاعضاء الظاهرة
بل هو يشملها جميعا بسبب عطب عضو غير مرئى خفى داخل الجسم .

بهذا تستطيع ان تقول ان حى قد بحث حالتين حدثت الظاهرة فى أولهما والتي
هى حالة الغزالة الميتة ولم تحدث فى الثانية والتي هى حالته هو مقارنة بحالة الغزالة
وانه قد وجد نتيجة البحث ان الحالتين تشتركان بجميع الظروف غير واحد وهو
الظرف الذى حدث فى الاول لم يحدث فى الثانية ٠٠٠ اذن فيجب ان يكون هذا
الظرف الذى تختلف به الحالتان سببا للظاهرة ٠٠٠ وهكذا يكون ابن طفيل قد
استبق تطبيق طريقة الاختلاف التى نجد صيغتها عند جون ستيوارت مل على نحو
ما يلى :

« اذا اشتركت حالة تحدث فيها الظاهرة مع حالة لا تحدث فيها الظاهرة بجميع
الظروف غير ظرف واحد يوجد فى الاولى ولا يوجد فى الثانية وتختلف به وحده
الحالتان فيجب أن يكون هذا الظرف هو السبب أو جزءا غير نفسك عن سبب وعلة
الظاهرة » (4) ٠٠٠ وهذه واحدة من القواعد الخمس التى تؤلف ما هو معروف لدينا
باسم طريقة مل لانه هو الذى اعطاها صيغتها النهائية المتميزة .

ولما وصل حى الى هذه النتيجة اشتدت به الرغبة الى أن يجد هذا العضو لكى يزيل
العطب منه فيعود الى سيرته الاولى ويعود الجسم كله الى ما كان عليه ٠٠٠ وهذا يرينا
الغرض المباشر من تجارب حى فأين يجد هذا العضو ؟ - انه قد لاحظ حالات كثيرة
مماثلة رغم انه لم يقف عند حالة منها وقفة باحث ٠٠٠ لكنه عرف من هذه الملاحظات
انه لا توجد فى أجسام الحيوانات غير ثلاثة تجاويف : فى الجمجمة وفى الصدر وفى
البطن ٠٠٠ اذن فيجب ان يكون هذا العضو فى واحد من هذه التجاويف .

4 - انظر :

John Stuart Mill, A System of Logic (London, 1843). Book III, chap. VIII.

وعند هذه المرحلة من انهماك حي تلاحظ ان ابن طفيل لو لم يكن مهتما بالدرجة الاولى بعرض طريقته العلمية وطريقة البحث التجريبية لما اقلق حي بكل هذه المتاعب ليحصل على نتائج أولية والتي كان بإمكانه لو أراد ان يستردها على هيئة حقائق بسيطة دون اللجوء الى وصف الطريقة التي اتبعها حي منهجيا خطوة خطوة .

ولو لم يكن ابن طفيل مهتما بعرض طريقته العلمية كجزء لا يتجزأ من فلسفته لأعفى حي من كل هذه المتاعب جملة وتفصيلا واشغله بمغامرات شبيهة بمغامرات روبنصن كروزو أو بتأملات شبيهة بتأملات ادرنيو حول عجائب المخلوقات كما فعل دانيال دوفو في قصة روبنصن كروزو وكما فعل جراسيان في قصة الكرتيكون . . . لكن ابن طفيل لم يهتم بعناصر الاثارة واحداث المغامرات .

اضف الى هذا ان ابن طفيل كان من أكبر اطباء عصره الحقيقة التي تؤهله ان يذكر من الحقائق ما شاء بأسلوب التقرير كما كان يفعل غيره دون اللجوء الى وصف الطريقة المتبعة بهذه الدقة .

فالطريقة العلمية في قصة حي بن يقظان لم تكن اذن من وجهة ابن طفيل قضية عرضية. عارضة في رواية أو فقرة عابرة في كتاب فلسفي وذلك لان استقصاء الطريقة العلمية ليس من مستلزمات الرواية وليس من متطلبات متون الفلسفة في ذلك الوقت . وعليه فلا أرانا الا على أساس وطيد حين نقرر ان ابن طفيل قد عرض طريقته العلمية عامدا خلال مرحلة من مراحل تخصصية روائية وذلك لاحاطة القارئ، علما بالطريقة العلمية التي اتبعها حي فقاده الى منطلق مستمد من طبيعة سلوك الظواهر لكي تسيطر على فلسفته من بدايتها حتى النهاية . . . وهذا يعنى ان طريقة ابن طفيل العلمية تشكل جزءا لا يتجزأ من نظامه الفلسفي العام . . . وانها طريقة علمية بالمفهوم المعاصر وفق قاعدتنا : « ان أية قضية تخص الماضي بمفهوم معاصر فهي حتما تخص ذلك الماضي بذات التعبير المعاصر » .

ووفق مقلوب هذه القاعدة : - « اذا اخـتص مفهوم في الماضي بذلك الماضي بواسطة تعبير أو تسمية خلاف عبارة أو تسمية أو ترك بلا اسم فهذا المفهوم يختص بالحاضر حال تشخيصه وانطابق الاسم المعاصر عليه » .

لكن الطريقة العلمية عند ابن طفيل مرت هملا هملا لم يقف عندها احد رغم انها اختصت بالماضى كمفهوم يستوفى كما رأينا جميع سمات الطريقة العلمية وينطبق عليها هذا المصطلح بمفهومه المعاصر عليه انطباق تسمية وتشخيص ٠٠٠ والا فماذا تسمى طريقة حى التى استعرضنا سمات تشخيصها غير اسم « الطريقة العلمية » وفق ايسر قواعد المخطق : اذا كانت ب ، ح ، د ، ه عناصر تشخيص وتعريف أ تعريف جمع ومنع فان كل ما تعرفه وتشخصه ب ، ح ، ر ، ه ، مثل هذا التعريف هو أ .

وبصورة بسيطة :

اذا كانت ب ، ح ، د ، ه = أ .

وكانت ب ، ح ، د ، ه ، مجموعة صفات تشخيص الطريقة العلمية فحينئذ تكون أ هى الطريقة العلمية .

لكن ابن طفيل اعطانا ب ، ح ، د ، ه = مفهوم .

فهذا المفهوم = أ ، لاشترائه معها بأدوات التشخيص .

والآن ليس بخاف على احد ان الطريقة العلمية ومناهج البحث فى العلوم قد قطعت شوطا كبيرا وبلغت مرحلة تجاوزت المرحلة التى كان بإمكانها ان تنتفع خلالها بطريقة ابن طفيل وبهذا تنحصر قيمة مناقشة اهمية الطريقة العلمية عند ابن طفيل ضمن حدود تاريخ تطور هذه الفكرة بعيدا عن فاعليتها الصريحة فى مناهج العلوم وطرائق البحث العلمى المعاصرة اذ لا أحد يعرف ابن طفيل فى جامعات الغرب أوروبية وأميركية غير مستشرقين معزولين ضمن حدود دوائرهم الاستشرافية الشبيهة بكنايس مستسلمة أو جوامع متنصرة والبعيدة فى هذا وذاك كل البعد عن الاكاديمية الجامعية المخلصة والروح الجامعى الرصين ٠٠٠ وبهذا صار المستشرقون بحكم اعدادهم وعزلتهم الجامعية والثقافية أتعس من يحمل فكرة من العرب والمسلمين الى الغرب ٠٠٠ وانهم بحكم تعاستهم وعزلتهم الجامعية والثقافية وقلّة ثقة الدوائر الاكاديمية بهم قعدوا عاجزين عن ادخال عناصر الثقافة العربية الاسلامية الى مواقعها الملائمة فى

سجل الحضارة العام فظلت هذه الثقافة معزولة عن روح العصور المتلاحقة ضمن حدود الجوامع المنتصرة أو الكنائس المستسلمة تحت راية المتسترين وراء توزيع الشهادات بطريقة مخزية على الوافدين اليهم طلبا لانوار المعرفة من كل حدب وصوب من بلاد العرب والمسلمين *

لكن وليكن ! فلسنا بصدد عاهات المستشرقين الآن رغم أن لدينا قناطير وان شئت مزيدا نزيد فقد ورث عنهم العرب عيوباً منهجية فاضحة لا احسب انهم يخلصون من تبعاتها الا بانقلاب جذري يخرجون به من مناهج واساليب تفكير المستشرقين الى منهج واسلوب تفكير عالم الحضارة القويم ... وكل هذا كلام يطول ! .. اذن فدعنا نقف بخطورة آراء ابن طفيل في البحث العلمي عند حد اهميتها في فهم فلسفته ... ولكي نوضح هذا دعنا نستأنف المناقشة متابعين حتى في تجاربه فانه بعد ان وصل الى فرضية ضرورة ان يكون هذا العضو الذي تحتاج اليه جميع الاعضاء وتعتمد عليه في الصدد طلب مزيدا من دليل للتأكد من صحة هذه الفرضية ملاحظا انه يستطيع اعاقه عمل جميع اعضائه كاليديين والقدميين والاذنين والعينيين والانف وانه يستطيع ان يعيش بدونهما ... لكنه لم يستطع تصور امكان العيش بغير العضو الذي في صدره ولو رفة عين ... كما لاحظ مدى حرصه التلقائي على حماية هذا الموطن من صدره حين التعرض لخطر الاشتباك مع الحيوانات المفترسة ... وبهذا يقن ان العضو المعطوب يستقر في الصدر وقرر ان يجري بحثا لكي يفحصه *

وعند هذه المرحلة يجب ان نلاحظ نقطتين الاولى : أن حتى لم يقرر مكان العضو المعطوب في الحيوان الميت الا بعد ان قارن الحالة بحالة أخرى هي حالته *

والثانية : انه لم يبدأ التجربة على الحيوان الميت قبل ان يطرح فرضية ويتأكد منها بخصوص المكان المحتمل لهذا العضو *

لكن حتى توخى فرصة الانتفاع من الشك وشك في صحة فرضيته وخاف ان هو اقدم على فتح الجثة بموجبها ان يسئ الى الحالة *

وعند هذه النقطة بدأ حتى يسترجع الى ذهنه أكثر ما استطاع من الحالات المماثلة فلم يجد حالة رجعت بها الحيوانات الى ما كانت عليه بعد حلول هذه الظاهرة فيها ... فأقبل عند هذا الحد من بحثه على اجراء العملية ومواصلة التجربة وفق طريقة نعرفها الآن باسم الطريقة البيكونية نسبة الى فرنسيس بيكون *

خواطر نقدية حول شعر المناسبات

د . الحبيب الجحاني

استاذ في الجامعة التونسية

هل يعيش الشعر العربي اليوم أزمة خانقة ؟
ما هي رسالته بين التيارات الفكرية المتباينة التي
تعيشها الثقافة المعاصرة ؟ ما هي الاسباب الكامنة وراء
سيطرة تقاليد أدبية يرجع عهدها الى العصر الوسيط
على زمرة من الشعراء المعاصرين ، وهي تقاليد تخلصت
منها فنون الادب الاخرى ؟ ان مظاهر « أدب المعلة »
تكاد تنحصر اليوم في الشعر وأهله .



وتبادر بالاشارة الى أن الحديث هنا عن فئة معينة من الشعراء كي لا نظل
فئة أخرى تحمل مشعل رسالة هادفة في إنتاجها الشعري ، فهي تعبر في شعرها
عن رؤية كونية شمولية ، أو تعبر . على الاقل - عن معاني انسانية خالدة جعلتها
تبلغ مستوى الشعراء العالميين ، وتحلق في سماء أخرى لا تصل اليها شظايا أزمة
الشعر .

اننا لا نهدف في هذه الخواطر السريعة الى الاجابة عن هذه الاسئلة ، ولكننا أثرنا
لما لها من صلة متينة بشعر المناسبات ، وهو لون من الشعر يموت بمرور المناسبات

التي نظم من أجلها في أكثر الاحياء ، واذا اعتبرنا معايير الفكر العالمي المعاصر ، ورسالة الانتاج الادبي اليوم فانه يعد - دون ريب - أبدأ ألوان الانتاج الادبي ، واسوأه ، مهما تفنن أصحابه في صياغته ، وحاولوا أن يبرزوا صدقهم ، لانه لا يمت بسبب الى حياة الناس ومشاكلهم ، فحتى ذلك الادب التجارى الرخيص المنهك في موضوعات الجنس والمغامرات البوليسية يفوق شعر المدح قيمة لما له من علاقة بمشاكل عدد كبير من الناس .

اننا لا نحمل هذا الضرب من الانتاج الشعري مسؤولية أزمة الشعر العربي اليوم ، فأسبابها أشمل وأعمق ، وهي - في نظرنا - مظهر من مظاهر أزمة الثقافة العربية المعاصرة عموماً . ولكن وفرة هذا اللون من الانتاج الشعري ، وما يجد المتاجرون به من حظوة في بعض الاوساط العربية جعل كثيرا من القراء يشعرون أن تبعة أزمة الشعر العربي المعاصر تقع على كاهل هذه الفئة من الشعراء .

ولا مناص من الاشارة في هذا الصدد الى ظاهرة ايجابية تتمثل في تقلص ظل شعر المناسبات في كثير من الاقطار العربية ، فهو في طريقه الى الانقراض ، وقد أصبحت المجالات الثقافية القيمة تربأ بنفسها عن نشر هذا اللون من الشعر .

ولكن بالرغم من مظهر التخلف هذا في الادب العربي المعاصر فاننا لا ننظر الى رسالة الشعر نظرة تشاؤم ، فهناك وعي عميق بهذا المشكل لدى عدد كبير من المثقنين العرب ، فقد قرأت أخيراً ملاحظات سريعة للاديب المغربي عبد الجبار السحيمي حول الشعر اليوم نورد منها بعض الفقرات لما تعكسه من نظرة الى الشعر والشعراء لدى فئات معينة في المجتمع العربي ، كتب في « العلم » المغربية يقول : (تفرس جيداً « نجوم » المجتمع الذين يأترون في الحياة ويخططون لها ، انهم المسامرة بأشكال شتى من السمسرة ، وهم جميعاً يعتبرون الشاعر « منشطاً » على أكبر تقدير ، يخدر حواس الناس . ويبعث فيهم هياجاً وقتياً ينفع في الحفلات ومهرجانات العرس والتأبين وحملات الانتخابات « العشائرية ») ، « شاعر ؟ هل رأيت هذه الصفة تأخذ أهمية ما في جواز سفر الا بالتاكيد ، فالشاعر - في رأى مجتمع مدينة السمسرة - عاطل ، أو دجال يتحايل على الكسب بلا جهد ، أو موهوب يستحق الرعاية وتوفير وظيفة مناسبة يقتات منها . » هنالك شعراء يترصدون الفرص للارتقاء على فئات مائدة

زيانية مدينة السماسرة ، وآخرون ينادون مع الاديب المغربي : « دعنى أمزق كل ورقة شعر لم تشتعل نارا تنسف كل جسور السماسرة الذين يتأمرن ، وتحرق كل مراكبهم ، وتتولى صدارة تخطيط مدينة نقيه من فساد الوصوليين والانتهازيين والمتجرين بالقيم والانسان والشعارات * * » .

ونذكر هنا أمرين :

أولا - ان هذه الاحكام لا تخلو من التعميم ، ومن تأثير العوامل الذاتية ، فهى آراء تسيطر عليها الحسرة والتألم من حقيقة مرة : كيف لم يحدث مرة واحدة فى كل التاريخ ان جلس متنبى مكان كافور ؟

ثانيا - أنه لابد من التمييز فى شعر المناسبات بين المديح ، وهو لو من الشعر لا يهمننا لا من قريب ، ولا من بعيد ، وبين القصائد الشعرية التى تنظم بمناسبة وطنية ، أو حدث تاريخى ، أو ثقافى ، فقد تعبر عن محتوى انساني عميق انطلاقا من الحدث ، ولكن الارتباط به ، وبظروفه التاريخية ، يجعل القصيد فى أكثر الحالات متكلفا بفقدانه الصدق فى التعبير وبالتالي هزال الصورة الشعرية . ومهما تباينت الآراء حول شعر المناسبات فان هنالك فئة من الشعراء قادرة عليه ، مجيدة فيه ، وهنالك شعراء بعيدون كل البعد عن هذا اللون من الانتاج الشعرى ، وحين تجعلهم بعض المغريان ينظمون فى هذا الغرض الشعرى المعين يأتى انتاجهم فجأ ركيكا يشكو الهزل فى المحتوى والصورة الشعرية، ولا يصدق القارىء أن القصيد الفلانى من انتاج ذلك الشاعر الذى كان يحلق فى عالم شعرى له مميزات الخاصة حين كان حرا فى التعبير ، وفى انتقاء الصورة الشعرية ، ولكن لما فرض على نفسه قيودا تهافت ، وسقط شعره .

خطرت لنا هذه الملاحظات حول شعر المناسبات اثر قراءةتنا لحبر عدم نجاح أى شاعر فى المسابقة الشعرية التى نظمت بمناسبة الاحتفال بمرور قرن على تأسيس مدرسة الصادقية التى أسسها خير الدين التونسي ، بالرغم من وفرة عدد المشاركين ، وبينهم شعراء أقدامهم راسخة فى الانتاج الشعرى ، لكن يبدو أنهم ليسوا من محترفى المناسبات ، فسقط شعرهم لما تهافتوا . ويا حبذا لو تنشر فى المستقبل القصائد التى لم تحرز على الجوائز خدمة لحركة النقد الشعرى .

وبعد قراءة هذا الخبر قرأنا قصيد الشاعر المعروف نور الدين صمود « عشرون شمعة » ، وقد أحرز على الجائزة الاولى فى مسابقة الاذاعة والتلفزة التونسية بمناسبة الذكرى العشرين لعيد الاستقلال ، وقد فوجئت شخصيا ؛ لاننى وجدت نفسى أمام نفس شعري ، وصورة شعرية لم أعهدهما فى شعر الاستاذ صمود ، فجاء النفس الشعري قصيرا ، لاهتا ، وجاءت الصورة الشعرية فى بعض الابيات هزيلة مبتذلة ، وهكذا أبت « الشمعات » العشرون الا أن تنير خواطرنا حول شعر المناسبات ولا سيما بالنسبة للشعراء الذين لم يتعودوا بالقيود والحدود .

ان هذا القصيد لا يمس أبدا من شاعرية صمود ، ولكنه جاء تأكيد لامرين :
 أولا : أن لكل شاعر أصيل منهجه الشعري الخاص ، فاذا حاول - لسبب ما - الخروج عليه فان انتاجه يأتى حاملا لسمة الاصطناع والافتعال .
 ثانيا : ان أدب المناسبات ، وان كانت ذات طابع عام ، يدخل فى باب « الالتزام » ، وهو بعيد كل البعد عن الالتزام الحر المعر عن رسالة أدبية معينة ، ورؤية خاصة لشؤون الحياة .

واليك بعض الابيات من قصيد « عشرون شمعة » (1) :

اللوحة الاولى :

سيفنا فى كبد الظلماء غاص

فهتفنا فى الاعادى لا مناص

اللوحة الثانية :

لم يعد فينا ضعيف

وذا الجنس اللطيف

خلف باب وحجاب وقناع

لم تعد فى السوق تشرى وتباع

بعدهما طال العقوق

أخذت كل الحقوق

مذ غدت للزوج عونا وصديق

ومضت للفوز فى خير طريق

لم تعد مصنع انجاب الصغار

لم تعد بين أثاث البيت متعة

اللوحة الرابعة :

خلف محراث وثور متعب

أيها الفلاح يا من عشت دهرا

تشتكى فى الحقل طول السغب

سامك القحط مع الاتعاب قهرا

(1) راجع القصيد كاملا فى مجلة « الاذاعة والتلفزة » تونس ، العدد 373 : I/2/76 .

ومضى الدلو السخيف
لبنود الخير في الحضراء ناشر

دَهب الثور الضعيف
واغتدى الجرار في كل المداشر

اللوحة الخامسة :

فانبرى يسعى على درب الرشاد
انها فخر وذخر للبلاد
فعدت فينا مشاعة
انها عنوان عز الوطن

عرف الشعب الى الخير طريقه
ومضى يحيى الصناعات العتيقة
نحن احيينا الصناعة
شملت كل القرى والمدن

يتحدث الشاعر في هذه اللوحة عن يؤس الفلاحين في عهد الاحتلال الاجنبى ، وهو موضوع ثرى يفسح المجال لصور شعرية رائعة ، بالرغم من أن الادب العربى المعاصر هو أدب مدن (2) ، ولكن حين تقييد الشاعر بالمناسبة ، واضطر الى تحديد المحتوى وتوزيعه على موضوعات شتى لم يستطع ان يقدم لنا صورة شعرية حرة صادقة .

اننا لا نريد المقارنة هنا . نظرا لوجود فوراق ، ولكن أردنا الاطلاع على صورة شعرية أخرى تعكس يؤس المعذبين فى الارض وشعورهم قدمها شاعر معاصر دون أن يقيد نفسه ، فوقعت يدي - دون بحث وانتقاء - على الصورة التالية :

هم يملكون التوافذ
ونحن نملك الرياح
هم يملكون السفن
ونحن نملك الامواج
هم يملكون الاوسمة
ونحن نملك الوحل
هم يملكون الاسوار والشرفات
ونحن نملك الجبال والحناجر
والآن
هيا لننام على الارصفة يا حبيبتي (3)

نزرع فى الهجير ويأكلون فى الظل
أسنانهم بيضاء كالارز
وأسنانا موحشة كالغابات
صدورهم ناعمة كالحرير
وصدورنا غيراء كساحات الاعدام
ومع ذلك فنحن ملوك العالم :
بيوتهم مغمورة بأوراق المصنفات
وبيوتنا مغمورة بأوراق الحريف
فى جيوبهم عناوين الحونة واللصوص
وفى جيوبنا عناوين الرعد والانهار

(2) راجع دراستنا عن « العلاقة الجدلية بين التطور الاجتماعى والتطور الفنى فى الادب العربى الحديث » ، مجلة « الحياة الثقافية » ، العدد الثانى ، جويلية 1975 .
(3) من ديوان « الفرخ ليس مهنتى » لمحمد الماغوط ، دمشق ، 1970 ، ص 48 - 49 .

تجربة الجزائر الرائدة

د • يحيى بوعزيز
استاذ بالمعهد التكنولوجى للتربية
وهران - الجزائر

المجلة منبر حر كما هو مكتوب فى غلافها الداخلى ، وهي فى هذا كسائر نشاط الوزارة : مثل الملتقى ، ومثل محاضرات المركز الثقافى الاسلامى المنظمة فى العاصمة وفى خلال البلاد ، منبر حر لجميع الاشخاص ، من محاضرين ، ومناقشين ، ولجميع الآراء ، والاتجاهات ، والادبيولوجيات ، بل والاديان والمذاهب المختلفة فى تاريخ هذه الاديان .

ومن هنا فهذه المنابر الحرة الوزارة مفتوحة حتى لمن ينتقدها فى هذا الجانب من نشاطها أو ذاك ، لاننا نرى ان النقد عامل ايجابى فعال ينبهنا الى ما نكون قد غفلنا عنه ، أو ارتكبناه من مبالغة أو تقصير ، أو اقترفناه من خطأ بصفة عامة ، لنتدارك ذلك ويتدارك المشاركون فى هذا النقاش لفائدتهم ولخير القراء ولصالح الجميع •

ومن هنا ان ننشر هذا المقال للاستاذ يحيى بو عزيز الذى شارك فى ملتقيات الفكر الاسلامى منذ سنوات وكتب كثيرا فى اعداد هذه المجلة . ننشره بنصه كاملا كالعادة ، نترك الباب مفتوحا لكل من يود ان يرد عليه • وسنكون نحن فى المقدمة فى الاعداد القادمة مع العودة فى نفس الرد الى مقال سابق كان قد نشره الاستاذ الفاضل عن ملتقى تلمسان •

تحية من الاعماق الى كل الذين اشرفوا على انجاز ملتقى عنابة

ان الملتقى العاشر للفكر الاسلامى الذى انعقد بعنابة فى العشرية الثانية من شهر جويلية عام 1976 ، كان ناجحا الى ابعد حد فى حسن التنظيم ، والاعداد ، والانجاز ، اذا ما قورن بغيره من الملتقيات السابقة ، وكذلك فى الموضوعات المطروقة .

وقد تضافرت على انجازه عدة ظروف وعوامل أهمها : جهود السيد وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، ومعاونيه ، وموظفى وزارته ، والتعاون الكامل والصادق من طرف السلطات المحلية لمدينة عنابة . ثم الاستفادة من التجارب السابقة طبعا .

فلقد بذل موظفوا وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، وعلى رأسهم السيد الوزير مولود قاسم ، كل ما فى وسعهم وطاقاتهم ، وواصلوا الليل بالنهار ، لتتم الاعمال وتنجز فى مواعيدها المحددة والمطلوبة ، والكن يشهد على ذلك ، ويردده بقلبه ولسانه . وأعتقد ان صرامة السيد الوزير التى لاحظناها عليه فى الملتقيات السابقة كانت فى محلها ومكانها ، لانه لو لا تلك الصرامة ما تمتعنا بذلك النظام الرائع حقا فى ملتقى عنابة الاخير .

وبدلت السلطات المحلية الولائية ، والبلدية ، والحزبية ، ومصالح الامن ، والدرك كل ما يمكن بذله لتوفير الراحة والامن ، للملتقين سواء فى أماكن اقامتهم ، أو فى قاعة العمل نفسها بالمسرح الوطنى . وكان الوالى نفسه السيد (محمد غزالى) ملازما للملتقى من أول يوم الى آخره ، يدخل ويخرج فى قاعة المسرح البلدى ، وفى فندق الإقامة كأنه أحد الملتقين ، فى تواضع ، ولطف ، نادرين عند غيره . وليس ذلك بالشيء الغريب عنه ، فقد بذل نفس الجهود لانجاح ملتقى تيزى وزو السابع ، وزار بنفسه ملتقى بجاية الثامن لتحيته . فشكرا له ، ولعاونيه ، وللسيد الوزير مولود قاسم ، وموظفى وزارته ، ورجال الامن والدرك ، ولكل من ساهم بأي قسط كان ، حتى جاء هذا الملتقى العاشر بعنابة روعة فى شكله ، واطاره ، ومضمونه ومحتواه .

وقد شرفت السلطات العسكرية هذا الملتقى فى البدء والنهاية . بحضور رئيس الناحية العسكرية الخامسة ومعاونيه ، وبمتابعه مسؤولى المحافظة السياسية للجيش الوطنى الشعبى ، لمحاضرات الملتقى ، ومناقشاته كلها ، خاصة السيد خليفى خليفى من مركز البليدة الذى لم يغيب لحظة واحدة عن نشاط الملتقى .

وكانت قاعة المسرح البلدى بعناية التى اعدت للعمل جـد ملائمة ، فهي كبيرة وواسعة ، ومجهزة بكل ما يلزم للعمل براحة ، من مراوح ، ومكبرات للصوت ، واضاءة ومنظمين ، وساد فيها النظام والهدوء طوال أيام الملتقى العشرة .

وأماكن اقامة الملتقى قريبة جدا من قاعة المسرح البلدى ، بحيث يمكن لاي شخص أن يصل اليها فى بضعة دقائق . وفى نفس الوقت مريحة ، وعلى رأسها فندق بلازا ذو الشهرة العالمية . ما عدا وجبات الاكل التى كان يقدمها . فقد كانت دون المستوى ، ولعل ذلك راجع الى التخفيض الذى قرره لوزارة التعليم الاصلى ، فاراد ان يعوض ذلك بانزال قيمة الوجبات الغذائية . غير ان هذا السلوك وهذا الاسلوب غير سليم على أي حاز . وقد ناقشنى كثير من الضيوف الذى جربوا بجاية وتلمسان ، فلم أجد ما أجيبيهم بها سوى التأسف معهم .

ولم نسمع من الطلبة هذا العام أي تدمر أو شكوى ، ما عدا طول مدة العمل ، ولكن هذا أمر ضرورى لانجاز الاعمال ، ولا يوجد هناك أي حل بديلا له .

والسلطات المحلية الولائية ، والبلدية ، اكرمت الملتقى والملتقين ، فاستضافهم معمل الحجار بنزل سرايدى السياحى ، واستضافتهم البلدية ، والولاية مرتين : احدهما على شاطئ البحر ، والثانية فى فندق سرايدى ، ليتناولوا أكل الخرفان المشوية على الطريقة العربية ، واستضافتهم بلدية القالة ودائرتها لتناول الغذاء فى فندقها السياحى الضخم فندق المرجان ، على ساحل المرجان بمدينة القالة خلال قيامهم برحلة الى هناك ، والى منطقة خط موريس المكهرب . وفتحت بيوت فندقها لكل من يريد الراحة واداء الصلاة ، وهي بادرة حسنة كان لها صراها ، ولم يغفل السيد الوزير ، زيادة الطلبة فى قلب الجبل اين كانوا يتناولون الغذاء لان الفندق لا يأبهم ، وذلك للاطمئنان عليهم وليؤكد لهم انه مهتم بهم .

ومن السنن الحسنة لملتقى عنابة هذا العام ، تخصيص وقت لاداء صلاة المغرب فى وقتها ، وهى الوحيدة التى كان يحل وقت أدائها خلال انشغال الملتقين بأعمالهم . وكان لهذا الاجراء صداه الحسن كذلك والطيب لدى كل الملتقى ، خاصة وانه فى العام الماضى والذى قبله حصل انتقاد حول هذا .

دور الجزائر المشرف :

وأكثر من هذا روعة ، فان الجزائر هذه المرة ، وفى هذا الملتقى بعناية ، اعطت مثلا رائعا لايد من الاشادة به ، لكونه ذا مغزى ومعنى . فلقد شاركت بأربع محاضرات

ومحاضرين ، أولاها فى التعريف بتاريخ عنابة ورجالها . للشيخ المهدي البوعبدلى .
والثلاثة الاخريات كل واحدة فى نقطة من نقاط الملتقى الثلاثة . وكانت كلها ، فى المستوى
المطلوب ، وكان أحدهم الدكتور سعيد شيبان الغنى عن التعريف ، والثانى السيد
الهاشمى بوجملين مدير صناعة الحديد والصلب بوزارة الصناعة والطاقة ، والثالث
السيد يحيى بوعزيز وهو تطور لا بأس به اذا ما قورن بالملتقيات السابقة .

وشاركت بمعقبين من فئات متنوعة نذكر منهم بصورة خاصة الاطباء ، والتقنيين
الذين كانوا يشرحون ويعقبون باللغة العربية السليمة ، خاصة تيقنيو مركب الحجار
للعديد والصب الذين شرحوا للملتقين خلال زيارتهم للمركب ، المصطلحات العلمية
والتقنية باللغة العربية السليمة التى ليس فيها أى لبس أو غموض . مما أثار دهشتنا
نحن الجزائريين وأثلج صدورنا فضلا عن غيرنا . وهكذا ، لأول مرة ، وفى هذا البلد
الشاب ، يدخل الاسلام ، وتدخل معه اللغة العربية الى المصنع وحقول الصناعة الحديثة
يأتم معناها ، من أوسع الابواب ، كما أكد ذلك الشيخ الصادق بسيس ، لتحرص كل
اشدق المتشدين ، والشاكين ، والمتشككين ، والمتغربين الذين يحنون دائما الى أفكار
الغرب وتعاليمه ، وتقاليده .

ان من لا يعرف ظروف الجزائر غداة استقلالها عام 1962 ، وقبل ذلك ، يعتبر هذا
الحدث عاديا ، ولا يدرك له أية أهمية . اما نحن الجزائريين الذين اکتويتنا بنـار
الفرنسة ، والمسح الاستعماري ، نقدر أهمية هذا الحدث ، ونجله ، ونباركه ، ونعتبر
أصحابه من الرواد فى هذا الميدان .

ومما زاد فى أهمية ملتقى عنابة هذا العام ، هو ضعف نسبة الغياب من المحاضرين
بحيث لم يغيب الا اربعة من جملة ست وثلاثين محاضرا . وهذا جعل الملتقى يمر كله
فى عمل جدى متواصل دون حدوث أية فجوة فيه . كما ان مشاركة عدد كبير من رجال
الاستشراف الغربى والشرقى ، وعدد كبير من مسلمى أوروبا وأمريكا ، أضفى على
الملتقى جوا خاصا من الروعة والحيوية ، فى تلاحح الافكار بفصل التعقيبات والملاحظات
المختلفة من طرف الجميع ، كان لها صداها الطيب والحسن .

وحتى التعقيبات والتدخلات هذا العام ، كانت ملائمة على العموم ، إذ قل فيها
الحشو الممل ، ولوحظ عدم الاطالة آلا من البعض . وفى هذا المجال أحي بصورة خاصة
الشيخ أحمد حماني الذى شرف الجزائر والملتقى هذا العام بتعليقاته القيمة ،
والموجزة ، والهادفة .

بعض سلبيات الملتقى :

- على أن كل هذا لا يعنى انعدام وجود بعض السلبيات فى الملتقى .
- فقد لوحظ انعدام التوازن فى محاضرات نقاط الملتقى الثلاثة . بحيث استأثرت النقطة الاولى بسبع عشرة محاضرة ، والنقطة الثالثة بخمس عشرة محاضرة ، بينما لم يكن من حظ النقطة الثانية سوى أربع محاضرات رغم أهميتها . ولم يعوضها الا صدور تلك الفتوى الشرعية التى صدرت لصالح عمال الحجار الذين يواجهون قساوة الحرارة أمام الاقران ، والتى أثارت اعجاب الكثير خاصة الدكتور الايراني رئيس المركز الاسلامى بها ممورغ فى ألمانيا الذى قال لى ، وكرر ، وأعاد القول ، بأن ما يجرى فى الجزائر رائع حقا ، وفريد من نوعه ، وأنه ليس من السهل فى بلد اسلامى غير الجزائر ، أن تجرى الامور على هذا الشكل ، وبهذه السهولة واليسر فى مثل هذا المشكك الدينى ونظائره .
- ولوحظ نوع من التمطط ، والتفكك ، وعدم الضبط ، فى أفكار محاضرات النقطة الثالثة المتعلقة بالابعاد الروحية ، والسياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، للعبادات وأهميتها لكل من الامة والفرد . وذلك رغم أهميتها . لقد شعرنا بهزلة الحصيلة التى خرجنا منها . وقد يكون ذلك راجعا لسوء طريقة وأسلوب عرض ومعالجة المواضيع المطروقة . اننا ما زلنا بحاجة الى توضيح أكثر لهذه الابعاد بطريقة العد ، والحصص ، والوضوح الكامل حتى يقتنع أنشباب المسلم بأهميتها ، ويحول عنه الشك والتشكك الذى غزاهم فى داخل العالم الاسلامى وخارجه .
- ولوحظ كذلك لك قصور ، وتقصير ، فى تغطية الملتقى فى مجال الاعلام من صحافة ، وتلفزة ، واذاعة ، دون ان ندري السبب . ان الملاحظات التى تبعت بها وكالة الانباء الجزائرية الى هذه المصالح الاعلامية المختلفة لا تكفى ولا تسمن من جوع فكرى فلا بد من اعداد درامات ، وحصص ، حلقات ، قبيل الملتقى ، وخلالها . توأكب جـو الملتقى ، وأهميته ، كجزء من أصالتنا وتفتحنا . وذلك على غرار ما يحصل فى الملتقيات الاخرى السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية . ان الاسلام والتراث الاسلامى احدى ركائز ، أصالتنا ، وشخصيتنا . ولا عذر لنا اطلاقا فى أي تقصير . وما دمنا ننفق بسخاء على هذه الملتقيات ، فمتبغى ان نعد لها من كل الجوانب .
- ولوحظ أيضا عدم استغلال الملتقى للتعبير الحقيقى بنشاط البلاد العام ، ومنجزاتها الهائلة ، وتجربتها الرائدة . ان هذا الملتقى فرصة هامة للقيام بهذا التعريف

وذاك باعداد النشرات ، والكتيبات ، وتوزيعها على كل الملتقى ، على أن تكون فى مستوى الملتقى نفسه ، ومستوى التجربة نفسها ، وليس من قبيل نشرات مصالـح السياحة والاعلام العام التى تستهدف استجلاب السواح . ان ضيوف هذا الملتقى من النخبة . وينبغى ، بل يجب ، أن نقدم اليهم نخبة تجربتنا ، واعمالنا ، ومنجزاتنا . وهذا العمل كفيـل بأن يجعل الملتقين كل سنة يعودون الى بلدانهم بنظرة حقيقة عن البلد الذى استضافهم ، فيكونون رسلا لنا أوفياء الى شعوبهم ، ويتجنبون فى نفس الوقت الوقوع فى فخاخ الدعايات المغرضة والمظلة التى يروجها ضد بلادنا خصوم نهضتنا ، وتطورنا وتقدمنا .

ان وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية من جانبها تقوم بهذا الواجب ، فتوزع باستمرار على الملتقين الضيوف كتب الملتقيات السابقة ، ومجلة الاصالـة ، وتمكنهم من صحافة البلد طوال أيام الملتقى . ولكن هذا وحده فى نظرنا لا يكفى ، خاصة وأن صحافتنا خلال فصل الصيف كثيرا ما تكون هزيلة فى المواضيع ، والدراسات ، لأن أغلبية المحررين ، والكتاب يكونون على ما يظهر فى اجازاتهم السنوية .

– ولو حظ ، أخيرا ، غياب جمهور عنابة ، من غير الطلبة ، عن الملتقى ، فقد لاحظنا فى تلمسان ، وبجاية كثرة تردد جمهوريهما على قاعة المحاضرات رغم ضيقها ، ولكن فى عنابة لم نلاحظ هذا ، وقد لاحظ الكثير من الاخوان ، ولم استطع أن أعلل حقيقة قاعة المسرح البلدى عامرة بالمدعويين ، ومن ضمنهم بعض طلبة عنابة ، ولكن عنابة مليئة ، والحمد لله ، بالجمهور المثقف والواعى ، ونشاط الملتقى ينبغى أن يمتد الى هؤلاء بصورة ما . وأعتقد أنه لو حجز الشارعان المحاذيان لقاعة المسرح البلدى ، وجهزا باغطية ، ومقاعد ، وحراس ، لكان هذا العمل حسنا ، وعاد على جمهور عنابة بالخير العميم ، خاصة وان مكبرات الصوت مجهزة ومعدة فعلا خارج القاعة هناك وفى كل الملتقيات السابقة ، أن أبواب قاعة المسرح البلدى هذا العام تغلق بمجرد ان يدخل الملتقون والطلبة ، وبذلك لا يتمكن أحد من جمهور عنابة من الدخول ، ونحن نريد أن يمتد تأثير الملتقى الى غير الملتقين كذلك ، وهم جمهور المدينة التى يعقد بها . وهذا ينبغى أن يقرأ له حسابه فى الملتقيات المقبلة .

أزمة الشيخ سليمان داود بن يوسف :

هذه ملاحظات عامة حول الملتقى العاشر للفكر الاسلامى بعنابة أودررتها كمقدمة فقط لمعالجة قضية خاصة أثرت على هامش الملتقى . وليس من غرضى هذه المرة أن

أقوم الملتقى فى صلب موضوعاته ، على غرار ما فعلته بملتقى تلمسان التاسع . وذلك
لامرين اثنين :

أولهما : أنى لم أحضر اليومين الاولين من الملتقى بسبب سوء تنظيم المشرفين عن
سفرى ، بصورة خاصة ، الى عنابة ، رغم حرصى على تفادى ذلك ، وقد تسبب هذا
التاخر بالنسبة الى فى قوات عدد كبير من المحاضرات والتعقيبات التى القيت خلال
ذيك اليومين ، فى المحور الذى أميل اليه بطبعى ، وتفكيرى ، وكان ذلك فجوة كبيرة
تمنعنى من اعطاء تقويم صادق للملتقى

وثانيهما : هو أن تقويم ملتقى تلمسان اثار على حقد وغضب ابينا ، وشيخنا
سليمان داود بن يوسف ، الذى حاول أن يرمىنى ويتهمنى ، على ملا من جمهور ملتقى
عنابة الكريم والبهيج ، بالاقليمية ، والجهوية ، والعصبية ، التى يعلم الله أنى لا أمقت
شيئا غيرها . ولا تجد سبيلا أبدا ، الى تفكيرى ، علما بأن الكثير من الشباب والمفكرين
الميزابيين من رفاقى وأصدقائى الاوفياء منذ أيام الصبا و الدراسة ، وبإمكانى أن أعطي
له الدليل بالدكتور صالح خرفى ، والدكتور ابراهيم فخار ، والدكتور محمد الصالح
الجون ، والاستاذ بلعديسى بلحاج ، والاستاذ خبابة موسى وعيسى ، والاخ بابانو
صالح ، والاستاذ العلوانى ، والشيخ الثمينى رحمه الله ، و.. و.. الى ما لا نهاية .

ان الشيخ سليمان داود بن يوسف الاباضى ، يدافع عن فكرة وقضية اصيحت من
التاريخ ، ولا أملك أن أكفه أو احوله عنها ، بل وليس من حقى ذلك ، ولكنى أرجوه
فقط الا يحاول مرة أخرى أن يتصرف ويصنع مثل صنيعه بملتقى عنابة . أولا : لانه
لا ينبغى أن يتصور أن كل الناس يعرفون الدقائق عن التاريخ والحضارة الاباضية
الرستمية . وثانيا : لان تصرفه ذاك سيعود عليه بما لا يرضاه ولا يحبه ، وسيجنى
عليه هو وحده ، ومن على شاكلته فقط ان كانوا ، ولا أعتقد انهم موجودون .

ان على الشيخ سليمان ان يتخلص من هذه الوطنية الضيقة ، العجفاء ، والمحلية ،
خاصة فى مثل هذه الملتقيات التى يلتقى فيها اخوان مسلمون من سائر اصقاع الدنيا ،
من طوكيو شرقا الى كاليفورنيا غربا ، ليتدارسوا حضارتهم الغابرة ، ومشاكلهم
الحاضرة ، وأفاق طموحاتهم المقبلة ، فى جو من الحرية والاخاء ، والتسامح ، والتوادد
والتعاطف ، بل والتواضع كذلك .

اننا ياشيخنا سليمان نجلك ، ونحترمك ، ونقدر نشاطك الفكرى وفى مثل ذلك
السن المتقدم ، ونرجو لك امتداد العمر ، ولكننا ننكر عليك تلك الوطنية الضيقة ، ونرجو

أن تتخلص منها ما أمكن ، ونؤكد لك عن معرفة ، ودراية ان معظم الشباب والكهول الميزابيين ، متفتحون ، ويخالفونك . فلقد عاشرناهم ، وجاورناهم ، وتعاملنا معهم فلم نلاحظ عليهم ما نلاحظه عليك .

وبعد كل هذا استسمحك عن هذه الملاحظات التى صدرت منى وعن طيب خاطر ، وأنى اعتبرك بمنزلة والدى ، فمعدرة اذا كان فى هذا ما يسيتك ، واستغفر الله .

تجربة الجزائر الرائدة ، كيف ولماذا أثرت فى الملتقى :

اما النقطة الخاصة التى أريد طرقها ومناقشتها ، بصورة خاصة ، فهي : تجربة الجزائر الرائدة التى قصرت رؤيا بعض اخواننا العرب المسلمين ، عن ادراك حقيقتها ، وتشخيص أهميتها وأبعادها . ذلك أن هذه النقطة أثرت فى الملتقى ولكن بشكل خافت ، ومحتشم ، ومبتور ، لضيق الوقت أولا ، وللرغبة فى عدم الاحراج ثانيا ، وحتى لا يقال عنا بأننا نريد الدعاية لبلادنا ، أو ننشد استدرار الشكر والاطراء . ونحن فى غنى عن ذلك قطعا ، لان الهم عندنا هو أن نشكرنا أعمالنا ومنجزاتنا .

والقصة على حقيقتها بدأت وتمت على الشكل التالى :

لقد اعترضنى صدفة ، فى نهاية الشارع الكبير (شارع الاستقلال على ما اظن) بعناية ، أحد الاخوان الشرقيين ، وذلك مساء الجمعة ، وهي الامسية الوحيدة التى كنا فيها أحرارا للتجول ، واستوقفنى ، وحيانى ، وشكرنى على المحاضرة التى القيتها فى الملتقى وقدم لى نفسه على أنه مندوب لجريدة الاهرام القاهرية ، وأنه عمل فى الحق الصحفى طيلة عشرين عاما تقريبا . ثم طلب منى أن نتجول معا اذا لم تكن لى شواغل وموانع ، فشكرته ، وبادلته نفس الرغبة . وأخذنا طريقنا على طول الشارع الذى يمتد على حافة ميناء عنابة البحرى ، ذهابا وايابا ، وختمنا جولتنا بالجلوس فى احدى مقاهى ذلك الشارع الكبير الذى التقينا فيه أولا ، وتبادلنا الحديث عن الجزائر والملتقى ، وكان الاخ الكريم (من عائلة هويدي) يسأل عن أشياء كثيرة حول الميثاق الوطنى ، ومناقشات الشعب الجزائرى له ، وموقفه من بعض جوانبه كالأشترابية والاسلام ، والتعديلات التى ادخلت عليه ، والاشخاص الذين صاغوه ، وحرروه ، وعدلوه ، واليسار الجزائرى ، وتأثيره ، ومواضيع الملتقى ، وتعدد الملتقيات الاسلامية هذا العام ، وما الى ذلك . وكنت أجيبه بصراحة عن كل ما أعرف ، وفى حدود ما أعرف طبعا . وكان هو يقارن أحيانا بأوضاع مصر ، والعالم العربى بصراحة كذلك يشكر عليها على أساس أننا من عائلة واحدة ، الشىء الوحيد الذى لم أستطيع أن أجيبه

عليه لكوني لا أعلم يواطن الامور ، هو عدم حضور المغاربة في هذا الملتقى هذا العام ، ولكن السيد الوزير مولود قاسم ازال هذا اللبس ، واعلن في قاعة الملتقى بأنه وجه الدعوات لهم ، وعلى الاقل ، المفكر والكاتب المهدي بن عبود ، ولكن لم يتلق أي جواب . وقد شعرت خلال المناقشة والحوار ، بأن الاخ (هويدي) كان غير راض أو غير مقتنع ببعض الاشياء ، وأنه كان متضايقا من بعض المشاكل التي اعترضته في مقرر اقامته بالفندق (بلازا) ، وعلى سبيل المثال لم يمكنه من الاتصال الهاتفي بكان في فرنسا رغم ملازمته لغرفته طوال يوم كامل ، بحيث لم يقولوا له لا ! صراحة ، ولم يلبوا رغبته . واعتقد أنه محق في غضبه في هذه النقطة ، ولا ينبغي أن ندعى نحن الكمال ، وليس من حقنا ذلك ، لان الكمان لله وحده ، ثم أنه لدينا نقص ولدينا عيوب في ميدان الاستقبال بصورة عامة . وعلينا أن نخلق روح اللياقة التي تليق بكل شخص خاصة في مثل هذه المناسبات .

ان استغلال التليفون في فنادق المتقياات الاسلامية ، يكاد يكون من المستحيل كما لاحظت أنا شخصيا في تلمسان العام الماضي ، وعتابة هذا العام . وقد اصطدمت أنا شخصيا العام الماضي مع مسؤول فندق المغرب بتلمسان ، واضطرت هذا العام بعنابة ان اذهب الى مركز البريد المركزي ليلا على الساعة الحادية عشرة للاتصال بأسرتي والاطمئنان عليها .

وأعتقد ان الوزارة التي تتحمل جميع نفقات الاقامة في مثل تلك الفنادق الضخمة ، لا تضيرها المكالمات التليفونية التي يطلبها بعض المتقياين للاطمئنان على عائلاتهم ، وحتى لو طلبت مصالح الفندق مبالغ هذه المكالمات لقدمنها لها . بصدر رحب ، على ان تكفيها الذهاب الى مراكز البريد المكتضة بالزواد ، وفي أوقات غير ملائمة ، ما دام الجميع مشغولا في متابعة الاعمال بقاعة الملتقى . وقد أكد لي الاخ المصري بمرارة أنه لو طلب منه دفع مبلغ المكاملة لدفعه . ان الاخ المصري الصحفي محق في انتقاده هذا ، وندمنى أن تتفادى هذا مستقبلا وزارة التعليم الاصلى حتى ولو بالنسبة للضيوف على الاقل ، وأن كنا نتمنى أن يشمل الجميع وفي حدود الامكان .

قلت كنت أجيب الاخ هويدي بصراحة ، وهدوء ، وبشاشة ، عن كى ما أعرف حول استفساراته ، الى أن فاجأني بفحوى السؤال التالى : سمعنا أن الانسان عندكم في الجزائر لا يستطيع أن ينتقل بين ولاية وأخرى الا برخصة ، فهل ذلك من أجل الحفاظ على الامن ؟ ام لراحة المواطن ، أو لغاية أخرى ؟ فشعرت بصدمة وخيبة أمل ، وأجيبته

بسرعة ، ودون تروى . لا ! ومن قال لكم هذا ، وهل سمعتم هذا من أحد ؟ وكررت ذلك عليه عدة مرات ، فاحس بعنف الصدمة لدى ، وكأنه لم يكن يتوقع ذلك منى ، فأخذ ييرر تساؤله ، ويلطف منه ، ولو امكن له سحبه لفعل ذلك ، ولكن الامر قد فات ، وسرعان ما انتقلنا الى مواضيع أخرى ، غير أنى فى قرارة نفسى كنت احترق من مثل هذا السؤال ، ومن الذين يضعونه ويروجونه ، ظلما وبهتاننا ، وكذبا وزورا .

ورغم أنى متأكد من حسن نية الاخ هويدى وبراءته ، لأن سؤاله لا شك كان مبنيا على واقع ما من الاشاعات هذه ، الا أن صدمتى من سؤاله كانت شديدة ، وألمى كان حادا وبالغا لعدة أسباب :

أولا : أن هذه الاشاعات ، عبارة عن مجرد أكاديب ، لا أساس لها من الصحة اطلاقا ، ولا ينبغى لآخ شقيق ومن بلد شقيق يشتغل مهنة الصحافة أن تنطلى عليه ، أو تخفى عنه .

ثانيا : ان اخواننا العرب بالشرق العربى ، للأسف الشديد ، يصدقون بسرعة ، ودون تروى ، هذه الاشاعات المغرضة والمضللة ، التى كان الغرب الأوروبى يشيعها وينشرها ضد بلدان شرق أوروبا الشيوعية ، وأصبح اليوم يحاول عبثا أن ينشرها ضد الجزائر لتشكيكها فيها تقوم به من أعماخ خلافة ، لصالح تنميتها القومية ، ولايقاف وعرقلة مسيرة نهضتها الشابا الفتية .

ثالثا : ان اخواننا فى الشرق العربى ، للأسف الشديد ، يسيئون فهم تجربتنا الثورية ، ومدى ابعادها الكبرى داخل الجزائر ، وفى محيط العالم العربى والاسلامى ، ويفسرون اشتراكيتنا على أنها شيوعية مستوردة ، روسية ، أو صينية ، أو كورية .

رابعا : ان الجزائر مفتوحة فى وجه اخواننا عرب الشرق ، وغيرهم ، وليس هناك أي حاجز أو ستار حديدى حال أو يحول دون زيارتهم لها ، وتنقلاتهم فى أطرافها وارجائها . والمتعاونون منهم معنا يعدون بالآلاف ، ويعيشون فى كل أطراف الجزائر منذ فجر الاستقلال عام 1962 حتى يومنا هذا . ولا نعتقد أن هناك شيئا قد خفى عليهم من أوضاعها الحقيقية ، لاننا لم نعمل ، ولن نعمل ، على اخفاء أي شىء عنهم ، لانه ليس من شيمنا ذلك ، بل على العكس نبذل جهدنا لاطلاعهم على ما لربما لم ينتبهوا اليه .

فأي مجال بعد هذا يبقى لهم ، ليصدقوا أو يغتروا بمثل هذه الاشاعات الباطلة ، والزائفة ، التى كانت توهم بها بلدان أخرى . وحتى نوضح أكثر نروى ما سمعناه من بعض المسافرين ، والعمدة عليهم ، من ان الانسان فى روسيا لا يستطيع ان ينتقل خارج

وأسئلة الطلبة حول بعض مشاكل فى الطب كالدورة الدموية ، وابن النفيس ، وهارفى ، وسيرفيد ، وكالادب ، والقصة ، فى موضوع تأثير الحضارة العربية الاسلامية فيهما باوروبا ، وما الى هذا ، فكيف اغامر بالاجابة هكذا .

اننى اومن بالمثل القائل ، عاش من عرف قدره ، ومن قال لا ادرى علمه الله ما لا يدرى . ولا اعتقد أن مثل هذا الاسلوب والسلوك يضر بصاحبه ، بل على العكس يجلب له الاحترام . وقد تلقيت شكرا من الدكتوراه وداد القاضى على هذا التصرف ، وحسن التخلص مماذعته هي : احراجا ، وأسميه انا طيبة من جل الطلبة ، وسذاجة من القلة فطرية .

تدخل السيد وزير التعليم الاصلى :

وعندما جاء دور الدكتور اسماعيل راجى الفاروقى الفلسطينى ليرد على ، وعلى غيرى كذلك ، بالغ فى بعض ردوده خاصة فيما دعاه : الوطنية الضيقة ، التى أكد بأنه لا يمتنانها للجزائر . وهنا طلب السيد الوزير الاستاذ مولود قاسم ، استفسارا منه على هذه الوطنية الضيقة ، وطلب تعقيبا زكى فيه تعقيبى ، وأضاف عليه بأن تجربة الجزائر مغمرطة الجانب لدى اخواننا العرب فى المشرق العربى ، ومسكوت هنا . وأشار بالمناسبة الى أفكار حسنين هيكل المنحرفة والزائفة حول كيان الجزائر التاريخى والى المغالطة الواضحة اراسخة فى أذهان بعض اخواننا العرب بالمشرق العربى ، عن اشتراكية الجزائر النابعة فى الحقيقة والواقع من تاريخها وكفاحها ، وطموحاتها الكبرى ، والتى لا تتعارض اطلاقا مع دينها الاسلامى الحنيف الذى هو دين الدولة الرسمى ، كما هو دين الشعب طبعاً . وهو ما أكدته الميثاق الوطنى أخيراً . ولا تتعارض مع تقاليدنا العريقة كمجتمع اسلامى يسعى الى النهضة والتطور بسرعة ، ومن أقصر الطرق .

واستشهد السيد الوزير بأقوال وآراء بعض مفكرى الازهر التى صدرت أخيراً حول مفهوم الاشتراكية الذى لا يتعارض مع الاسلام .

أسس تجربة الجزائر الرائدة :

ذلك هو فحوى وخلاصة النقاش الذى جرى حول هذه النقطة الحيوية ، وتلك هي الاسباب والدواعى لذلك ، وهو نقاش جميل ولطيف ، وهادئ ، ليس فيه أية غرابة ، بل الغرابة فى عدم حصوله لئ لم يحصل . والفضل فيه لملاخ المصرى هويدى ، والدكتور

الفالسطينى اسماعيل راجى ، اللذين أشكرهما غاية الشكر لتسببهما فى حصوله ، حتى
مكننا من توضيح بعض ما غمض فى بعض جوانب حياتنا ، وازالة بعض اللبس فيها فى
جو من الحرية الفكرية الرائدة ، والاخوة والصراحة الصادقة ، والثقة فى المستقبل
المشترك . وتلك هي مزية هذه الملتقيات الفكرية الاسلامية .

وهذا النقاش الحيوى الجميل هو الذى أوحى لى وحفزنى على تحرير هذا الموضوع
لايضاح ما لم يسمح الوقت بايضاحه فى الملتقى ، انصافا لبلادى وتجربتها ، وايضا
لاخواننا العرب بالشرق العربى حتى يكونوا على بينة وبصيرة منا ، ومن تجربتنا ،
واشترائيتنا . ولا يبقوا أسرى بعد ذلك لمش هذه الاشاعات .

ان فى الجزائر اليوم ، ومنذ عام 1962 ، وخاصة بعد التصحيح الثورى عام 1965 ،
تجربة رائدة يجرى انجازها بارادة قوية ، وعزم لا يقهر ، وثقة لا تتزعزع ، وذلك فى
مختلف المجالات والميادين التى ترتبط بالثورات الثلاث : الصناعية ، والزراعية ،
والثقافية .

1) تجربة السد الاخضر ، أو غرس غابات السد الاخضر العظيم ، الذى سيضع
حدا لزحف رمال الصحراء القاحلة الى الجزائر آسما الحضر ، ويحدث تغييرا فى
المناخ لصالح توفر الرطوبة ، والاستغلال الفلاحى ، والحيوانى ، ويوفر ثروة الاخشاب
للتدفئة والتنمية الصناعية . ويحمى التربة الخصبة من القحولة والجفاف . وهو سد
طوله ألف وخمسمائة (1500) كلمتر ، وعرضه بين عشرة وخمسة وعشرين (10 - 25)
كلمتر ، ويقوم بانجازه جنود الجيش الوطنى الشعبى ، وشباب الخدمة الوطنية ،
بسواعدهم المفتولة والفتية . وكان قبل اليوم حلاما من الاحلام ولكنه اليوم حقيقة واقعة .

2) تجربة التشجير الواسعة لمختلف منحدرات البلاد من أجل مقاومة الانحراف ،
والحفاظ على التربة الخصبة فى أماكنها ، وتوفير الغابات وثروة الاخشاب ، وتنقية
الجو من الرواسب العفنة ، وتنويع الغلال والثمار وتكثيرها . وقد تم حتى الآن غرس
مئات الملايين من الاشجار فى طول الجزائر وعرضها ، وبدأت هذه العملية تؤتى أكلها
وثمارها .

3) تجربة الثورة الزراعية التى احدثت تغييرا جذريا فى أرياف بلادنا ، وفى
المعطيات الفلاحية ، وعقلية الفلاحين . وكان من نتائجها البارزة استصلاح عشرات
الآلاف من الهكتارات لاضافتها الى المساحات المزروعة ، وخلق عقلية روح التعاون
لدى الفلاحين مما سمح باقامة عشرات ، بل مئات من التعاونيات الفلاحية ، واقامة

عدد لا بأس به من السدود لحجز المياه للري والسقى الفلاحي * واخضاع العمل الفلاحي والزراعى للتطورات العلمية والتقنية الحديثة التى تساعد على تدليل العمل للفلاحين ، ورفع مردود الانتاج الفلاحي وتنويعه *

(4) تجربة بناء ألف قرية فلاحية للفلاحين الذين شردهم الاستعمار فى الصحارى والهضاب العليا القاحلة وقمم الجبال الجرداء ، عشرات السنين * وقد تم حتى الآن بناء عشرات وعشرات منها بكل مرافقها الحيوية من المسجد والمدرسة ، الى المستوصف ومركز البريد ، والبلدية ، والسوق ، والنادى ، والحمام * ويبدل جنود الجيش الوطنى الشعبى ، وشباب الخدمة الوطنية جهودا جبارة فى انجاز هذه القرى التى تعتبر مفخرة الجزائر الجديدة وثورتها الزراعية الرائدة. وأصبح فلاحونا الجزائريون يشعرون اليوم لأول مرة ، بعد عشرات السنين من التشرد والهوان ، بالاستقرار الحقيقى ، والهدوء ، والاطمئنان ، وبضمان العيش الرغد ، والحياة الكريمة .

(5) تجربة انشاء طريق الوحدة الافريقية ، أو عابر الصحراء العملاق ، بسواعد الجنود وشباب الخدمة الوطنية ، الذى لا تقتصر فائدته على الجزائر وحدها ، وانما سيفتح آفاقا واسعة لبلدان ما وراء الصحراء الكبرى ، ويقضى على عزلتها واختناقها ، ويتيح لها الاتصال بشيمان القارة وكل عالم البحر المتوسط ، وأوروبا * وتفخر الجزائر بأنها كانت وما تزال البوابة الحقيقية لانفتاح وسط افريقيا على شمالها ، وعلى العالم المتمدن فى النصف الشمالى من الكرة الارضية * ان هذا العابر العظيم عز ويعز على غير الجزائر أن تنشئه وتنجزه ، لان الطريق الذى طوله حوالى الفى كلمتر ، ويخترق صحراء كالصحراء الكبرى بقساوة مناخها ، وشدة حرارتها ، وقحولة تربتها ، وانعدام المياه وكل مظاهر العمران الاخرى بها ، ليس من السهل انشاؤه وانجازه لا تقنيا ، ولا ماديا ، ولا بشريا ، ولا طبيعيا *

(6) تجربة فرض الخدمة الوطنية على الشباب والطلبة ، وتسخير طاقاتهم الشبابية وجهودهم الخلاقة لصالح النهوض بالبلاد ، وتنمية قدراتها الاقتصادية ، وتدعيم مشاريع التنمية القومية فيها خاصة وأن البلاد قد خربها الاستعمار الفرنسى تخريبا فضيعا لا نظير له طيلة وجوده بها مدة قرن واثنين وثلاثين عاما . ولا يمكن لمرتزقة اجانب أن يصلحوها بعد الاستقلال * فكما استشهد مليون ونصف مليون من أجل تحرير هذا البلاد من وطأة الاستعمار ، فان شباب اليوم يقدم بسخاء وعن رضا وطواعية ، ضريبة الدم والجهد والعرق من أجل النهوض به ، ودفعه دفعا للحاق بركب التطور الحضارى *

ان الخدمة الوطنية لشباب الجزائر اليوم تعتبر مفخرة هذا البلد كذلك ، وأشارت اعجاب العديد من بلدان العالم الثالث التي ، كما قال الرئيس بومدين ، أصبحت تستفسر ، وتستوضح ، عن كيفية تطبيقها ، والنتائج التي عادت بها على البلاد .
• مما يدل على تأثيرها خارج بلادنا .

(7) تجربة الثورة الصناعية التي بدأنا هامن الصفر ، وتستهدف تحطيم الاحتكار الغربى والشرقى ، لمجال الصناعة ، والتكنولوجيا ، ورفض جعل بلادنا سوقا رائجا فقط لمنتجات العالم المصنع كما كان قبل الاستقلال .

وهذه الثورة الصناعية الرائدة هي التي استلزمت تصفية كل الاحتكارات الاجنبية وتأميم الثروات المعدنية ، والطاقة ، لتدعيم هذه التجربة الفتية التي ستعود بالنفع على البلاد ولاشك اقتصاديا ، واجتماعيا ، وسياسيا .

ولعن اخواننا العرب يذكرون ، ولا يجهلون أن الجزائر هي التي فجرت معركة البترول عام 1971 ، وخاضتها حتى النهاية ، وخرج الجميع بعد ذلك منتصرين فى المغرب العربى ، ومنطقة الخليج ، وفى فينيزويلا .

ولعل اخواننا العرب ، يذكرون ، ولا يجهلون ، أن الجزائر هي التي دعت الى عقد دورة خاصة للامم المتحدة ، من أجل مناقشة موضوع المواد الاولية ككل ، وليس الطاقة وحدهما كما كان الغرب يبغي ذلك ، ونجحت فى معركتها . واضطر الغرب مكرها ان يجلس على طاولة واحدة مع بلدان العالم الثالث للتفاوض والحوار من أجل اقامة نظام اقتصادى جديدى عالمى يستجيب للتطورات الجديدة فى العالم . ويأخذ بعين الاعتبار مصالح البلدان النامية فى العالم الثالث .

وقد شاهد الملتقون بعنابة ، مركب الحديد والصلب كنموذج للثورة الصناعية الحديثة التي تخوضها الجزائر بعزم و ارادة قويين ، وتقييمها بالاعتماد على سواعد شبابها ، وبامكانياتها المادية الاخرى . وهذا المركب الذى يعتبر فجر الصناعة الحديثة بالجزائر له نماذج أخرى كثيرة فى البلاد والحمد لله مثل : مركب الجرارات الميكانيكية بوادى حميمين فى قسنطينة ، ومركب الدراجات فى قالمة ، ومركب الشاحنات بالروبية ، ومصانع الزجاج والخزف فى وهران وقالمة ، ومركبات الورق فى مستغانم وقالمة وسوق أهراس ، ومركبات النسيج فى ذراع بن خدة ، وتليلات ، والكرمة ، وباتنة ، وقسنطينة ، ومركب عربات السكك الحديدية فى عنابة ، وغيرها ، مما لا يسمح المجال باستعراضه .

8) تجربة التطوع الرائدة ، والفريدة من نوعها ، التي أصبح الشرق والغرب يقلد الجزائر فيها ، كما فعلت البرتغال بعد ثورتها لتطهير عاصمتها لشبونة من الأربال والاقذار ، وكما تفعل كوبا وغيرها .

ان تجربة التطوع بالجزائر ، عظيمة الاهمية والفائدة ، لاننا اصبحنا نحقق بها ما كان مستحيلا تحقيقه قبل اليوم ، وفي أقصر وقت كذلك ، كاستصلاح الاراضى ، وبناء القرى الفلاحية ، وشق الطرق المعبدة ، وتنظيف المدن والقرى من الاوساخ ، وتوعية الفلاحين باعمالهم الفلاحية ، ومساعدة الاجهزة الادارية فى الارياف والقرى على القيام بواجباتها فى خدمة المواطنين .

ومما يزيد فى روعة حركة التطوع عندنا اقبال عنصر الشباب والطلبة عليها بشكلى تلقائى وجماعى بحيث أصبحوا يفضلونها ويفضلون قضاء عطلمهم الفصلية فى الحقول والمزارع ، والقرى ، والارياف ، لاداء الواجب الوطنى ، بدلا من التسكع فى الازقة والشوارع ، أو التمتع بملذات الشواطى ، والمساح ، والملاهى . ويكفى ان نذكر أنه فى صيف هذا العام 1976 بلغ عدد الطلبة الذين شاركوا فى حملة التطوع سبعة عشر ألف طالب . انها لمفخرة حقا للجزائر تنبع من لب الاسلام الذى يدعو الى التعاون ويحث عليه فى كل تعاليمه .

9) تجربة الثورة الثقافية التى تستهدف محو الامية على الكبار ، وتعميم التعليم لكن الاطفال ، واحياء التراث الوطنى التاريخى واعادة الشخصية الجزائرية العربية الاسلامية ، التى حاول الاستعمار الفرنسى مسحها وطمسها بكل ما أوتى من قوة ووسائل .

وفى هذا المجال قامت الجزائر بأنشاء مآت ومآت من مؤسسات التعليم العام ، والتقنى ، وعشرات من المعاهد التكنولوجية المختلفة الانواع والاشكال ، وعددا آخر من الجامعات العادية ، والعلمية ، والتقنية ، لتستطيع بها أن تواكب التطورات العلمية الحديثة . وقد أولت الجزائر أهميتها لقطاع التعليم والتكوين ، وخلق الخبرة الوطنية ، وخصصت ميزانية ضخمة لذلك يشهد بها الخاص والعام ، والعدو والصديق ، بدأت تعطى ثمارها .

وما معركة التعريب الرائدة ، والناجحة ، الامثل ونموذج ، لهذه الثورة الثقافية ، التى من نتائجها مشاهدة الملتقين بمركب الحجار للحديد والصلب ، تقنيين جزائريين يشرحون لهم ويوضحون المصطلحات العلمية والتقنية باللغة العربية السليمة ،

ومشاهدتهم بقاعة المسرح البلدى لاطباء جزائريين ، يحاضرون ويناقشون باللغة العربية
السليمة التى قد تكون احيانا أفصح من فصحاء رجال اللغة العربية نفسها .

وكما قلنا سابقا فان من لا يعرف مأساة الفرنسية ، وخطورتها فى بلادنا الجزائر ،
لا يدرك أهمية هذا ولا يتصور مداه وأبعاده ، ولكننا نحن الجزائريين الذين اكتسبنا
بنارها ، وابتلينا بويلاتها ، نقدر هذا التطور غاية التقدير ، ونباركه ، وندعمه بكل
طاقاتنا ، بل ونفخر به لكونه تحقق فى وقت وجيز جدا .

IO) تجربة الطب المجانى ، وتعميم التلفزة ، والاذاعة ، وكس وسائل الاعلام الأخرى
وإيصالها الى كل المواطنين فى كل جهات البلاد مهما تكن بعيدة ، وأيضا كانت الصعوبات
والتضحيات . وتطوير وسائل النقل والمراسلات الجوية ، والبحرية ، والبرية ،
والحديدية ، والسلكية ، واللاسلكية ، لخدمة أغراض التنمية الاقتصادية القومية ،
وتسهيل سبل العيش والحياة للطبقات الشعبية الكادحة .

II) تجربة انتخاب المجالس الشعبية البلدية ، والولائية ، والحزبية ، والعمالية ،
تمكيننا للشعب من المراقبة الذاتية ، ومن ممارسة المسؤوليات بنفسه . ويستعد الشعب
الجزائرى فيما يقى من هذا العام 1976 ، أن ينتخب أعضاء المجلس الوطنى التأسيسى ،
ورئيس الجمهورية ليستكمل بذلك كل مؤسساته الدستورية التى بدأها من القاعدة
وبتؤدة .

II2) وأخرا ، وليس أخيرا ، تجربة الملتقيات الفكرية الاسلامية التى تجمع الجزائر
فيها حشدا من العلماء الاجلاء شرقا وغربا ، وأفواجا من الطلبة والطالبات ، والشباب
والشيوخ ، للمناقشة والحوار ، وتبادل الآراء ، فى جو من الحرية الخلاقة ، والمبدعة ،
وفى جو من التسامح واللياقة العلمية والفكرية الرائدة .

ان هذه الملتقيات الفكرية الاسلامية عبارة عن مدرسة تكوين ، وتعارف تنفق
الجزائر بسخاء من أجل نجاح مهمتها التى تتمثل فى احياء التراث الاسلامى ، والفكر
الانسانى ، وفى مناقشة المشاكل التى تعترض مجتمعاتنا الاسلامية ، وايجاد ، واقتراح
الحلول المناسبة لها ، وهى دليل قاطع على عروبة الجزائر واسلامها بالنسبة
للمتشككين فى ذلك ، وبرهان على تفتحها على الغير كذلك دون خوف ، وفى اطار
الحفاظ على مقدساتها الحضارية والاسلامية .

ومما يثلج الصدر أننا نلاحظ تطورا كبيرا فى هذه الملتقيات كل عام ، سواء من
حيث الشكل ، والاطار ، أو المضمون والمحتوى ، أو الفوائد المنجزه عنها .

لماذا يتعامى بعض اخواننا العرب عن التشخص الحقيقي لتجربة الجزائر الرائدة :

هذه هي المحاور الكبرى لتجربة الجزائر الرائدة ، وهي لا تحتاج الى أي دليل أو برهان ، لانها كلها عبارة عن ورش أعمال كبرى يجرى العمل فيها على قدم وساق ، بجد ونشاط وحيوية ، وصمت . والكثير من قادة العالم شاهدوها بأعينهم خلال ترددهم المستمر على الجزائر ، وحتى جماهير اللتقيات الاسلامية يشاهدون كل عام نماذج منها . ومع ذلك يتعامى عنها « بعض » أقول « بعض » اخواننا العرب في المشرق العربي ، ويغمطون حقها كما قال السيد الوزير مرلود قاسم ، ويعرضون عنها صفحا ، ويتجاهلونها . فما السبب يا ترى !؟

يبدو ويظهر أنهم يفهمون اشتراكيقتنا فهما معكوسا كما ذكرنا ، ويقرنونها باشتراكية روسيا ، أو الصين ، أو كوبا ، أو غيرها 0 وهو فهم خاطيء ، ومقارنة غير موفقة .

كما أن البعض منهم يحسدوننا ، على ما يظهر ، على نهضتنا الجادة ، والسريعة ، والهادفة ، كما أوضح ذلك حسنين هيكل في إحدى حماقاته ، ومهاتراته بعد هزيمة عام 1967 ، وبعد فك الارتباط وايقاف حرب الاستنزاف ضد اسرائيل عام 1970 ، عندما ذكر بأن الجزائر لا تهتم الا ببناء نفسها ، ناسيا ، ومتناسيا ، أن بناء الجزائر يعنى بناء مصر وكل بلد ان العرب الاخرى ، وان قوتها هي قوة للعرب كلهم .

وأذكر أن الرئيس بومدين قد رد على مثل هذه الحماقات ، وأعلن في استجواب لاحد مندوبى احدى صحف المشرق العربي ، عن استياء الجزائر من تجاهل الاخوان العرب بالمشرق لتجربتها الرائدة وتحداهم أن يثبتوا أن أحدا منهم قد مات في سبيل الجزائر خلال ثورتها المسلحة بميدان المعركة ، في حين أبناء الجزائر استشهدوا في جبهة القتال وسينا ، وجبهة الجولان .

وهذا لا يعنى أبدا أننا ننكر ونجعد المساعدات المادية التي قدمها اخواننا العرب لثورة الجزائر ، ولكن نقول لهم أن مثل هذه المساعدات المادية ، تلقيناها أيضا من المنظمات اليسارية الاوروبية ، وفي داخل فرنسا نفسها ، فضلا عن غيرها .

كما ان هذا لا يعنى أبدا أننا نمنى عليهم ونتباهى . فاستشهاد أبناء الجزائر في سينا ، والجولان ، أمر واجب ومقدس ، يفرضه الواجب الوطنى ، ولا خير لنا فيه ، ولا فضل ، ولا نستحق عليه أي شكر .

غير اننا مع هذا لا نستأهل أن نتجاهل تجربتنا ، وتتناسى ثورتنا التحريرية الرائدة ويغمط أمرها بهذا الشكل ، فعلى الأقل ضعوها ضمن الثورات العربية .

ثورة الجزائر هي التي اعادت للعرب الثقة والاعتبار :

ان ثورة الجزائر هي التي اعادت الاعتبار للعرب ، والثقة بانفسهم بين شعوب العالم وهي التي رفعت رؤوسهم عالية بعد أن انتكست عشرات السنين تحت اقدام المحتلين الغاصبين من أفاقي أوروبا ومرتزقتها . وذلك لان ثورة الجزائر ليست ثورة عادية ، من نوع الثورات التي عرفها المشرق العربي . وانما هي ثورة مليون ونصف مليون شهيد ، وثورة سبع سنوات ونصف من الكفاح المتواصل ليل نهار ، ذاق خلالها الشعب الجزائري ما لم يذقه أي شعب آخر من الاذلال ، والتشريد ، وجحيم التعذيب . انها ثورة أعجزت الحلف الاطلسي بكل خبراته وامكانياته المادية والعسكرية ، واطاحت لفرنسا سبع حكومات متتالية ، وحطمت لها الجمهورية الرابعة ، وفرضت عليها عزلة دولية فضيعة الى أن انقذها الجنرال دوقول بالاعتراف مرغما باستقلال الجزائر وحرقتها انها ثورة كانت السبب في تحرير معظم بلدان القارة الافريقية . وكانت رائدة لسواء الحرية والاستقلال في عقدي الخمسينات والستينات من هذا القرن بلا منازع .

اشتراكية الجزائر لا شرقية ولا غربية :

ان اشتراكية الجزائر التي يتحذر منها « كثير » من اخواننا العرب في المشرق وفي المغرب العربي هذه المرة ، لا هي شرقية شيوعية ، ولا هي غربية رأسمالية بورجوازية ، وانما هي جزائرية صميمة قلبا وقالبا ، أساسها لب الاسلام ومبادئه السمحة ، وقوامها خدمة مصالح البلاد العليا وتحقيق العدالة التي يدعو اليها الاسلام بين كل المواطنين ، وهدفها جعل الانسان الجزائري خاصة ، والعربي عامة ، يؤمن بتاريخ وحضارة بلاده العربية الاسلامية ، وبالوحدة العربية ، والتضامن الاسلامي ، في اطار تكافؤ الفرص ، واشاعة الحق والعدل والمساواة بين جميع البلدان العربية والاسلامية .

ان اشتراكية الجزائر تعنى بناء الانسان الجزائري المسلم ، الطاهر ، النظيف ، الخالي من كل عقدة ، والمؤمن بامجاده التاريخية ، وحضارته الاسلامية ، والمعتز بشخصية بلاده القومية .

ان اشتراكية الجزائر تعنى تطهير الاسلام من الخرافات ، والاباطيل والظلال ، والبذع ، التي أدخلها فيه أدياء الدين الأثمون . وتعنى بناء المساجد لعبادة الله وحده ، والمعاهد الاسلامية ، والجامعات ، وكلليات الشريعة وأصول السدين لتكوين أجيال مسلمة حقا ، ومؤمنة بحقيقة الاسلام وشريعته السمحاء الطاهرة ، والنقية .

وتعنى محاربة التحلل الخلقي ، والميوعة الغربية ، والافكار الاجنبية الدخيلة التي غزت عقول شبابنا فى عالمنا الاسلامى الواسع .

فاي شيء يضيركم فى هذا يا اخواننا العرب ، واي شيء يجعلكم حذرين هكذا من اشتراكيتنا وتجربتنا ، علما بأننا لا ننشد آية زعامة ، ولا نؤمن بأية ديماغوجية ، ولا تستهويننا أية أغراض أو طموحات زائفة .

ان الجزائر تعيش كل أحداث اخوانها العرب :

اننا هنا فى الجزائر نعيش كل أحداث اخواننا العرب فى المشرق والمغرب العربى . ونتأثر لها بصورة تلقائية ، ونتتبعها خطوة خطوة وباهتمام بالغ ، ونستخدم كل امكانياتنا المادية والمعنوية لشرحها وايصالها الى كل طبقات شعبنا ، ونعتبر هذا واجبا قوميا .

وفى مقابل هذا نلاحظ ان اخواننا العرب فى المشرق العربى لا يتكلفون حتى مجرد المتابعة الصحفية لآخبارنا فضلا عن ان يبحثوا عنها ، ويحللوا ، بل انهم لربما لا يقرأون حتى ما يهدى اليهم من كتب ، ودراسات ، ونشريات ، من قبلنا الا ما قل منهم طبعاً .

فاي تفسير لهذا يا ترى ! ! نترك الجواب لهم ، أما نحن فنعرفه جيدا . بقي أن نقول لهم ان فكرة تقوقع كل بلد عربى ، وانطواءه على نفسه قد اخنى عليها الدهر وشرب ، كما أن فكرة : مصر أم الدنيا ، أو سرّة الدنيا ، التى توحى بالتعظيم ، قد اخنى عليها الدهر وشرب كذلك واذا فلم يبق من سبيل سوى التعاون والتكامل بين كل اجزاء العالم العربى أولا ، والاسلامى ثانيا ، حتى نستطيع أن نقاوم ونواجه بجزم وقوة ، وصمود ، جملة هذه التحديات الغربية الخطيرة التى تهدد كياننا من اساسه ، لقد آن الاوان لان ينصف بعضنا البعض ، ونضع كل الامور فى نصابها واماكنها الحقيقية ، ولا مخرج لنا غير هذا .

نقول هذا لان الجزائر قد اعطتها قضية مأساة شعب وأرض الساقية الحمراء ووادى الذهب ، تجربة مرة فى علاقاتها مع شقيقاتها البلاد العربية المسلمة ، تلك القضية التى جاس فيها اخواننا العرب ، العرش المغربى الذى يعطيهم أى شيء ، وضحووا بالجزائر وشعب الجزائر الذى قدم لهم كل شيء .

نهضة وتوحيد العالم الإسلامي

مقابلة مع

الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء

أستاذ الشريعة في الجامعة

الأردنية - عمان - الأردن -

أجرى الحوار

الدكتور خير الله عصار

الدكتور مصطفى أحمد الزرقاء ، أستاذ الشريعة الإسلامية في الجامعة الأردنية ، عمان (الأردن) ، صاحب أكثر من 12 مؤلفاً تتكون من سلسلتين : قانونية وهي تدرس الآن في دمشق منها « شرح القانون المدني السوري » وفقهية ، هدف منها صاحبها إلى صياغة الفقه الإسلامي بالطريقة الموضوعية المعروفة في التأليف المدني وعنوانها : « الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد » *



درس الدكتور الزرقاء القانون المدني والشريعة الإسلامية في كلية الحقوق في جامعة دمشق منذ عام 1944 ، وكان في نفس الوقت رئيساً لقسم القانون المدني في

(*) يذكر دائماً في هذا الإطار وغيره أن ما ننشره لا يعبر بالضرورة عن آرائنا ، ونحن نرحب بكل رد، أو تعليق فيه تصحيح أو تأييد . (الاصلية)

الجامعة وبعد تقاعده من الجامعة قام بمشروع لكتابة الموسوعة الفقهية فى الكويت
لمدة 5 سنوات .

لقد جمع استاذنا فى دراساته بين الثقافتين الشرقية الاصلية والعصرية العامة
وذلك فى اطار دراسته الثانوية والجامعية . فقد حصل على ليسانس فى الآداب وتعلم
اللغة الفرنسية ، وهكذا أمكن له أن يكون تأليفا فريدا فى شخصه من عطاء الشرق
وعطاء الغرب .

تولى الشيخ الزرقاء وزارة العدل والاقواقف (الشؤون الدينية) فى سورية
لفترات متفاوتة فى ايام الحياة البرلمانية . وشارك فى مؤتمرات علمية واسلامية عديدة
فى شتى انحاء العالم : فى أمريكا ، والبلاد العربية والباكستان وفى « اسبوع الفقه
الاسلامى » الذى عقد فى باريس عام 1951 والذى انبثقت عنه فكرة موسوعة الفقه
الاسلامى التى ذكرناها اعلاه .

* * *

أظهرت لى محاضرة الدكتور الزرقاء وتدخلاته فى الملتقى العاشر للفكر الاسلامى
عناية أنه فاهم ومتمكن من لسب المشكلات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى
تواجه العرب خاصة والمسلمين عامة . وعليه اعتبرتها فرصة العمر الذهبية (بعد
الجولة التعليمية التربوية الاسلامية التى قام بها فى الغرب الجزائرى) أن القى عليه
أسئلة حول المشكلات الراهنة الكبرى التى تواجه العالم الاسلامى عامة .

وبما أن المشكلات الكبرى التى تواجه العالم الاسلامى كثيرة كان الاختيار من
بينها دقيقا للغاية . لقد ارتأيت أن مشكلتين رئيسيتين تشغلان بالنا أكثر من غيرهما
وهما : مشكلة النهضة بالفرد العربى المسلم ومشكلة توحيد العرب والمسلمين . فاذا
ما تحققنا أمكن لنا أن نشق طريقنا بين الامم فى هذا العالم العصرى المتهب بالصراع .

* * *

السؤال الاول :

دكتور مصطفى : هل تعتقدون أن العالم العربى والاسلامى فى طريقه الى نهضة
اسلامية شاملة تعيد تكوين الفرد تكوينا سليما يتوافق مع روح ومتطلبات العصر
الحديث ؟ وما هى الشواهد على ذلك ؟

الجواب :

ان العالم العربى والاسلامى هو فى طريق تنوير وكسب فكرى اسلامى شامل يعتبر نهضة اسلامية من حيث التوعية والتجلية للمفاهيم الاسلامية الصحية وازاحة كثير من الازهام والشبهات * والدليل على ذلك ما صدر ويصدر من الكتابات والكتب الاسلامية الحديثة التى صححت ووضحت المعالم الاسلامية بأقلام كثير من قادة الدعوة والفكر الاسلامى كالاستاذ أبى العلا المودودى ، والشىخ أبى الحسن الندوى والاستاذ محمد المبارك ومحمد قطب وسيد قطب وعبد القادر عودة والشىخ محمد الغزالى ويوسف القرضاوى وكثير غيرهم .

أما اعادة تكوين الفرد المسلم تكوينا سليما يتوافق مع روح العصر الحديث ومتطلباته فهو أمر آخر يتوقف على أن يكون المسؤولون فى البلاد العربية والاسلامية يشعرون بمسؤوليتهم عن الاسلام وترسيخ مبادئه وروحه فى نفوس الناشئة وجعل مباحث التعليم تخدم هذه الغاية وتؤدى اليها ، وازالة التناقضات بين المبادئ الاسلامية وواقع الحياة فى البيئات الاسلامية . وهذا ما لا أجد فى الاقرب بشائر تدل عليه .

* * *

السؤال الثانى :

هل من اقتراح أو فكرة ترتأونها من أجل توحيد العالم الاسلامى حول نظام اسلامى عصرى متكامل وكيف يمكن أن يتم ذلك ؟

الجواب :

توحيد العالم الاسلامى حول نظام اسلامى عصرى متكامل لا يتم الا اذا أدرك المسؤولون فى العالم الاسلامى ضرورته عقيدة وسياسة ، وعرفوا ان مصالحهم ومصالح بلادهم التى هم مسؤولون عنها تستدعى هذا التوحيد وتتوقف عليه . وان الكوارث التى أصابت العالم الاسلامى بمكر أعدائه وتخطيطاتهم الخبيثة قد نبهت بعض الشىء الى هذا الادراك فوجدت فكرة التضامن على مستوى الدول وقاداتها بدعوة الملك فيصل رحمه الله ، فناهضته بعض زعامات عربية وقاومته بعنف واقتراء وضراوة لاسباب ودوافع أثنائية .

اما الطريق الذى أقترحه والصيغة التى تجعل هذا التوحيد مستساغا وغير متعارض مع المصالح الذاتية والاقليمية التى هي من أكبر الحواش دونه فهو تأليف مجلس قمة

اسلامى يكون له اجتماع دورى نصف سنوى يكون فيه جميع الرؤساء والملوك على قدم المساواة ، ويكون هذا المجلس قائما على أساس نظام شبه فيدرالى ولا يحول ذلك دون اختلاف النظم وبقائها داخليا كما هي ، على أن يكون لهذا المجلس برأى أكثرية حق بحث الاوضاع الداخلية لكن دولة من أعضائه وتقرير تعديل ما يتنافى منها مع المبادئ الاسلامية والتضامن والتكامل * وأن يكون الى جانب مجلس القمة هذا مجمع فقهي من كبار علماء العالم الاسلامى المستنيرين ليكون مرجعا اسلاميا يرجع اليه المجلس فى الاجتهاد الجماعى فيما يتعلق بموقف الاسلام من قضايا العصر والساعة *

* * *

السؤال الثالث :

ما هي انطباعاتكم العامة حول الملتقى العاشر للفكر الاسلامى وحول رحلتكم عبر الغرب الجزائرى ، والجزائر بصورة عامة ؟

الجواب :

كان الملتقى العاشر فى نظرى أحسن وأنجح من كل الملتقيات السابقة وكلها ناجح وكان له أثر عظيم على مستوى القطر الجزائرى كله ، كما تبين لى فى رحلتى الى الولايات الغربية والقاء عدد من المحاضرات فى مراكزها ، فقد كنت أجد أخبار الملتقى وبحوثه وأثار مناقشاته على كل شفة لسان عن طريق وسائل الاعلام المختلفة التى كانت تنقل أو تنشر وقائعه *

وإذا كان هذا الأثر الكبير لهذا الملتقى العاشر لدى جمهور الشعب المثقف ، فكيف بالطلاب والطالبات الذين كانوا من حضور الملتقى المسجلين فيه ، وقد بلغ عددهم أكثر من ألف وثلاثمائة من مستوى السنوات العالية فى الدراسة الثانوية والمستوى الجامعى ؟

ولاشك ان هذه الملتقيات التى تقوم بها وتقيمها وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية بهمة وزيرها السيد مولود قاسم هى فريدة من نوعها فى البلاد الاسلامية عامة حيث تتيح لهذه المستويات من الناشئة أن يتلقوا البحوث والمعلومات الاسلامية عن أصلاتهم وحضارتهم وشريعتهم وتاريخهم وتراثهم ، وما يتبعها من مناقشات وتمحيص وازالة شبهات بأقلام والمسنة كبار رجال العلم والفكر الاسلامى مما لا يتمكنون

من سماعه ومعرفته طوأل حياتهم لولا هذه الملتقيات • قالشكر الجزيل لوزارة التعليم
الاصلى ولكل من يدعمها فى هذا السبيل من المسؤولين فى الجزائر الحبيبة •

ومن أعظم ما أثار اعجابى فى هذه الرحلة التى قمت بها الى الولايات الغربية للقاء
بعض المحاضرات الاسلامية فى مراكزها ، والتى كان أقصاها ولاية وهران ثلاثة أشياء
تركت فى نفسى أجمل الانطباعات ، وأحسن الآثار ، وأثارت تقديرى الكبير ، وهى :

أولا : هذه المدارس الثانوية الجديدة التى تنشئها وزارة التعليم الاصلى فى مراكز
الولايات ، كثانوية وهران ، وثانوية مدينة الاصنام ، وثانوية العاصمة هنا ، وهى لم
تكتمل بعد ، وستكون من الفخامة والتجهيزات والسعة بحيث تتناسب مع مكانة التعليم
الاصلى فى بلد اسلامى عظيم كالجزائر • فهذا عمل فريد من نوعه فى البلاد الاسلامية •

ثانيا : تلك النهضة الزراعية الشاملة ، وحملة المتطوعين من الطلاب والشباب فيها
لتوعية أهل القرى ومعاونتهم العملية بالمعلم والسواعد والارشاد والفوائد •

ثالثا : هذه القرى النموذجية التى يتم تنفيذها فى هذه الخطة الرباعية الثانية فى
مشروع (الالف قرية) ، مثل قرية الشهيد بن برناص فى ولاية سيدى بلعباس ، وسواها
وفى كل قرية مسجد ، فانها فى هندسة مساكنها ومرافقها ونظامها نموذجية حقاً ،
وترفع من مستوى الحياة فى الارياف رفعا يتناسب مع ما يجب أن تكون عليه ، فى بلاد
من الله عليها بهذه الطبيعة الفتانة والسخية الخصبة كالجزائر

* * *

السؤال الرابع :

علمنا بأنك قد سجلت بعض أبيات من الشعر ، بعض الذكريات واللقاءات
والانطباعات عن رحلتك الى الولايات الغربية والقائك بعض المحاضرات الاسلامية فى
مراكزها ، فهل لك أن تتكرم بها علينا لنشرها فى مجلة « الاصاله » ؟

الجواب :

لقد كنت كبير الغبطة بما أتيت لى فى هذه المرحلة من مناظر ولقاءات ، فقد صادف
ذلك انعقاد بعض الملتقيات الولائية ودعيت اليها والقيت فيها بعض كلمات •
وكان اعجابى كبيرا بمدينة وهران • وحينما جئنا مدينة أرزيو التى أصبحت الآن
مرسى هاما لصناعة السفن جمعنا عشاء حافل فى مطعم بحرى أنيق مع عدد كبير من

المديرين ونائب المحافظ في وهران ، بصحبة الاستاذ الجليل الباحثة الشيخ المهدي بو عبدلى (عضو الملتقى العاشر للفكر الاسلامى) فانه من أهالى أرزيو ، وكذلك فضيلة الاستاذ العامل الشيخ عبد القادر الزبير مدير التعليم الاصلى بوهران ، وقد سجلت في صبيحة تلك الليلة انطباعاتى عن هذا اللقاء الكريم بالابيات التالية التى ودعت بها مدينة وهران ، وأعتبرها الآن كذلك وداعا للجزائر الحبيبة وأنا أغادرها عائدا هذا اليوم باذن الله تعالى :

مشاعر وانطباعات

عن ليلتنا في مطعم مدينة أرزيو البحرى وعشائنا الشهي فيه ، بمناسبة المحاضرة التى ألقيتها في أرزيو في برنامج جولتى في الولايات الغربية بالجزائر الحبيبة :

وليلة أنس بالجزائر كان لى	بها مجلس ضم الافارقة الغرا
لقاء يظهر الغيب غير مؤمل	على مطعم فى أرزيو توج البحر
أفاضوا علينا فى الضيافة جودهم	ومدوا به من حولنا الكرم الغمرا
تلاقى به شرق وغرب كأننا	نعانق فى عليائها الانجم الزهرا
على رأسه المهدي بو عبدلى الذى	سما فضله فى قومه وسما قدرا
وفتية صدق فى الجزائر سادة	رجال جهاد البسوا هامه فخر
وقد زاننا الشيخ الزبير بلطفه	وكان نظام العقد أكرم به حرا
أصيل بأعباء الاصاله ناهض	بوهران أضحى جده الآيه الكبرى
همام رؤوب مخلص لرسالة	حباها ورفاها الامانة والصبرا
وداعا أيا وهران من قلب سعب	بسحر مغانيك التى تبعث الشعرا
وراع فتى أبقى من الحب والهوى	على أرضك الغناء مهجته الحرى
إذا درست فى أنفس نكرياتها	ستخلد فى نفسى لكم هذه الذكرى

وهران 30 من رجب 1396 هـ 28/7/1976 م *

ظلال في الملتقى الثامن صلاة العصر في قلعة بني حماد

أنور الجندي

كاتب وعضو المجلس الاعلى
للشؤون الاسلامية بالقاهرة

مقدمة

في الفصل الخاص بما نشر عن الملتقى الثامن للفكر
الاسلامي الذي أوردنا فيه احاديث ومقالات فاتنا
- لاسباب فنية بحتة - مع عميق الاسف ادراج شيئين
هامين :

احدهما : هو اسم الصحفى الكبير ، الصديق
الاستاذ صبرى أبو المجد رئيس تحرير مجلة المصور
في آخر مقاله المنشور بمجلة المصور بتاريخ 12
ابريل 1974 عدد 2583 ، والمنشور في الصفحة 1539



من المجلد المذكور من كتاب الملتقى الثامن للفكر الاسلامي .

والشيء الثانى : المقال القيم الذى نشره الاستاذ الكاتب الكبير والصحفى المعروف
أنور الجندي (مصر) فى العدد الصادر فى شهر رجب 1394 (غشت 1974) من المجلة
المغربية (دعوة الحق) ونحن اذ نشر المقالين القيمين فى هذا العدد من الاصاله ،
نعتذر للاستاذين الكبيرين وللشاده القراء ، ونعد بتدارك خطئنا وذلك بضم المقالين
الى الطبعة الفرنسية التى ستصدر قريبا ، والى طبعة عربية جديدة ان شاء الله .

كما ناسف عن عدم ادراج اسماء السادة : محمد فارح ، وعبد المجيد أبو حديد ،
وعاطف يونس ، ومحمد بليدى ، وعبد القادر الادريسي ، وبول بالطا ونعتذر
اليهم ، ونقوم بنفس التدارك فى المستقبل .

عندما وصلنا الى قلعة بني حماد كان وقت العصر قد آذن ، فكان لابد ان نحفظ بهذه الذكرى التي لا نظن انها ستتكرر مرة أخرى لرجل جاء من المشرق ليشارك في الملتقى الاسلامي الثامن الذي عقد في ولاية بجاية وكان من اهدافه دراسة مساهمة بجاية الحمادية في الحضارة والفكر الاسلاميين ، ولذلك فما لبثنا ان اقمنا صلاة العصر على هذه الرابي بينما كان زملاؤنا يقتحمون القلعة ويصعدون الى منارتها العالية وكنا قد انطلقنا منذ الصباح الباكر الى هذه الرحلة فوصلناها بعد مشقة شديدة قريبا من الغروب بعد ان مررنا بمدينة سطيف وتناولنا الغداء عند عائلاتها .

ومن الحق ان يقال اننا في كل خطوة كنا نخطوها كنا نجد معالم التاريخ الحافل ونستمع الى خيوط من تراث عزيز طالما قرأنا عنه في الكتب وها نحن نراه اليوم واقعا حيا .

وفي الطريق الى قلعة بني حماد مررنا بذلك الوادي المخيف الذي يطلقون عليه (وادي الآخرة) وذلك حتى لا ينزعج الناس اذا اطلقوا عليه (وادي الموت) .

فقد كانت جباله العالية وخطوط طريقه المتعوجة واغواره العميقة تملأ النفس حقا بالخوف والعجب لهذه المنطقة الحافلة بكل عوامل الخطر وتبارك الله رب العالمين الخالق الذي جمع بين الجبل الاشم والوادي العميق والصخر الاحمر والارض السندسية الخضراء .

ولقد كانت هذه الصور غريبة حقا على امثالنا ممن عاشوا في الوادي الاخضر لا يقتحمون الجبال الا نادرا ، أو اذا مروا بها وجدوها جرداء ، مقفرة لا نبت فيها ولا ماء ، اما هنا في الجزائر فالامر جد مختلف ، هذه الجبال العالية خضراء جد مزدهرة ، ومن حولها الاودية كالبساط الزاهر ، ومن حول ذلك كله غابات واشجار ومياه وعيون وصدق الله العظيم : «وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار» .

وفي ظل قلعة بني حماد يكشف التاريخ الاسلامي صفحة من ازهى صفحاته عندما كان حماد بن بولغين حاكما للمغرب الاوسط باسم دولة بني زيري ، منذ عام 398 هـ . ثم بنى هذه القلعة واتخذها عاصمة للمملكة وقد تم هذا في نهاية القرن الرابع وقد

ظلت هذه المدينة عاصمة للمملكة الحجازية زمنا كانت خلالها أهم مدينة في المغرب كله واليوم يجرى اصلاح هذا البرج الضخم وترميمه حتى يكون آية من آيات الفن المتجدد الذى يجرى بالنسبة لكل تاريخ هذه البلاد وآثارها .

وسواء ذهبنا الى آخر هذا الطرف حتى سطيف أو ذهبنا الى وادى الصومام من الطرف الآخر فان مناظر الازدواج بين الجبال والبحر والوادى الاخضر متفرقة وملتقىة متعاقبة ومنفصلة هى طابع الرحلة .

أى روعة تلك فى هذه المناظر الخلابة فى بطن الوادى وقد تدفقت الامطار فوق الجبال وأخذت تتسرب من خلال فتحات ومسارب ما تزال تتقاذفها منحدره الى الوادى حتى تصل الى نهر الصومام فاذا هو بعد قليل يفيض ويمتلئ ، بالمياه الحمراء المتدفقة فى طريقها الى كل مكان وهى تحمل الغرين الاسود .

حقا لقد كان يوما حافلا عندما انطلقنا تجاه وادى الصومام بالحافلات الضخمة ، وأخذت السماء تمطر فى غزارة ، ولكن الجو كان دافئا ، ولقد ظلت الحافلات تصعد بنا فى طرق ممهده ولكنها حلزونية حتى وصلنا الى ارتفاع ألف متر فوق سطح البحر وما تزال الجبال فوقنا شامخة ، ومن الجبل الى السهل فالسهل فى قلب الجبل ، والجبال مخضرة مليئة بالغابات ، وقممها شامخة بيضاء كعمائم العرب وقد كستها الثلوج ، مجموعة من السلاسل المتداخلة من الجبال بينها الوادى الاخضر ، ومجارى النهر ، ولقد ترى وأنت فى أعلى قمة الجبل واديا منخفضا أمامك ثم ترى الجبال العالية الاخرى من بعدها محيطة بك من كل جانب .

ترى وأنت فى أعلى قمة الجبل واديا منخفضا أمامك ثم ترى الجبال العالية الاخرى من الاسلامى الرحمة .

ولقد كان نهر الصومام مرافقا لنا طول الرحلة فهذا هو واديه الواسع ، نراه ثم يختفى ثم يعود ثانية ، كان فى الصباح ضحلا تبدو صخوره واحجاره . قلما عدنا فى المساء كان قد امتلأ بالماء وازبد وتداق فى قوة ، لقد تلاقت العيون المتدافقة من أعلى الجبال فى مسارب متعددة ثم اختفت تحت الطريق الذى تمر عليه الحافلات فاذا بها

تتجمع في رواق أكبر وأكبر جياشة بالمياه الحمراء ، حتى بلغت النهر نفسه الذي دبت فيه الحياة وجاشت وعلا موجه وزيده وهديره فذكرنا قدرة الله القادر ، الذي أحيا الارض بعد موتها ، وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا وينشر رحمته ، وما رأيت كيف تفسر هذه الآية الا في مثل هذا المنظر الباهر الذي لا نعرفه نحن في المشرق أو في مصر على الخصوص : « أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا » لقد جرف السيل أمامه كل شيء وجاء رزق السماء واسعا وفيرا وامتلات قلوب أهل وادي الصومام بالفرحة التي جاءت مع وفد الملتقى الاسلامي .

كانت هذه الصورة خارج الحافلة ، أما في داخلها فقد كانت حلقة علم وتاريخ تترامى فيه أسماء الاعلام ووقائع الاحداث كلما مررنا على موقع منها مشخصا اسماء يوسف بن تاشفين وعبد المؤمن بن علي وابن تومرت ، وفي ملاله حين ملتقى عبد المؤمن مع ابن تومرت كان منطلق الدولة الموحدية وفي صدوق مسقط رأس الشيخ الحداد الذي قاوم الاستعمار الفرنسي وفي افري حيث انعقد مؤتمر الصومام عام 1956 كان هناك اعلام في تاريخ الجزائر والمغرب كله في مقدمتهم شيخ المؤرخين ومؤرخ الحضارة الاسلامية على الخصوص : عثمان الكعاك ، ومحمد الفاسي صاحب الابحاث الواسعة عن احداث المغرب القديم والوسيط وكان المهدي بوعيدلى هذا الرجل الذي كان يتحدث عن هذه البلاد وكان عاش تلك الفترات عارفا برجالها وما ورد في الكتب عنها وما نشر في المغرب أو في المشرق ، والشيخ سليمان داود الذي كان يعرض من الجوانب ما يكشف عن أعماق التاريخ وكان هناك مولود قاسم نفسه هذا الوزير العلامة حقا ، الذي كان يصحح ويدقق ويستكمل الجوانب من كل ما يعرض وما يقدم وكان الاستاذ مصطفى بعيو الوزير والمؤرخ الليبي ، وكان الشيخ عبد الله الشماحي القاضي اليمني فكاهة الندوة ومجلاها في الشعر والادب أما مفدى زكرياء شاعر الثورة الجزائرية فكان يذكرنا بشعره الرصين دوما بتلك المواقف الحاسمة من جهاد الجزائر ، ولقد حدثنا الوزير مولود قاسم عن ثورة الشيخ الحداد : هذه الثورة التي استمرت الى عام 1910 ، وكان الشيخ الحداد في الثمانين من عمره وقد جاء اليه محمد المقراني الذي قاد الثورة المسلحة ووجد في الشيخ سناده الروحي حيث كان الحداد شيخ الطريقة

الصوفية الرحمانية مقيما في زاويته قال المقراني : جئناك لنعلن الجهاد على فرنسا .
قال الحداد : ان الامر يتطلب اعدادا واستعدادا . . . قال المقراني بل في الحين ،
فوافق الشيخ على مضمض وقال : دعوتك هذه مشؤومة ، ولكن سنقوم بها ، وقد كان
المقراني يظن الشيخ الحداد من أولياء النعمة والمطمع على النحو الذي عرف عن بعض
رجال الطرق غير انه لما ازاح الشيخ الغطاء عن الطعام الذي قدم له لم يكن فيه غير
زيت وجبن وشقة خبز ، وكان هذا كل ما يأكله الحداد ، هناك تبين المقراني ان الحداد
ليس رجل دنيا واندلعت الثورة وأعلن الجهاد (8 أبريل 1871) ولما قدم للمحاكمة
صدر الحكم عليه بالسجن خمس سنوات فقال : أنتم حكتمتم على بخمس سنين وأنا
حكمت على نفسي بخمسة أيام ثم مات بعد الايام الخمسة ودفن في قسنطينة بجوار
الامام عبد الحميد بن باديس *

ولقد أشار الوزير مولود قاسم بعد ان استعرضت ندوته الحافلة تاريخ بجاية
وسبب سقوط دولتها : الى مضمون هام هو غاية القول في سقوط الحضارات : قال
لقد ذكر ابن خلدون بكل وضوح الاسباب التي مهدت لانهاية دولة بني حماد وهي نفس
الاسباب التي وقعت بالنسبة لدولة المرابطين وبقايا الزيريين في تونس ونفس اسباب
سقوط الموحدين ، وهي نفس الاسباب التي قضت على الدولة الفاطمية والعباسية ،
وبابل واشور وقرطاجة وأثينا *

هذه الاسباب هي الانحلال الذي يعقبه الاحتلال مستشريا وكيف كان النساء
يتصرفن في شؤون الدولة وكان الرجال قد تخنثوا ، يخرجون للصيد ويستمعون
للموسيقى . غناء وحداء بشعره وخده وما شابه ذلك . هذا هو الوضع الذي كانت فيه
دولة الحماديين ، وهذا هو الوضع الذي كان عليه الموحدون بعدهم *

هكذا انقلبت الاوضاع وانعكست وهذا يؤدي الى النتيجة المحتوية . لقد تأنت
الرجال واسترجلت الاميرات وكان ما كان ، وان كان ليس من الضروري أن يعيد
التاريخ نفسه تماما ، فعلينا أن نستفيد من ماضيها وماعى الامم ، وان كانت قد بنيت
قبل أن تلهو فان خراب بنائها يعقب اللهو مباشرة * وبمثل هذه المناقشات المادة

المثرية مضت ساعات طويلة بين بجاية ووادي الصومام مرة وبين بجاية وقلعة بني حماد مرة أخرى واتصل هذا بالنقطة الثالثة من مواد الملتقى الاسلامي الثامن التي ركزت على دور بجاية الحمادية في الفكر والحضارة الاسلاميين والعالميين وأسباب وآثار انحطاطهما . وتلك سنة طيبة استنهما وزير الاسلام في مختلف المؤتمرات وهو التركيز في نقطة هامة من النقط على ولاية من ولايات الجزائر : ومن قبل تناولت الابحاث قسنطينية وتيزي وزو ووهران وفي العام القادم تتركز الابحاث على « تلمسان » ومن خلال هذا يثرى البحث العلمي تاريخ الجزائر كله بهذه الدراسات المكثفة وقد وزع علينا هذا الكتاب التاريخي المصور الاثنيق عن بجاية الذي أثار الانتباه حتى سألني زميلي الصحفي الاستاذ صبرى أبو المجد عما اذا كان لدينا في القاهرة متخصصون على هذا النحو !

ولقد كانت هذه هي زيارتي الاولى للجزائر بعد ان عشت معها بالعلم والقلم والقلب سنوات الكفاح الطويلة وسنوات الثورة الظافرة .

ولا ريب كانت دعوتي لزيارة الجزائر مصدر فرحة روحية كبرى وكنت عشت هذه الملتقيات الاسلامية من قبل بالروح والفكر فقد أتيج لي أن أطالع ما نشر من مناقشات ومحاضرات وعرفت كيف تقدم الى الفكر الاسلامي اضافات ذات بال ستكون بعيدة الاثر في دراساته ومفاهيمه . وقد كان قلبي يخفق وأنا في الطائرة الى الجزائر بحب عدد من الاعلام الذين عرفتهم وأحببتهم وتعلمت عنهم من أمثال الامام عبد الحميد بن باديس والشيخ البشير الابراهيمي ومالك بن نبي والفضيل الورتلاني وكنت قد درست الحياة الثقافية في المغرب العربي كله (ليبيا وتونس والجزائر والمغرب) حينما ألفت كتابي (الفكر والثقافة المعاصرة في شمال افريقيا) منذ بضعة عشر سنة ودرست جهاد جمعية العلماء وفي مقدمة رجالها ابن باديس والابراهيمي والمدني والميل والتبسي وغيرهم من الرواد وان حز في نفسي ان جريدة الشعب تجاهلت موضوعي الذي قدمته الى رئيس تحريرها بمجرد ان وطئت قدمي أرض الجزائر تحية للجزائر والملتقى ، ولست أدري لذلك سببا واضحا .

نعم لقد وصلنا الى الجزائر ومنها قصدنا الى بجاية ومن خلال رحلة الطائرة كان البحر الابيض مصاحبا لنا في تنوئه وشواطئه وجباله على نحو يسعد النفس ويملا القلب فرحة لامتداد ذلك الشاطئ الاسلامي حيث يلتقى الجبل بالبحر والسهل بالصخر ، وحيث الجبال العالية مكسوة بالحضرة الدائمة والاشجار الباسقة .

لقد عشت في هذه الايام رحلة الفكر وعبرة التاريخ وصورة الحاضر ، ووجدنا الجزائر تبني حياتها من جديد في نشاط وعزيمة قوية وتتحرك نحو النهضة والتقدم في اطار مفهوم الاسلام الصحيح ، وقد تعالت صيحة اللغة العربية فبدت على كل لسان .

وأعطانا فندق الحمادين في بجاية حيث نزلنا صورة التجدد والمحافظة في اطار واحد ، فهو مبنى على صورة القلاع التاريخية الاسلامية وفي داخله نجد النموذج الجزائري المغربي الاسلامي القديم : وبالرغم من التقدم العصري في كل مجال البناء والهندسة والخدمة ، أجد أمامي هذه (الغاظة) الجميلة المصممة على الطراز الجزائري القديم ، وتحت المادة وعاء من الحوض وهناك الطاقة القديمة والحزنة الحشبية ، ولقد أمضيت ليلتي أمس أستمتع الى هدير البحر واصطخاب موجاته وهو يضرب في جدار الفندق الضخم .

ومن خلال هذا الملتقى تعرفنا على العشرات من الاعلام من شرق الارض وغربها ، نماذج متعددة من اليابان واليمن والهند وايران ومن ايطاليا وفرنسا واسبانيا والمانيا ، كلهم جاءوا يتحدثون عن الاسلام ويشاركون في البحث عن حضارته وفكره ويدلون بدلائلهم من حول الاصاله والمعاصرة . ومجال الحوار مفتوح ، فما تنتهي محاضرة باحث فيهم حتى يفتح باب التعليق والتعقيب ، فتضاء كل المصاييح ، وتتكشف كل الحقائق وهناك رجال في الجزائر يقظون حذرون لا يتركون خطأ أو انحرافا دون أن ينهوا عنه واذكر في مقدمتهم : الشاذلي مكي وأحمد حماني ورشيد ابن عيسى ، هؤلاء ركائز من النواحي التاريخية والفقهية والدراسات الحديثة ، أما الوزير فانه يقظ لا تقوته كلمة ولا يتجاوز عن الحق متحدث أمامه ، بيده الضوابط التي تكفل حماية البحث من الانحراف ، ورده الى الاصاله اذا أعوزه الامر .

ولقد تحدث المتحدثون عن حضارة بجاية وقالوا كل ما عندهم عن علوها وسقوطها ،
ولكنهم غفلوا عن حقيقة أساسية فلم يلبث الا أن تقدم الى المنبر بعد ان انتهوا ليكشف
هذه الحقيقة ويصحح الموقف ويضعه في الاطار الصحيح .

لقد كانت رحلة الملتقى الاسلامي الثامن بعيدة الغور في آماذ التاريخ وفي أعماق
الفكر وفي آفاق البحث جميعا وكانت ثروة ضخمة للمفكر والباحث والمؤرخ والصحفي
من خلال اثني عشر يوما من العمل الدائب والنظر المتصل على نحو لم نشهده في كثير
من مؤتمرات البحث أو ندوات الدرس . مما يجعلنا نعتقد بحق ان الملتقى قد أضاف
من مؤتمرات البحث أو ندوات الدرس مما يجعلنا نعتقد بحق ان الملتقى قد أضاف





رسالة جامعية في

فكر المعتزلة

د. أبو عمران الشيخ
جامعة الجزائر

1 - موضوع الرسالة :

تتناول الرسالة مشكلة الحرية الانسانية في فلسفة
المعتزلة .

تساءلت من زمان عن أسباب تأخر مجتمعاتنا العربية
الاسلامية منذ عصر ابن خلدون الى القرن التاسع عشر
وتراءى لي أن الاسباب هذه تعود الى ظروف سياسية
واقتصادية واجتماعية وثقافية غير أن مفهوم الحرية
الانسانية الذي هو من العوامل الثقافية



(*) ناقش أخيرا الاستاذ أبو عمران الشيخ من جامعة الجزائر رسالة لنيل دكتوراه الدولة
كان موضوعها : « مشكلة الحرية الانسانية في فلسفة المعتزلة » .
ونال بها شهادة الدكتوراه من جامعة السوربون (باريس) بدرجة ممتازة جدا . وبهذه
المناسبة طلبنا منه أن يلخص بحثه لقراء « الأصالة » وهذا نص التلخيص .

الاساسية ، ومدى مسؤولية الانسان واجتهاده المبتكر قد استرعى انتباهي بصفة خاصة لكون هذه المسألة لم يولها الباحثون كل عنايتهم ما عدا بعض المقالات الصادرة هنا وهناك فى مجالات قليلة اذ يتعذر على الدارس اليوم العثور على دراسة شاملة لهذا الموضوع مع أنه قد شغل بال مفكرين كثيرين من العصر العباسى الى عصر النهضة الحديثة . وحتى نضمن لدراسة هذه المشكلة ما تستحقه من العناية ركزنا بحثنا على مدرسة فكرية معينة وهى مدرسة المعتزلة وتتبعنا تطور قضية الحرية الانسانية منذ ظهور المعتزلة وانتشار آرائهم فى المشرق والمغرب . وقد اخترنا المعتزلة لانهم سبقوا غيرهم الى وضع مشكلة الحرية فى اطارها الصحيح .

2 - آراء المعتزلة الاساسية فى حرية الانسان :

ان المعتزلة يمتازون بتفكيرهم العقلية ومنهجهم النقدي ومن أجل ذلك سماهم بعض الباحثين الغربيين - وهم يبالغون نوعا ما فى ذلك - « المفكرين المتحررين فى الاسلام » . وقد حاولوا - فى الحقيقة - أن يجدوا لتفسير قضية الحرية الانسانية حلا وسطا بين نظريتين متناقضتين : نظرية الجبرية الذين ينفون هذه الحرية نفيا مطلقا والنظرية التى تقول بالحرية الشاملة . وأشهر مفكرى الاعتزال أبو الهذيل والنظام والملاحظ ولهم أتباع كثيرون قد توسعوا فى شرح آراء شيوخهم ودعموها بأدلة جديدة .

وتتلخص هذه الآراء فيما يلى :

ان الانسان حر فى تصرفاته ومسؤول عن أفعاله ، فهو ليس لعبة للقدر كما يدعى بعضهم وليس كذلك أداة مسخرة للارادة الالهية اذ الارادة هذه لا تظلم الانسان فى شئ ، وانما هى تتصرف بحكمة وعدل ومن الحكمة والعدل أن يجاز الانسان على أعماله ، الامر الذى يقتضى حرية أفعاله وحرية اختياره وتحمل مسؤوليته . وبهذا الموقف عارضت المعتزلة استبداد الامويين الذين زعموا أن سلطتهم مصدرها الارادة الالهية مع أنهم اشتهروا بالظلم والطغيان ، ولا يعقل فى نظر المعتزلة أن تسند هذه السلطة الظالمة الى الارادة الالهية ويتضح من هنا أن المعتزلة اهتموا بنظام الحكم الذى تعرضوا اليه تحت عنوان « الامامة » .

ومن شروط الامامة ذكروا العدالة والعمل بمبدأ الشورى • فهم لا يعترفون بعصمة الامام ولا بالحكم الوراثي لان الامام في رأيهم مسؤول عن افعاله ولا يجوز له أن يتخذ الارادة الالهية ذريعة لتبرير أخطائه • ولذا جعل المعتزلة من حق الامة مراقبة الامام كما أثبتوا لها حق التمرد عليه أو عزله اذا استبد وطغى •

وكان من الطبيعي أن يعارض هذه الآراء الجريئة الجبرية والسلفية من جنابلة وأشاعرة وغيرهم. وتسببت هذه المعارضة في تشويه آراء المعتزلة واتلاف الكثير من كتبهم ومخطوطاتهم وظلت كتب خصومهم - لمدة طويلة - المصدر الاساسى لمعرفة الاعتزال ولم ينصفهم الا عدد قليل من المؤرخين واستمر الامر هكذا الى أن اكتشف الباحثون مخطوطات هامة للمعتزلة في عصرنا هذا - ومن أهمها المخطوطات المكتشفة باليمن والتي شرع في طبعتها ونشرها منذ سنة 1962 - وأصبح اليوم من اليسير على الباحثين أن يدرسوا كتب المعتزلة دراسة موضوعية تنزل هؤلاء المفكرين منزلتهم الحقيقية •

3 - مختصر ما جاء في الرسالة :

تشتمل الرسالة على خمسة أبواب :

- الباب الاول : تناولت فيه أصول نظرية المعتزلة في قضية الحرية الانسانية وعلاقتها بالفلسفة اليونانية من ناحية وبالفكر العبرى - المسيحي والنظرية الهندية الايرانية من ناحية أخرى •

- في الباب الثاني : تعرضت الى نظرية القضاء والقدر عند الجبرية وانتقاد المعتزلة لها •

- في الباب الثالث : بينت أن الانسان حر في نظر المعتزلة ومخير في تصرفاته وعليه فانه يتحمل تبعات أعماله •

- في الباب الرابع : حللت علاقة العقل بالحرية الانسانية •

- في الباب الخامس والآخر استعرضت انتشار الاعتزال في المشرق والمغرب وحاولت ابراز تأثيره في اصلاح مجتمعا •

4 - أهمية الاعتزال في عصرنا الحاضر :

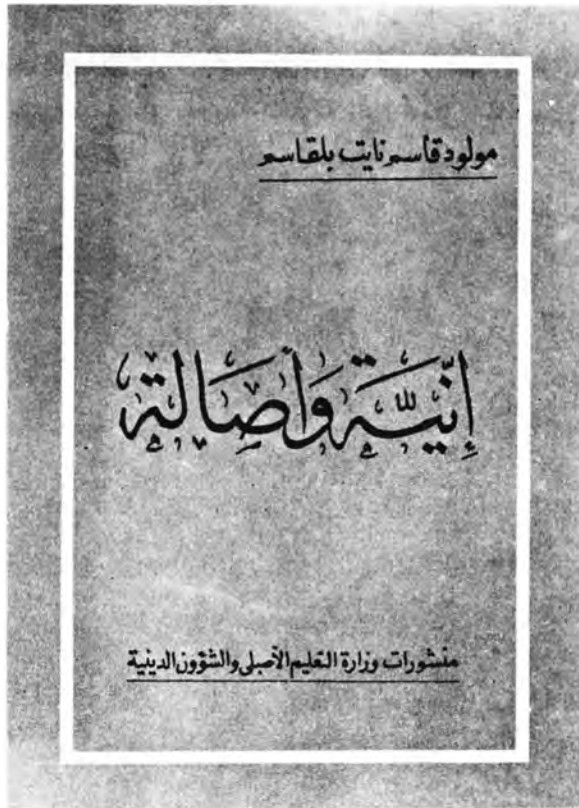
يمكننا القول بأن آراء المعتزلة قد أثرت الى حد كبير في مدرسة الافغانى وعبيده ومحمد اقبال وغيرهم .

ومما يدل على مكانة المعتزلة أن اهتم اليوم الكثير من الباحثين الشرقيين والغربيين بدراسة الاعتزال مبرزين أهميته في وقتنا الحاضر .

وقد أقرت العلوم الحديثة صحة نظرية المعتزلة التي أثبتت أن الانسان حر في تصرفاته الاختيارية من ناحية ، ومقيد بما يصدر عن القوانين الطبيعية من ناحية أخرى .
وفي الختام فإننا نأمل أن تتعدد البحوث في موضوعات الاعتزال المختلفة وذلك بغية التعرف بصورة أوسع على مدرسة المعتزلة التي تحتل مكانا بارزا في ثقافتنا قديما وحديثا .



منشورات
وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية
صدر أخيرا :





بهذه الفتوى اقتحم الاسلام باب التصنيع الحديث

نص الحديث الذى أدلى به السيد مولود قاسم نایت بلقاسم ، وزير التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، لرئيس التحرير الملحق الثقافى لمجريدة « المجاهد » اليومية الصادرة بالفرنسية ، السيد مولود عاشور ، وتولت « الأصالة » ترجمته .

س - ما من شك يا سيادة الوزير ان الفتوى التى صدرت اصالح عمال مركب الحديد والصلب بالحجار ، تعد من بين الفتاوى التى اثارَت كثيرا من الجدل والنقاش فى الملتقى الاخير حول الفكر الاسلامى . فهذه الفتوى قد تعددت حولها الآراء : فالبعض يرون بانها دليل على ما فى الاسلام من تسامح ويسر ، فى حين أن البعض الآخر يعتبرونها ثغرة فى الدين تيشر بعهد تصبح فيه العبادات تدريجيا أكثر مرونة وأقل صرامة ، وهناك من لم يدرك الحكمة البالغة لهذه الفتوى ، وما سوف يكون لها من آثار حميدة ، فراحوا يعبرون عن تخوفهم مما أسموه : «تصفية الدين» بينما نجد أن قوما آخرين - ومن بينهم احدى الصحف اليابانية الكبرى - قد وصفوا هذه الفتوى بانها « أشد صلاية من صلب عناية وحديدها » ... أمام هذه الآراء المتعددة ، نرجو منكم



يا سيادة الوزير أن تعطونا بعض الايضاحات حول فحوى هذه الفتوى ، وحول الاسباب الداعية لاصدارها .

ج - لا بد قبل كل شيء من القول بأن هذه المشكلة طرحت علينا عدة مرات بصورة فردية من بعض المواطنين القاطنين بأوروبا ، ممن يشتغل في معامل الحديد المصهور وغيرها من المعامل ، فيتعرضون بذلك للاثار السيئة الناتجة عن الاحتكاك بالنار والغبار ... وبالإضافة الى هذا الجحيم الذي يعيشون فيه باستمرار ، فانهم يتعرضون كذلك لمهزير الشتاء الذي لا يكاد يطاق في بعض البلدان الأوربية ، كما انهم يعانون من سوء التغذية ، وهكذا فان البرد الشديد ، والمبيت على الطوى ، والعمل المرهق ، كل ذلك يعرض هؤلاء العمال لخطر - ورغما عن هذا ، فان الكثير منهم يتحملون هذه المشاق بدل الافطار في رمضان والتعويض فيما بعد . ويقول هؤلاء العمال بأنهم يفضلون الصوم على الافطار لكي يرتاح ضميرهم بعد أداء هذا الواجب الدينى ، على أن البعض من هؤلاء العمال كانوا دائما يستفتوننا حول هذه المشكلة ، لما يترتب على الصيام من آثار على الصعيد الاجتماعى والمهنى ، فى البلدان الاجنبية ، ومن بين تلك الآثار ، الوهن الجسمى الذى قد يؤدى الى وقوع حوادث ، وانخفاض المردود ، كنتيجة لهذا الوهن الجسمى ، مما قد يتسبب فى تسريح العامل من عمله .

ويجب على أن أقول بأن العلماء لم يجدوا من جواب على هذه الاسئلة المتعددة سوى أن يذكروا بالمبدأ الثابت الذى تقرر منذ أربعة عشر قرنا وشرح شرحا وافيا فى كتب الفقه المختلفة ، وهذا المبدأ يؤكد بأن الاكل والشرب فى رمضان ليس كل منهما حلالا فحسب - اذا كانت حياة المرء متوقفة عليهما - بل يعد هذا الامر واجبا - فضلا عن هذا ، توجد حالات أخرى ، غير حالة الافطار فى شهر الصيام . ومن بينها حالة الانسان المتعرض للهلاك بسبب العطش ، ولا يجد ما يشقى به عطشه سوى الخمر . فهذا الانسان يجب عليه أن يتناول من الخمر ، وان كان الخمر محرما فى الاسلام . والاكثر من هذا أنه فى حالة ما اذا مات من العطش خوفا من الرقوع فى الحرام ، فكأنه انتحر ، وبالتالي يعد من الكفار الأتمين . وهناك حالة أخرى هي حالة الانسان الجائع الذى قد يعرضه الانقطاع عن الاكل اما للمرض الشديد أو للموت والهلاك . فمثل هذا الانسان يجب عليه - اذا لم يجد ما يتقوت به - أن يأكل من غير المذبح ، أو من لحم الخنزير .

الإسلام دين التسامح

وإذا عدنا بعد هذا الى موضوع رمضان ، فان نفس المبدأ السابق ينطبق عليه .
إذا استثنينا الحالات التى نصت عليها الشريعة الاسلامية ، فمن واجب كل من بلغ
س التكليف أن يؤدي فريضة الصيام ، وأن يبني على نية الصوم . فالاسلام لا ينظر
الى العمل وحده ، بل ينظر كذلك الى النية . فهما متكاملان وواجبان . بقي علينا بعد
هذا أن نقول بأن الانسان ، لو فرضنا انه كان يؤدي عملا يدويا عاديا لا يكلفه جهدا
فوق الطاقة ، وأحس هذا الانسان بالعطش الشديد ، أو تعرض لمرض أو لوعكة أو
نكسة ما ، فانه مسموح له أن يقطر وأن يقطع الصوم طوال النهار ، على شرط أن يكون
ذلك فى السر ، وأن يعرض عن اليوم الذى أفطر فيه فيما بعد . فإذا أفطر يوما
واحدا ، فله أن يعرض عنه بعد انقضاء رمضان ، أما اذا أفطر عدة أيام ، فلا بد
حينئذ من مراعاة الاستمرار والتتابع لدى التعريض .

تلك هي بعض المبادئ المتعلقة بالصيام ... على أنه لا بد لى - بعد أن تحدثت
سابقا عن المواطنين الذين يشتغلون فى فرنسا - لا بد لى كذلك أن أشير الى حالة
مماثلة لتلك فى بلادنا ، وكانت قد عرضت قبل أن تدخل بلادنا فى عصر الصناعة : تلك
هي حالة الحصادين . فهؤلاء كان مسموحا لهم بحكم الشريعة الاسلامية أن يفطروا
فى الايام التى يتعرضون فيها أثناء العمل للشمس المحرقة وللحرارة الشديدة .

وفى عهد الاستقلال طرح علينا نفس هذا السؤال المتعلق بالصناعة ، ولكن العلماء
عندنا كانوا دائما مترددين فى اتخاذ موقف واضح حول هذا الموضوع ، خوفا من
عواقب التعميم الذى قد ينجر عن اصدار الفتوى . على أننا عندما قمنا بزيارة مركب
الحديد والصلب بالحجار ، بمناسبة انعقاد الملتقى فى عنابة ، طرح علينا السؤال
بعبارة واضحة ودقيقة ، بل ألقى علينا السؤال بكل صراحة .

وبعد أن قضينا نحن أيضا لحظات فى ذلك الجو المحموم من النار ، أعطينا العمال
وعدا بمناقشة هذا الموضوع ، بمجرد رجوعنا الى قاعة الملتقى . وفى انتظار قرار
العلماء فى هذه المسألة طلبنا منهم أن يتفادوا من جهتهم الجوانب السلبية الناجمة عن
التصنيع ، وذلك من حيث الاخلاق والسلوك (وهو الجزء الثانى من النقطة الثانية
الدرجة فى جدول أعمال ملتقى عنابة) . كما وعدناهم من جهتنا أن نتفهم المسألة على
ضوء ما يسمى « مقاصد الشريعة الاسلامية » .

وبعد أن أخذنا علما بالبيانات التى قدمت الينا بواسطة اللوحات الايضاحية حول
مركب الحجار ، اتجهنا الى القرن العالى ، وهناك شاهدنا ، وعائنا ، وأحسنا

احساسا عضويا بما أسماه الاستاذ صلاح الصاوي ، من جامعة طهران بـ « مذاق من نار جهنم » . فالنار التي واجهناها ، وان كان من مسافة بعيدة قد تزيد على عشرين مترا (في حين أن العمال كانوا يؤدون عملهم بجوارها تماما) ، ان تلك النار كانت ترسل لهبا وهاجا ، وشرارا وقادا يكاد يصل الى حيث كنا واقفين * وبيدما كان الاساتذة مترددين عندما أثار مدير التصنيع هذا الموضوع أثناء شرحه ، لانهم شعروا بأن المطلوب منهم اصدار فتوى ادارية ، فاذا بنا نراهم ، بعد أن واجهوا هذا اللهب الذي يمتص الماء من بدن الانسان ، كانوا مستعجلين في الخروج من ذلك المكان ، رغم اهتمامهم بالموضوع ، لان الحرارة كانت لا تطاق . ولاشك أن الحرارة كانت أشد بالنسبة للعمال المنهمكين في تحريك الآلات لتوجيه الحديد المصهور الذي كان يخنق أنفاسهم ، وتجف له أبدانهم . وقد خيل لي ان الشغل في ذلك الجو من قبيل المعجزات .

وبعد أن شاهد العلماء المسلمون من مختلف المذاهب هذا الامر في مركب الحديد والصلب ، أخذوا يفكرون في هذه المسألة ويدركون أبعادها الحقيقية . ولذلك فبنا كاد الجمع يأتلف في قاعة المؤتمر حتى أثار أحدهم هذا الموضوع ، وقد اتخذ الخاضعون بالاجماع موقفا موحدًا بشأن اصدار فتوى تنحو منحى اليسر والتسامح مع أمثال هؤلاء العمال الذين يؤدون عملا شاقا ومرهقا ، على ضوء مقاصد الشريعة *

ان هذه الفتوى واضحة لا لبس فيها ، ودقيقة * وقد استمع المشاركون في الملتقى الى كلمات ألقاها عدد من العلماء والاساتذة في الاصول والفقه ، وبعض هؤلاء عمداء كليات ، مثل الدكتور محمد المبارك ، الاستاذ سابقا بكلية الشريعة بدمشق وعميدها ، والاستاذ حاليا بكلية الشريعة بجدة * * * والاستاذ عبد الرحمن البيصار ، وكيل جامعة الازهر * * * والدكتور مصطفى أحمد الزرقاء ، وزير الشؤون الدينية سابقا ، ثم وزير العدل بسوريا ، وبعد من كبار المتخصصين في الشريعة ، وقد أشرف على وضع موسوعة الفقه الاسلامي ، ويشغل الآن منصب أستاذ لهذه المادة في جامعة عمان بالاردن ، والدكتور محمد فاروق النيهان ، الاستاذ بكلية الحقوق والشريعة بجامعة الكويت ... والدكتور عبد الحليم عويس ، الاستاذ بكلية الشريعة بجامعة الامام محمد بن سعود في الرياض ، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي ، عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق ، والشيخ محمد صادق بسيس ، أستاذ الفقه وأصول الفقه بجامعة الزيتونة ، والاستاذ صلاح الصاوي * وبعد الاستماع الى آرائهم ، كلفهم المشاركون في الملتقى بوضع صيغة الفتوى التي يستفاد منها أن الاسلام هو دين اليسر وليس دين العسر * وقد صادق

المشاركون في الملتقى بالاجماع على هذه الفتوى التي سوف يكون لها احسن الاثر لخدمة الفرد ، ولصالح الامة جمعاء .

ولهذا يمكن القول بأن عمال مركب الحجار ، او غيره من المعامل الاخرى حيثما كانت ، وكذلك العمال المسلمين الجزائريين او غيرهم ممن يوجد في أوروبا او في بلد آخر غير اسلامي ، ويؤدي عمله في المصانع ، متعرضا للفتح النار وزمهيرير البرد ، أقول ان جميع هؤلاء الذين يشتغلون في ظروف متشابهة ، يمكنهم ان يقطروا في رمضان ان كل من ليس له الخيار ، ويجد نفسه مضطرا للعمل في ظروف لا يحتملها بدن الانسان ، ويكد من أجل اعلاء شأن الامة الاسلامية والدفاع عن كيانها ، وخدمة مصلحة الوطن ، بل حتى لو كان من أجل اعالة أسرته ، ان جميع هؤلاء مسموح لهم بالافطار في رمضان ، على أنهم بالمقابل مطالبون بالتعويض عن الايام التي لم يصوموا فيها ، ويكون التعويض بدون تتابع في الايام ، كما هو الحكم في حالات الافطار الاخرى .

وقد اثار البعض في هذه المناسبة مسألة التعويض المادي ، باطعام مسكين واحد عن كل يوم افطر فيه الصائم المضطر . ولكن هذا الحكم استبعد لان هذه الحالة لا يمكن ان تقاس على المريض الزمن ، او الشيخ الهرم وغيرهما .

بهذا نكون قد أوضحنا الحكمة من هذه الفتوى . وهنا أجيب على سؤالكم الذي أشرت فيه الى ما يدعيه البعض من أن هذه الفتوى أحدثت ثغرة في صرح الاسلام . والحقيقة أن مثل هذا التأويل هو من قبيل الخيال ولا يستحق أي اعتبار . وذلك أن الفتوى صريحة ودقيقة في نصها : فهي لا تنطبق على من يشتغل في مكان آخر غير المكان المنصوص عليه ، أي في مصانع الحديد والصلب ، حيث يواجه العمال الفرن العالي الحرارة ... كما أنها لا تنطبق على من يشتغل بعيدا عن النار ، غير متعرض لها من قريب ، حتى ولو كان يشتغل في مصنع الحجار ، أو في غيره من المصانع المماثلة له في المانيا ، أو فرنسا ، أو بلجيكا أو في أقطار أخرى من العالم الاسلامي . واسمحوا لي أن ألمح وأن أكرر مرة أخرى بأن هذه الفتوى لا تنطبق الا على هذه الفئة من العمال الذين يواجهون النار في مصانع الحديد والصلب . فالفتوى لا تنطبق بأية حال من الاحوال على فئة أخرى من العمال ، كالموظفين ممن يشتغل في المكاتب مثلا ، أو كالمهندسين أو الاداريين ، بل لا تنطبق حتى على الشغاليين اليدويين اذا كان هؤلاء يعملون في ظروف اقل ارهاقا وتعبا من التي سبق ذكرها . فصرح الاسلام اذن لم يتصدع بهذه الفتوى كما يدعي البعض ، وليس في الامر أية مساومة أو تفريط في الدين أو تصفية له !

بقي أن نتحدث عن جانب آخر من جوانب هذه الفتوى ، وهو أنها نوع من أنواع الاجتهاد . ولا بد من الإشارة هنا الى أن العمال الذين تنطبق عليهم لا يشترط فيهم النية ، قياسا على المسافر وعلى المرأة التي ترضع وليدها الخ إذ انه معروف مقدما ان أمثال هؤلاء العمال لا يمكنهم ان يتحملوا الحرارة الشديدة المنبعثة من الفرن العالى ، ولا يستطيعون أن يتحملوا البرد الشديد ، وبدون تعريض حياتهم للخطر .

وخلاصة ما يمكن أن يقال فى هذا الموضوع أن باب الإفطار غير مفتوح للجميع ، وأن هذه الفتوى لا يجوز أن تتخذ ذريعة للتعميم ، بل هي على العكس تعبر عن اجتهاد العلماء وعملهم لما فيه خير الأمة الاسلامية ، وسعيهم لشرح تعاليم الاسلام . وقد تاتى هذا لكون العلماء المسلمين الذين كانوا فى ملتقى عنابة يمثلون كافة المذاهب . لنبدأ بالاستاذ الصادق بسيس الذى صرح بأن الاسلام - بعد صدور هذه الفتوى - قد « دخل عصر الصناعة من بابه الواسع » . ومن بينهم أيضا علماء آخرون من شمال افريقيا وأغلبهم ينتمون الى المذهب المالكي . ومن بينهم كذلك علماء من مصر ، وسوريا ، والمملكة العربية السعودية ، وهم ينتمون الى المذهب الحنفى والشافعى والحنبلية . ولنذكر من بينهم أيضا الشيخ عبد الله الشماحى ، من اليمن (وهو من الزيدية) ، وكان متحمسا لهذه الفتوى أكثر من سواه ، رغم كبر سنه . ومن بينهم أيضا الدكتور الصاوى وهو شيعى جعفرى . وعلى هذا يمكن القول بأن هذه الفتوى منبثقة عن اتفاق تام بين علماء المذاهب الاسلامية الثمانية السائدة . وكما ترون فالاساتذة هم الذين اصدروها جميعا من أقطار أخرى غير القطر الجزائرى ، ويعد كل واحد منهم من العلماء الافذاذ فى الشريعة .

وأستطيع أن أضيف أمرا قد يكون مهما ، وهو ان جميع العلماء الذين تحدثت عنهم - باستثناء وكيل الأزهر الذى لا أعرف ماضيه السياسى والعقائدى ، وان كنت على علم بكفاءته التامة فى ميدان الشريعة الاسلامية ، وهذه الكفاءة تشهد بها مؤلفاته العديدة ، والمسؤولية التى كان ينهض بها كأمين عام للجنة البحوث الاسلامية فى الأزهر التى اللجنة تتألف من مندوبين يمثلون عددا من الاقطار الاسلامية - أقول ، ان جميع العلماء الذين تحدثت عنهم ، باستثناء وكيل الأزهر ، يعتبرون من جماعة « الاخوان » ، وهم معروفون فى جميع أنحاء العالم الاسلامى ، ولذلك فلا يمكن لاحد أن يتهمهم بأنهم يساريون أو « متسامحون » أو مفرطون فى الدين ، بل على العكس . ومع ذلك فقد وضعوا هذه الفتوى ، وأيدوها تمام التأييد .

ومما تجدر الإشارة اليه - وان كان هذا الامر معروفا - أن ملتقى عنابة ، كغيره من بعض الملتقيات الأخرى السابقة ، لم يقتصر على العلماء من مختلف المذاهب الإسلامية ومن مختلف الاتجاهات السياسية والعقائدية فى العالم الإسلامى بل ضم كذلك شخصيات أخرى تنتمى ، فى العالم غير الإسلامى ، الى اليمين المتطرف الذى كان يمثله « التماميون » ومن ينحو منحاهم خارج العالم الإسلامى ٠٠٠ كما ضم أيضا شخصيات أخرى تنتمى ، فى العالم غير الإسلامى ، الى اليسار المتطرف الذى كان يمثله بعض الشيوعيين من جمهورية ألمانيا الديمقراطية ، وبولونيا ، ويوغوسلافيا ، وغيرها من البلدان الأخرى ٠٠٠ هذا ، فضلا عن الممثلين الكاثوليك من اسبانيا ، وفرنسا ، وإيطاليا ٠٠٠ والممثلين للبروتستانت من ألمانيا وغيرها .

س - سيادة الوزير ، ان القرار المتعلق باعتبار يوم الجمعة يوم العطلة الاسبوعية عوضا عن يوم الاحد قد بدأ تطبيقه على وجه التحديد فى اليوم الاول من شهر رمضان من هذه السنة، وقد صادف هذا اليوم الاول يوم الجمعة . هل لكم يا سيادة الوزير، أن تتفضلوا بالتعليق على هذا القرار بمناسبة ادلائكم بهذا الحديث الينا ؟

ج - الموضوع يتعلق - اذا سمحتم - لا بأمر جديد ، بل بالعودة الى وضع كان ، لان يوم الجمعة كان دائما يعتبر هو يوم العطلة الاسبوعية فى الجزائر وفى سائر الاقطار الإسلامية ، وذلك من يوم ان انتشر الإسلام . وانما تغيرت الامور ابتداء من 5 يوليو 1830 ، يوم أن غزت جيوش الاستعمار أرض بلادنا ووضع المارشال دى بورمون ، قائد جيوش الاحتلال الفرنسى ، وضع صليبيا كبيرا على أعلى مكان فى مدينة الجزائر ، وهو صومعة جامع كتشاوة ، كما قام برفع العلم الفرنسى مكان العلم الجزائرى على قصر الداى ، رئيس الدولة الجزائرية . وعلى هذا ، فاتخاذ يوم الاحد يوم عطلة بدلا من يوم الجمعة ان هو الا اجراء من الاجراءات التعسفية الأخرى التى اتخذتها السلطات الاستعمارية ، كرفع العلم الفرنسى ، وتحويل مسجد كتشاوة الى كنيسة ، والقضاء على اللغة العزبية .

وكما تلاحظون فقد علقت السلطات الاستعمارية أهمية على هذا الاجراء المتعلق بيوم الاحد ، ولا يخفى على أحد ما يتضمنه هذا العمل من مغزى دينى . وما على الانسان ، لكي يتأكد من صحة هذا الكلام ، الا أن يراجع قاموس « لاروس » الشهير لكي يجد فيه هذا التعريف ليوم الاحد : « اسم مذكر ، مشتق من أصل لاتينى dies dominica ومعناه يوم الله . وهو اليوم الاول فى الاسبوع ، ويكسر للراحة » . واذا كنت الآن أستشهد بما جاء فى قاموس لاروس فليس قصدى من ذلك هو السخرية أو التهكم من

أحد ، بل قصدي هو أن أذكر ببعض الحقائق قسوماً يتمسكون حسب ادعائهم ، بل يتشدقون بالفكر الديكارتي ، وبالمنطق ، حتى أنك تجدهم أحياناً يزيقون الحقائق المعروفة ويشوهونها في المحافل أو على صفحات الجرائد باسم منطق ديكارت المظلوم .

ومن ذلك أن إحدى الصحف الكبرى التي تصدر في باريس ، سوغت لنفسها ، على لسان مراسلها في مدينة الجزائر ، أن تكتب بأسلوب لا يخلو من مغالطة ، أن الجزائر انفردت ، مع ليبيا والعربية السعودية ، باتخاذ هذا القرار ، مع الإشارة بعد ذلك إلى أن بقية الاقطار العربية مثل « المغرب وتونس والعراق ولبنان وغيرها » لا تزال تعتبر يوم الأحد هو يوم العطلة الاسبوعية .

ويجب علينا قبل كل شيء أن نصحح ادعاءات هذه الجريدة التي قد يكون من المفيد أن نذكر عرضاً بأنها نفس الجريدة التي كتبت منذ بضع سنوات بأن يوم العطلة في الجزائر كان هو يوم الجمعة إلى غاية 1830 . ولنشر بعد هذا إلى أننا إذا نظرنا إلى الدول المنضمة إلى الجامعة العربية ، وعددها يزيد على العشرين ، فلا يوجد أي بلد عربي يعطل يوم الأحد ، باستثناء الدول التي كانت جزءاً من الامبراطورية الاستعمارية الفرنسية ، ومن بينها المغرب وتونس اللتان ذكرتهما الجريدة ، وينضم إليها لبنان . . . أما بقية الدول الأخرى ، فإنها تعطل يوم الجمعة . ولنذكر من بينها ليبيا ، ومصر ، والسودان ، وسوريا ، والكويت ، والعربية السعودية ، وبلاد اليمن ، والامارات العربية ، وقطر ، والبحرين ، وعمان ، والاردن ، بل حتى العراق الذي ادعى صاحب المقال في الجريدة خطأ بأنه يعطل يوم الأحد . أما العالم الإسلامي غير العربي فيكفي أن نذكر من بين البلدان التي تعطل يوم الجمعة الدول الآتية : ماليزيا ، أفغانستان ، إيران والباكستان . أن أمثال هذه المزاعم وما أشبهها ليست مجرد أخطاء مطبعية ، بل تدل دلالة واضحة على نوايا سيئة ، ومهما يكن من أمر ، فإن يوم الأحد قد فرض كيوم عطلة أسبوعية في الجزائر ابتداء من 5 يوليو 1830 ، ولذا فقد كان من المفروض أن يعاد الحق إلى نصابه في اليوم المشهود ، أي في 5 يوليو 1962 ، يوم أن استعادت الجزائر استقلالها ، أي ليوم الجمعة الذي هو الحق لا من الناحية الزمنية فحسب ، بل كذلك من الناحية المنطقية أيضاً ، سواء نظرنا إلى المسألة من الزاوية الروحية ، أو التاريخية ، أو السياسية ، أي الثقافية ، أو باختصار : من الزاوية الوطنية .

أزمة التغذية العالمية

ليستر براون وايريك ايكهولم
ترجمة : د. عبد القادر زبادية

وهذه التغيرات الاساسية في وضعية العالم الغذائية قد تركت الحكومات والمؤسسات والافراد في كل مكان في تحير واضطراب لانها أخذت الجميع على غرة *

ان تزايد عدم الاطمئنان العالمى فيما يتعلق بالتغذية قد ارتبط مباشرة بالنقص الحاصل فيما يتعلق باحتياجات العالم من المواد الغذائية؛ فمنذ الحرب العالمية الثانية اعتمد سير العالم على حقيقتين أساسيتين : اولاهما تزايد المخزون من الحبوب في العالم لدى البلدان المصدرة الرئيسية ، وثانيهما أن

مجلة (دايلوق) الاميركية أخيرا ؛ فتحت هذا العنوان كتب هذان الباحثان ما يلى :
فى بداية السبعينات تضخم الطلب على المواد الغذائية بتأثير استمرار تزايد السكان وارتفعت الاسعار الى درجة كبيرة ، وادى ذلك الى أن طاقة المزارعين وصيادى الاسماك فى الانتاج أصبحت لا تكفى لمجابهة الحاجة . أما النتائج فكان منها تضاؤل الاحتياطى من المواد الغذائية ثم ارتفاع الاسعار بشكل مفرغ وأخيرا المنافسة الحادة بين مختلف البلدان للحصول على الغذاء .

من المعروف أن العالم يمر الآن بأزمة حادة تخص نقص المواد الغذائية فى السنوات الاخيرة ، وأول مظاهر هذه الازمة يتمثل فى نقص الانتاج الفلاحى وتكاثر السكان على وجه الكرة الارضية بشكل لم يسبق له مثيل ، وبالنظر الى ان القليلين فقط هم الذين ظلوا يشعرون بما لهذه القضية من خطورة ، فقد رأينا أن ننقل لقراء الأصالة جانبا من الدراسة الهامة التى قام بها حول هذا الموضوع الباحثان ليستر براون وايريك ايكهولم ونشرتهما

وذلك في محاولة منها للقضاء على النقص الحاصل وارتفاع سعر هذه المادة في السوق الداخلية . وقد وضع ذلك تهديدا خطيرا أمام شعوب شرق آسيا اى تشكل بروتينات هذه المادة هذام أساسيا لها . وتطورت حالة مشابهة بالنسبة لتايلندا في قضية الرز التي هي إحدى البلدان المصدرة له ، حينما منعت تصديره لعدة أشهر وذلك بغرض مجابهة ارتفاع الاسعار في الداخل وما يرافق ذلك من مضاعفات سياسية . كما ان البرازيل هي الاخرى عمدت وبنفس الغرض الى منع تصدير كل من الذرة واللحوم .

ان التحول السريع للاقتصاد العالى فى خصوص مواد الغذاء من سوق البائعين الى سوق المشترين ، كما دلت على ذلك موجة 1970 وما تمخض عنها من ارتفاع الاسعار ، لم يكن كل ذلك متوقعا لدى الكثيرين ؛ فبين نهاية 1972 و 1973 تضاعف

كذلك . ان الاختلال فى ميزان العرض والطلب الغذائى دقّع البعض على التفكير فى أن المناخ نفسه ربما يخلف التلوث فى أن يصبح من اهتمامات العالم حول البيئة أيضا .

سياسات النذرة

وأمام هذه الوضعية سلكت حكومات عديدة مختلف الطرق لتحصل أو لتتأكد من وجود الكميات الضرورية من المواد الغذائية لشعبها ، وأدى ذلك الى ظواهر جديدة يمكن اجمالها فى عبارة (سياسات النذرة الغذائية) ، ففى صيف 1972 استعمل الاتحاد السوفييتى طرقا سرية تماما ليجمع معظم ما فى السوق العالمية من حبوب ، وذلك بشرائه لمعظم صادرات الولايات المتحدة من القمح . أما فى الصيف الموالى فقد عمدت الولايات المتحدة - وهى مصدر 85% مما يدخل السوق العالمية من الذرة - بصورة مفاجئة الى منع تصدير الذرة

مناطق انتاج الحبوب فى الولايات المتحدة قد سارت فى ظروف غير مواتية بتأثير من البرامج الحكومية للمزارعين . وهذان العاملان خلقا ضعفا كبيرا أمام تقلبات المناخ واضطرابات الاسواق.

فى سنة 1961 كانت احتياطات العالم من الحبوب ترتفع الى 222 مليون طن أو ما يكفى العالم فى الاستهلاك لمدة 95 يوما كاملة ، ولكن فى سنة 1974 أصبح هذا الاحتياطى لا يكفى لأكثر من 26 يوما فقط . وبالنتيجة فانه فى سنة 1974 اضطربت وضعية العرض والطلب فى الموائد الغذائية بشكل مخيف ، ورافق ذلك موسم سيء فى كل البلدان المنتجة للحبوب بكميات كبيرة : الولايات المتحدة ، الاتحاد السوفييتى، الهند والصين ، فانطلقت من هذه البلدان موجة لا تخص فقط قطاع المواد الغذائية فى العالم ، ولكنها امتدت لتشمل التضخم فى بقية القطاعات

المرتفع الثمن بالمواد الغذائية التي تصدرها . وفى الحقيقة فان سهم كل العالم من المواد الغذائية وقضية استهلاك مواد الطاقة تخطت الى جميع الحدود في ارتفاعها باستمرار . تستورد اليابان أكثر بكثير من نصف حاجتها من المواد الغذائية مثلا ، وتستورد مصر حوالى 40٪ من حاجتها . وتستورد بلدان المجموعة الاقتصادية الاوروبية كل حاجياتها من البترول تقريبا كما تستورد حوالى أربعة أخماس من المواد ذات البروتينات العالية وذلك لاطعام المواشى الصناعية . كما تعتمد الولايات المتحدة على استيراد ثلث حاجياتها من البترول ، واذا استمر لديها النسق الموجود حاليا فانه من المتوقع أن تستورد النصف من حاجياتها فى سنة 1985 .

من الكثرة الى القلة

ان هذه الحوادث التي ابتدأت منذ 1970 تشير الى

سعر البترول من طرف الدول المصدرة له ، وبذلك حصل ثانى تضاعف فى سعره خلال سنة واحدة . ثم ما لبثت سعره أن ارتفع الى أكثر من ذلك فبلغ 8 دولارات للبرميل الواحد .

لقد أثر كل من نقص المواد الغذائية وما رافقه من ارتفاع كبير فى مواد الطاقة تأثيرا مهيلا فى التبادل العالمى المشترك . ولا يوجد هناك قطر من أقطار الدنيا لم يتأثر جزئيا أو كليا بذلك حتى الآن ، فقد تأثرت كل البلدان فى نظامها التجارى والنقدى . وكان يظن أن للولايات المتحدة الاميركية القدرة على أن تضمن لسكانها المواد الغذائية بسعر مخفض ولكن عندما حلت سنة 1973 اكتشف الاميركيون فجأة بأنهم يشاركون بقية سكان العالم فى ندرة المواد الغذائية لديهم، وأصبحت الولايات المتحدة تشتري البترول

سعر القمح ثلاث مرات كما تضاعفت أسعار الرز مرتين وتضاعف سعر الذرة فى ظرف سنتين . ثم ان التضاعف الفجائى لاسعار القمح قد تبعه فى ظرف أشهر فقط تضاعف دراماتيكي معادل له فى أسعار البترول (I) ؛ فبين 1960 الى 1972 أصبح السعران العالميان لبشمل من القمح وبرميل من البترول متعادلين ، وهما يتراوحان بين 1,35 دولار الى أكثر قليلا من دولارين ، وبذلك أصبح يجرى تبادل البرميل الواحد من البترول بالبشمل (1) الواحد من القمح فى السوق العالمية . أما فى أخريات سنة 1973 فقد ارتفع سعر القمح الى ما يفوق خمس دولارات ، وفى ظرف قصير أصبح البشمل الواحد من القمح يتبادل به مقابل برميلين من البترول . وغداة أعياد الميلاد لسنة 1973 رفع

(I) بهذا يثبت أماننا ان الارتفاع فى أسعار البترول ، خلافا لمذيعيات الغربيين ، لم يكن السبب فى ارتفاع المواد الغذائية ، لانه جاء بعدها .

تغيرات جذرية فى بنية اقتصاد التغذية العالمية ، ففى خلال معظم سنوات هذه الفترة منذ الحرب العالمية الثانية رأى اقتصاد التغذية العالمية ازديادا متصاعدا من حيث الحجم ، وتضخم المخزونات وتناقص الاسعار. لكن الظروف الطارئة تشير الى أن هذه الحقبة هى على وشك الانتهاء ، وستخلفها فترة أخرى تتسم بالندرة المستمرة وارتفاع الاسعار مع قلة الانتاج .

ويساهم فى هذا التغيير للوضع العالمية فيما يتعلق بالغذاء التحول الحاصل فى جانبى العرض والطلب . وفى تاريخ العالم الطويل فان ازدياد الطلب على الغذاء انما ينتج دائما عن التضخم السكانى ؛ فمنذ أيام مالتوس MALTHUS ، كان ينظر دائما لمشكلة التغذية على أنها مشكلة السكان ، ذلك أن التضخم السكانى يزداد اثره بسرعة وباستمرار ، وأدى الآن الى بداية ظهور وضعية

أخرى تتمثل فى الضغط الحاصل على مصادر انتاج الغذاء فى العالم بالذات .

أثر التضخم (السكانى)

ان تأثير التضخم السكانى على ازدياد الطلب على المواد الغذائية هو أمر يمكن ملاحظته وفهمه بسهولة . فازدياد السكان بنسبة 3 ٪ يؤدى تلقائيا الى ازدياد الطلب بنسبة 3 ٪ كذلك ، لكن تأثير الازدياد القوى (اللا منتظم) ليس مما يمكن فهمه ببسر . وقد تتمثل احدى الطرق الميسرة لفهمه فى تصورنا لمتطلبات الفرد الواحد من الحبوب ؛ ففى البلدان الاقل تطورا لا يتوفر اكثر من 400 رطل فى العام للفرد الواحد . وهذا فى المتوسط العام . ويستهلك هذا المقدار بصورة مباشرة تماما وذلك لمواجهة الحد الأدنى من حاجيات الفرد من الطاقة الغذائية . والقليل فقط من هذه الكمية قد يتحول الى المنتجات الحيوية الأخرى .

وعلى العكس من هذا فان متوسط استهلاك الفرد الواحد فى أميركا الشمالية يصل الى الطن الواحد من المواد الغذائية فى السنة ، وهو ما يعادل خمسة أضعاف المتوسط فى البلدان النامية ومن مجموع هذه الكمية يستهلك فقط 200 رطل بصورة مباشرة فى شكل رغيف ، وعجائن مختلفة . اما الكمية الباقية فتستهلك بصورة غير مباشرة فى شكل لحم ولبن وبيض .

ان تأثير كل من التضخم السكانى واستمرار تزايدته بشكل غير منتظم يتسبان على ايماننا هذه فى اتساع حاجيات العالم المعاصر من المواد الغذائية بشكل لم يسبق له مثيل . ففى بداية هذا القرن كان التضخم السنوى العالمى نيمًا يخسر الطلب على الحبوب حوالى أربعة ملايين طن فى العالم . ولكن فى 1970 أى بعد عشرين سنة فقط بعد ذلك ارتفع معدل الطلب العالمى على المواد

والاخير فى أن تزايد ضغط الطلب على المواد الغذائية قد بدأ يؤدي الى اضعاف قدرة البنية نفسها على الانتاج .

وبالنظر الى أن التغلب على الصعوبات المتمثلة فى هذه الجوانب الثلاث المذكورة يشكل احدى الحلول المقترحة لمشكلة الغذاء فى العالم بشكل علمى ، فان دراسة كل منها على حدة وتفصيل هى من الضرورة بىمكان هنا وهو ما سنتابعه فيما يلى .
(البقية فى عدد قادم) .

بالسرعة التى تقتضيها الحاجة المتزايدة . وأولها يتمثل فى الاندفاع على الميادين التكنولوجية التى حددت بطبيعتها الاندفاع فى نشاطات التوسع الانتاجى الغذائى للعالم وخاصة فيما يتعلق بالمحبوب واللحوم . أما العامل الثانى فيتمثل فى أن الاربعه مصادر الاساسية التى تستعمل للانتاج الغذائى ، وهى - الارض ، الماء ، الطاقة - وهى الآن دون درجة الوفرة اللازمة بكثير . ويتمثل العامل الثالث

الغذائية الى ثلاثين مليوناً من الاطنان ، وهذا يعادل كل المنتوجات السنوية من المحبوب لكل من كندا وأستراليا والارجنتين مجتمعة . ومثل هذا التضخم فى الطلب غير متوقف البتة ، فهو حاصل سواء فى سنوات المواسم الجيدة أو سنوات الجفاف والاحوال المناخية السيئة .

وفى جانب المرض ، فان هناك ثلاثة عوامل أساسية بدأت تؤثر على المجهودات المبذولة لزيادة الانتاج العالمى من المواد الغذائية



منشورات

وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية

صدر أخيرا كتاب :

الملتقى الثامن للفكر الاسلامى

بالعربية فى ثلاثة أجزاء

ويشمل سائر المحاضرات ، والتعقيبات ، والمناقشات

كما صدر كتاب :

الملتقى السادس للفكر الاسلامى

بالفرنسية فى خمسة أجزاء

ويشمل أيضا سائر المحاضرات ، والتعقيبات ، والمناقشات

« DE PLAIN-PIED DANS L'ERE INDUSTRIELLE » (1)

Entretien avec Monsieur Mouloud Kassim NAIT-BELKACEM
ministre de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses

Monsieur le Ministre, l'un des résultats les plus commentés du dernier séminaire sur la pensée islamique est certainement la fetwa prise en faveur des travailleurs du complexe sidérurgique d'El-Hadjar. Diversement commentée d'ailleurs, car, tandis que certains y voient la preuve d'une grande tolérance en vigueur dans la religion islamique, tandis qu'à l'inverse d'autres se plaisent à y voir une brèche ouverte dans cette même religion et portant l'espoir d'en voir un assouplissement progressif qui aboutirait à terme à l'atténuation de la rigueur culturelle, il en est qui, tout simplement, n'ont pas pleinement compris le sens et la portée d'une telle dérogation et craignent qu'elle ne mène à ce qu'ils appellent « la liquidation de la religion », alors que d'autres, comme tel grand journal japonais, l'ont carrément taxée de « plus dure que l'acier de Annaba ».

Pour les uns comme pour les autres, nous aimerions, Monsieur le Ministre, que vous fournissiez quelques précisions sur le contenu de cette fatwa et sur les raisons qui en ont déterminé l'élaboration

Je tiens à dire tout d'abord que le problème nous a été posé à plusieurs reprises, à titre individuel, par certains de nos citoyens se trouvant en Europe qui travaillent dans les fonderies et autres usines et sont exposés au feu, à la poussière... En plus de cette puissance du feu à laquelle ils sont soumis continuellement, il y a également d'autres souffrances, dues celles-là au froid insupportable régnant dans certains pays d'Europe et la malnutrition. Le froid, la vacuité de l'abdomen, la lourdeur du travail auquel ils sont astreints font encourir à ces travailleurs des risques énormes. Malgré cela, la plupart d'entre eux préfèrent supporter cela que de rompre le jeûne et le compenser par la suite. Ils préfèrent, disent-ils, jeûner et avoir la conscience tranquille, la certitude du devoir accompli. D'autres n'ont cessé de nous poser la question à cause des multiples retombées socio-professionnelles du jeûne dans ces pays-là, entre autres, défaillances physiques exposant à des accidents et, bien entendu, du fait souvent de cette faiblesse, des insuffisances au plan du rendement qui entraînent le licenciement.

(1) Propos recueillis par M. Mouloud Achour et publiés par El-Moudjahid Culturel dans sa livraison du 8 septembre 1976.

A ces multiples sollicitations, je dois dire que nos ulémas n'ont jamais apporté de réponse autre que celle qui renvoie purement et simplement au principe intangible proclamé depuis 14 siècles, détaillé dans les divers rites, principe selon lequel il n'est pas seulement licite de boire ou de manger lorsque la survie est à ce prix, mais encore obligatoire. Il existe du reste d'autres cas, en dehors de la rupture du jeûne. Ainsi, celui-là qui, risquant de mourir de soif, ne trouve en fait de boisson, pour l'éteindre, que du vin, est mis dans l'obligation d'en boire, même si, par ailleurs, l'absorption de boisson alcoolisée est illicite en Islam. Bien plus, s'il meurt de soif, ayant préféré cela au péché, il est considéré comme suicidaire et par conséquent mécréant. Autre cas, celui de la personne affamée et risquant de tomber gravement malade ou même de mourir de faim. Si la seule possibilité d'assouvir cette faim est de manger du non-égorgé ou encore du porc, eh bien cette personne est dans l'obligation de le faire.

LA PLUS GRANDE TOLERANCE POSSIBLE.

Revenons maintenant au Ramadhan. Le même principe s'applique. A l'exception des cas prévus par la chariâa islamique, toute personne adulte est tenue d'observer le jeûne et de s'endormir, avant l'aube, avec l'intention d'accomplir le Ramadhan. Car en Islam, il n'y a pas que le fait. Il y a aussi l'intention. Les deux sont complémentaires et obligatoires. Il reste maintenant que, concernant la personne qui travaille, si, au cours d'un travail manuel, normal, ne comportant pas des efforts insupportables, cette personne a soif ou est exposée à un cas de maladie ou d'indisposition, il lui est permis de rompre le jeûne et de continuer la journée ainsi, jeûne rompu, pourvu que ce soit dans la discrétion et qu'intervienne la compensation par la suite. S'il s'agit d'une journée, elle est compensée plus tard, mais dans le cas de plusieurs journées, la compensation obéit au principe de la continuité.

Tels sont entre autres les principes de l'observance du jeûne. Mais j'ai mentionné tout à l'heure le cas de nos concitoyens travaillant en Europe dont l'équivalent était connu, même dans notre pays, avant l'avènement de l'industrie. C'est celui des moissonneurs. Ceux-ci étaient autorisés à rompre le jeûne pendant les journées de travail au cours desquelles ils étaient exposés au soleil, à la chaleur. Ceci au terme de la chariâa islamique.

Après le recouvrement de l'indépendance nationale, ce même problème nous a été de nouveau soumis, relatif à l'industrie, mais nos ulémas ont toujours hésité à prendre position là-dessus à cause du caractère de généralisation que comporterait une fetwa éventuelle. Cependant, cette fois, au séminaire de Annaba, lorsque nous avons visité le complexe sidérurgique d'El-Hadjjar, la question nous a été posée en termes clairs et précis, de façon vraiment flagrante, si vous permettez le terme.

Nous leur avons promis, avant de nous être nous-mêmes exposés à la puissance du feu, de discuter ce sujet sitôt de retour dans la salle des conférences. En attendant la décision des ulémas là-dessus, nous leur avons demandé de veiller de leur côté à éviter les aspects négatifs de l'industrialisation, sur le plan moral, éthique, sur le plan des mœurs (c'est là d'ailleurs le second volet du deuxième

grand thème inscrit à l'ordre du jour du séminaire de Annaba). De notre côté, nous leur avons promis de faire un effort dans le sens de la chariâa islamique, dans le sens de ce que l'on appelle « maqaçid ach-chariâa » (les intentions suprêmes du Législateur de la Loi islamique).

A l'issue des explications qui nous ont été fournies sur tableaux synoptiques concernant le complexe d'El-Hadjar, nous nous sommes rendus devant le haut-fourneau et là, nous avons vu, éprouvé, senti dans notre chair, ce que le professeur Salah Es-Saoui, de l'Université de Téhéran, devait qualifier d' « avant-goût de l'enfer ». Le feu auquel nous avons été exposés, de loin du reste, à quelques dizaines de mètres (alors que des ouvriers étaient tout à fait à proximité) devant ces colonnes fumantes, lançant non seulement un rayonnement brûlant, mais aussi de grosses étincelles rouges qui parvenaient jusqu'à nous. A ce moment-là, tous les professeurs qui, en entendant la question posée précédemment de façon discrète par le directeur de l'industrialisation, avaient marqué une sorte de malaise, d'hésitation, ayant visiblement l'impression qu'on allait leur demander de faire une sorte de fetwa administrative, tous ces professeurs donc, face à cette fournaise déshydratante, étaient pressés de regagner l'extérieur, en dépit de l'intérêt qu'ils portaient pour la chose. Ils étaient, dis-je, pressés de sortir car la sensation de chaleur était intolérable. Elle l'était certainement bien davantage pour les ouvriers qui manipulaient leurs outils devant la coulée qu'ils dirigeaient et qui les étouffait, les desséchait. Il faut croire d'ailleurs qu'ils tenaient debout par miracle.

Les ulémas de tous les rites musulmans, à la suite de cela, sont ressortis du complexe sidérurgique plus que pensifs, mesurant à ce moment-là seulement la portée réelle de la question. Aussi, une fois dans la salle de conférence, le problème a été immédiatement soulevé par l'un d'entre eux et la position a été, je dois dire, unanime. La fetwa devenait nécessaire, et devait être prise nécessairement dans le sens de la plus grande tolérance possible, en faveur de ceux qui pratiquent ce genre de tâche particulièrement éprouvante.

Cette fetwa est claire et précise. Après avoir écouté plusieurs ulémas, des professeurs de théologie, de droit musulman, dont certains sont ou furent des doyens de facultés, tels le docteur Mohamed Moubarek, ancien professeur et doyen de la faculté de droit musulman à Damas, et actuellement professeur à la faculté de la chariâa de Djeddah ; le professeur Abderrahmane Bissar, vice-recteur d'El-Azhar ; le docteur Moustapha Mohammed Ezzerqa, ancien ministre des Affaires religieuses, puis de la Justice en Syrie, éminent spécialiste de la chariâa, qui supervisa l'élaboration de l'encyclopédie de la législation islamique et actuellement professeur de la même matière à l'Université de Amman (Jordanie) ; du docteur Mohamed Farouk En-Nabhan, professeur à la faculté de droit et de chariâa à l'Université de Koweït ; le docteur Abdelhalim Aouiès, professeur à la faculté de chariâa de l'Université de l'imam Mohamed Ibn Séoud à Riadh ; le docteur Mohamed Saïd Ramadhane El-Bouty, doyen de la faculté de la chariâa de l'Université de Damas ; le cheikh Mohamed Sadek Bessyès, professeur à la faculté Zitouna de Tunis (droit musulman et sources de la religion islamique) ; le professeur Salah Es-Saoui. Le séminaire confia aux personnalités citées plus haut l'élaboration de la fetwa. Tous ces savants ont expliqué que l'Islam est la religion d' « el-yousr » et non d' « el-'ousr ». Les participants au séminaire ont adopté à l'unanimité

la fetwa, laquelle s'inscrit non seulement dans l'intérêt de l'individu mais aussi, plus largement, de la *oumma*.

DANS L'INTERET DE L'INDIVIDU ET DE LA « OUMMA ».

On peut dire, par conséquent, que les travailleurs du complexe d'El-Hadjar, comme de toutes les usines analogues où qu'elles se situent, les ouvriers musulmans algériens ou autres se trouvant en Europe et en dehors du monde musulman en général, à accomplir leur travail dans des usines, exposés au feu, au froid, tous ceux qui se trouvent dans des conditions analogues, sont autorisés à rompre le jeûne pendant le mois de Ramadhan. Tous ceux qui ne peuvent pas faire autrement, qui sont tenus de travailler dans des conditions physiquement insupportables, pour la cause de la puissance de la nation islamique, pour sa défense, son intégrité, donc dans l'intérêt de la nation, ou même seulement par nécessité pour leurs familles, tous ceux-là sont autorisés à rompre le jeûne. Ils sont tenus, cependant, en contrepartie, de compenser les jours où ils n'ont pu observer le Ramadhan, plus tard, mais non d'une façon consécutive comme dans d'autres cas de rupture.

Certains ont soulevé à cette occasion la question de la simple compensation matérielle, versement de la nourriture journalière d'une personne, pour chaque journée de jeûne non observée, mais l'hypothèse a été écartée du fait que cette catégorie de dérogataires ne peut être assimilée à celle, connue, du malade inapte en permanence, du vieillard, etc...

Voilà donc précisé le sens de la fetwa et c'est précisément là que je répons à votre question selon laquelle il s'agit, pour certains, de l'ouverture d'une brèche dans l'Islam. En fait, une telle interprétation relève de la plus pure fantaisie et ne saurait en aucun cas être prise au sérieux. En effet, la fetwa — et cela y est stipulé de façon claire et précise, en termes extrêmement évidents — n'est pas valable pour ceux dont le travail ne se situe pas dans le cas particulier, dans des postes affectés au métal et au feu. Elle ne s'étend nullement aux ouvriers qui n'approchent pas le feu, qui en sont éloignés, même au sein de l'usine d'El-Hadjar ou d'une quelconque usine de même nature en Allemagne, en France, en Belgique ou dans d'autres pays musulmans. Valable donc exclusivement, je le répète avec insistance, pour cette catégorie d'ouvriers de l'industrie travaillant au métal et au feu et cas similaires. La fetwa ne peut s'appliquer à aucune autre catégorie de travailleurs, à ceux par exemple qui travaillent dans les bureaux, aux ingénieurs, aux directeurs et même aux manœuvres si ceux-ci travaillent dans des ateliers ne comportant pas les mêmes inconvénients que les premiers. Cela n'a donc rien à voir avec une quelconque brèche, solde, braderie ou autre liquidation !

Reste l'aspect de cette fetwa sur le plan de l'effort d'interprétation, c'est-à-dire de l'*ijtihad*. Je précise que cette catégorie d'ouvriers auxquels s'applique cette fetwa est, à l'instar du voyageur, de la femme qui allaite, etc..., dispensée du facteur intention. Car il est clair, à l'avance, que cet ouvrier ne peut pas affronter la puissance du feu, ou, dans d'autres cas, du froid, sans préjudice grave pour sa santé.

J'aimerais donc résumer cela en disant qu'il ne s'agit nullement là d'une porte ouverte à tout le monde, prétente à généralisation, mais bien de l'expression

d'un effort fait dans le sens de l'intérêt de la oumma, dans le sens aussi d'un Islam bien compris, grâce surtout aux explications des savants musulmans qui représentaient, à Annaba, l'ensemble des rites. Commençons par le professeur Sadek Bessyès, qui a dit que « grâce à cette fetwa, l'Islam est entré de plain-pied dans l'ère industrielle », et d'autres savants nord-africains, généralement de rite malékite, ou tel autre savant d'Egypte, de Syrie ou autres, qui sont hanéfites, chafi'ites, saoudien (hanbalite), le cheikh Abdellah Chemahi du Yémen (zaidite), ce dernier ayant été plus enthousiaste que d'autres quoique d'un âge assez avancé ; le docteur Es-Saoui (chi'ite-dja'farite). Cette fetwa est le résultat d'un accord complet entre les savants de l'ensemble des huit rites musulmans encore en vigueur, et les éminents ulémas qui l'ont élaborée sont tous de pays en dehors de l'Algérie et tous sont des sommités en matière de chariâa.

Je peux même ajouter une petite précision, dans le même ordre d'idées : à l'exception du vice-recteur d'El-Azhar, dont je ne connais pas les antécédents politiques et doctrinaux, en dehors de sa compétence en chariâa islamique, attestée par les nombreux ouvrages qu'il a publiés jusqu'ici, de sa fonction précédente de secrétaire général du Comité de la recherche islamique d'El-Azhar qui se compose de délégués de plusieurs pays islamiques, à l'exception donc de ce professeur, tous les autres cités sont ce que l'on appelle des « intégristes », très bien connus dans l'ensemble du monde musulman, que l'on ne peut donc accuser d'être plus ou moins gauchisants, « tolérants » ou libertaires, au contraire. Et pourtant ils ont élaboré cette fetwa et l'ont approuvée à fond.

Du reste, et ceci est connu, le séminaire de Annaba, comme certains autres de ceux qui l'ont précédé, a réuni des professeurs appartenant aussi bien à diverses doctrines islamiques qu'à diverses tendances politiques et idéologiques dans le monde de l'Islam, mais aussi d'autres personnalités appartenant au monde extra-islamique, de l'extrême-droite, représentées pour certains par les intégristes et d'autres équivalents en dehors du monde de l'Islam, à l'extrême-gauche, représentée par des communistes de la RDA, de la Pologne, de la Yougoslavie et d'ailleurs, en passant par les catholiques d'Espagne, de France, d'Italie... et les protestants d'Allemagne et d'ailleurs.

Monsieur le Ministre, l'institution du vendredi comme journée de repos hebdomadaire, à la place du dimanche, est entrée en vigueur très exactement le premier jour du Ramadhan de cette année, qui se trouve être un vendredi. Pourriez-vous, à la faveur de cet entretien, nous dire deux mots sur cette mesure ?

Au lieu d'institution, je voudrais parler, si vous êtes d'accord, de restitution, puisque le vendredi a toujours été le jour férié hebdomadaire en Algérie comme dans l'ensemble des pays du monde musulman, et ce, depuis le début de l'ère islamique. Ce n'est qu'à dater du 5 juillet 1830, jour de l'invasion coloniale, le jour où le maréchal de Bourmont, commandant des troupes françaises d'occupation, a mis une grande croix sur l'endroit le plus élevé de la ville d'Alger, en l'occurrence le minaret de la mosquée Ketchaoua, au même moment où il installait le drapeau français à la place du drapeau algérien sur le palais du dey, chef de l'Etat algérien,

que cela changea. Ce fut le point de départ de beaucoup d'autres modifications. Donc, en plus du drapeau de la mosquée Ketchaoua devenant cathédrale, de la langue, l'on remplaça le vendredi par le dimanche comme jour férié hebdomadaire.

Comme vous le voyez, le dimanche avait place d'honneur dans le cortège colonial, avec son aspect religieux qui n'est pas du tout à négliger. Du reste, le brave Larousse le précise très bien pour quiconque n'est pas convaincu, en disant textuellement, au mot dimanche, ce qui suit : « Nom masculin, lat. *dies dominica*, jour du Seigneur ; premier jour de la semaine consacré au repos ».

Ce n'est point pour faire de l'esprit ou un humour qui pourrait sonner lourd dans les oreilles de qui vous savez que je tiens à cette citation, mais pour rappeler quelques évidences à certains qui, du reste, s'entichent volontiers, et s'en gargarisent, de cartésianisme et de logique cartésienne et vont même jusqu'à fausser dans les salons ou dans tel ou tel journal des données universellement connues.

Ainsi, un grand quotidien parisien, sous la plume de son correspondant à Alger, s'est permis, en une acrobatie stylistique, d'écrire, parlant de cette mesure, toute une série d'inexactitudes et d'à peu près, pour laisser entendre que l'Algérie se trouve seule avec la Libye et l'Arabie Saoudite... à avoir pris cette mesure. Et, en les différenciant du reste des pays arabes qui, eux, selon lui, continuent d'observer le repos du dimanche, et de citer le « Maroc, la Tunisie, l'Irak, le Liban, etc... ».

Corrigeons tout d'abord les allégations de ce journal qui, il est bon de le rappeler au passage, est le même qui, il y a quelques années, écrivait que le jour férié en Algérie était le vendredi jusqu'en 1830. Précisons que, si l'on parle seulement des Etats de la Ligue Arabe qui sont au nombre de plus d'une vingtaine, à l'exception des Etats ayant fait partie de l'empire colonial français, dont le Maroc et la Tunisie, qu'il a cités à juste titre, et le Liban — apparenté —, aucun autre pays arabe n'a conservé le dimanche comme jour férié hebdomadaire. Tous célébrant le vendredi. On peut alors citer la Libye, l'Egypte, le Soudan, la Syrie, le Koweït, l'Arabie Saoudite, les deux Yémen, les Emirats, Qatar, Bahrein, Oman, la Jordanie et même l'Irak que l'auteur de l'article a compté à tort parmi les pays à jour férié dominical. Pour le monde islamique, en dehors du monde arabe, il nous suffit de citer parmi les pays ayant comme repos hebdomadaire le vendredi : la Malaisie, l'Afghanistan, l'Iran, le Pakistan.

De telles insinuations et d'autres, du même acabit, ne sont pas de simples coquilles et sont profondément empreintes de mauvaise foi. Quoi qu'il en soit, le dimanche ayant été imposé en Algérie comme journée de repos hebdomadaire le 5 juillet 1830, ce dernier aurait dû être restitué au jour légitime, dès le recouvrement de l'indépendance le 5 juillet 1962 : c'est-à-dire au vendredi, auquel revient la place non seulement du point de vue chronologique, mais aussi logique tout court, et ce, sur le multiple plan spirituel, historique, politique, culturel, bref : sur le plan national.

فهرس العدد

الاحداث الدينية والوطنية

- 2 خطبتا عيد النحر
من محاضرات ملتقيات الفكر الاسلامى
- 6 د. محمد عبده يمانى المعادلة المرجة فى حياة الامة الاسلامية وتشريمها اليوم
مصادر التشريع ووسائل تطبيقه مع واقع التشريع ،
21 د. عبد الرحمن الصابونى وواجب المسلمين حيال ذلك
روح الشريعة الاسلامية وواقع التشريع اليوم فى العالم
51 الامام موسى الصدر الاسلامى
روح الشريعة الاسلامية وواقع التشريع اليوم فى العالم
65 الاستاذ مصطفى الزرقاء الاسلامى

داسات اسلامية :

- 90 د. أبو القاسم سعد الله من آثار المفتى ابن العنابى
101 أحمد حمانى باب التفسير
113 عائشة لمو المرأة فى الاسلام

مناقشات

- 133 زكرياء القزوينى عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات
137 سليمان داود بن يوسف ملاحظات وانطباعات حول ثورة المقرانى والشيخ الحداد

فتاوى

- 144 أحمد حمانى حول مشروب مالطا
على شنتير

رسائل جامعية

- 148 مرمول محمد الصالح السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية

القسم الفرنسى

- 1 ترجمة : عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات للقزوينى

وذكروا الله عند المشعر الحرام كذكركم آباءهم ، واطوفوا بالصفى والمروة من شعائر الله ، بعد أن اطوفوا بالبيت العتيق استجابة لأمر ربهم ، راجين العتق من الأسر ، والوضع للأصر .

وفيه يتذكرون - أن الله قد أتم عليهم النعمة باكمال الدين يوم الجمعة التاسع من ذي الحجة حجة الوداع بجبل عرفات من السنة العاشرة من الهجرة حيث نزل قوله تعالى : «اليوم أكملت لكم دينكم ، وأتممت عليكم نعمتي ، ورضيت لكم الإسلام ديناً » يتذكرون كل سنة هذه النعمة العظمى ، ويحتفلون بها ، ويتدبرون القرآن فيها .

لقد رضى لنا ربنا الإسلام ديناً قيماً ملة أبينا إبراهيم حنيفاً ، وما كان من المشركين نعبد الله مخلصين له الدين ، ولو كره الكافرون . وجعلنا بالإسلام أمة وسطاً جنبت الإفراط والتفريط ، وجمعت بين سمو الروح ، وطهارة القلوب ، وتزكية النفوس ، وبين إرضاء الجسم وتمتعها بكل حلال طيب من المذات والمشتهيات . قال تعالى فى الواجب للنفس ، « قد أفلح من زكاهها وقد خاب من دساها » وقال فى حق الجسم : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » .

ان الله قد جعل أمة الإسلام خير أمة أخرجت للناس يتآمرون بالمعروف ، ويتناهون عن المنكر ، ويؤمنون بالله ، ويقىمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ويجاهدون فى الله حق جهاده ؛ الجهاد الأكبر فى ميادين الحياة ، والجهاد الأصغر فى ميادين الحرب ، ويعيشون أقوياء مهتدين بالعلم متعاونين على الحق والبر وضد الأثم والعدوان والفواحش ما ظهر منها وما بطن متمسكين بالعدل والاحسان ، أشداء على الكفار المعتدين الظالمين ، رحماء بينهم ، أذلة على المؤمنين .

حق على المسلمين أن يجتمعوا - هذه الايام - بمنزل الوحي يذكرون ، آتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله ، ملين النداء الى الحج . وحق على جميع المسلمين أن يجتمعوا فى صلاة العيد ليجعلوا يومه اليوم السعيد ، متعابين متآخين ، متناسين كل الاحن والاحقاد ، كاظمين الغيظ ، عافين عن الناس ، والله يحب المحسنين .

اتقوا الله ، عباد الله ، وتوبوا اليه يتب عليكم و « استغفروا ربكم انه كان غفاراً ، يرسل السماء عليكم مدراراً ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً » .
وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

بسم الله الرحمن الرحيم (1)

الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ، الله أكبر ولله الحمد •
الله أكبر كبيرا ، والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا •
الحمد لله ولي النعم ، والصلاة والسلام على رسول الله سيد العرب والعجم • ونشهد
أن لا إله إلا الله الملك الحق المبين ، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله الأمين •
أما بعد - أيها المسلمون - فإن عيدكم هذا يذكركم بقصة أبيكم إبراهيم ، واستعداده
للتضحية بابنه تلبية لأمر ربه العظيم •

وقد سن فيه تقديم القرابين من الذبائح أحياء لذكرى هذه التضحية الغالية من أبي
المسلمين ، ورمزا لاستعداد المؤمن لمثل هذه التضحية في كل حين ، بحيث لا يعز عليه شيء
من التضحية بالنفس والمال والأهل أجمعين ، في سبيل الحق والمصلحة وارضاء رب العالمين •
إن هذه الأضحية ذكرى وسنة - وليست واجبا - على القادرين ، شاة من الغنم ، أو
بدنة من الأبل ، أو رأس من البقر حسب قدرة القادرين ، يأكل منها ويتصدق على الفقراء
والمساكين ، ويهدي لذوي الرحم والأصدقاء الحميمين • ويعرم عليه التباهي بها والتفاخر
كما يصنع بعض الجاهلين ، فإنها قرية لله ، وإنما يتقبل الله القربان من المتقين •

أيها المسلمون : إن أمتنا العريقة في الإسلام المتمسكة به ، الوفية لشريعته ، رباها
وتغلل في نفوس أبنائها ، فاكتمت منه الفضائل ، وتطهرت من الرذائل ، واستعدت
للكمالات ، قد أعطت أروع الأمثلة في التضحية في سائر الميادين •

إن أمتنا قد ضحت في سبيل حريتها ، وتمكين دينها ، ونيل استقلالها ، وتطهير
وطنها من رواسب الاستعمار ، بالشيء الكثير من الأموال والنفوس • وسمحت بفناء العشر
ونصف العشر من أبنائها ، ولو بلغ العدد إلى الثلث لبقاء الثلثين وصلاحهما لرضيت !
إنها بهذه التضحية الغالية أسست دولتها وهدمت صروح الاستعمار في بلادها ،
وأصبحت تتمتع بشخصيتها الكاملة التي لا ينازعها فيها منازع ، لأن الوطن قد استكمل
استقلاله من كل جانب من الجوانب الأساسية لتشييد دولة قوية الأركان ، لا تزول بزوال
الرجال ، ولتنويج ما أنجز من المراحل ، وما حققه الشعب من انتصارات تكاد تكون من

(1) الخطبة الثانية لعيد الأضحية المبارك (1396 هـ) •

المعجزات ، فى طريق المحاضرات ، فاننا اليوم على وشك نهاية البناء ، بالمصادقة على رئيس الدولة بطريقة الشورى والاختيار .

ان دستورنا ينص بوضوح وجلاء على أن الاسلام هو دين الدولة ، وان اللغة العربية ستسود فى البلاد ، واليمين الدستورى يسجل احترام الاسلام وتمجيده ، بطريقة الزامية لا تقبل أى تاويل ، ولا مراجعة فيه ولا تسمح بأى تعديل ولا تبديل ، وما ذلك الا نتيجة الشورى فى الاسلام ، وقد صادق الشعب بعد أن اتفق عليه ذوو الراى المسؤولون .

فلنسر قلما الى الامام خذمة الوطن مخلصين راشدين ، ولنؤد باخلاص ونزاهة امانة شهدائنا مطمئنين ، ولنكن اقوياء بعقيدتنا متسلحين بايماننا مستقيمين ، لنرضى ربنا ونحى شعبنا من غوائل الكائدين والماكرين ، والمتأمرين والمستغلين ، من أعدائه فى الدنيا والدين .

يجب أن نعتمد على انفسنا ونتوكل على الله ، معتصمين بالاسلام الذى هو دين دولتنا الرسمى ، وان نحى ما احياه ، ونميت ما امانته ، وانه لحبل الله المتين الذى امرنا أن نعتصم به « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا » فلنكن يدا واحدة صفوفنا متراسة كالبنيان يشد بعضه بعضا ، ولنحذر كل حذر من الصفوف فان هذا طريق الوهن والفسل والله يحميننا ويعصمنا وسدد خطانا .

اللهم انصر الاسلام واهد المسلمين ، والف بين قلوبهم ، وأصلح بالهم ، ويسر أمورهم ، ووحّد صفوفهم . اللهم انصر المجاهدين واحمهم من كيد الكائدين ، واخذل الصهاينة وكل المستعمرين وذوى الهيمنة الماكرين . اللهم ارفع مقتك وغضبك عنا ، ولا تؤاخذنا بما فعل السفهاء منا ، واغفر لنا، وارحمنا ، أنت مولانا، فانصرنا على القوم الكافرين .

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحابه أجمعين .
سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين .



من محاضرات ملتقيات الفكر الاسلامي

المعادلة المرجية في حياة الأمة الإسلامية (1) وقشريعها اليوم

للدكتور محمد عبده يماني

وكيل جامعة الملك عبد العزيز - جدة - المملكة العربية السعودية
وزير الإعلام والثقافة - حالياً -



أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

بسم الله الرحمن الرحيم

- معالي وزير التعليم الاصلى ، أيها الاخوة والاخوات
- السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

يسرني ان اتقدم بخالص الشكر والتقدير الى وزارة التعليم الاصلى
وعلى رأسها وزيرها الشاب معالي الاستاذ مولود قاسم الندى يسهر
على رعاية الشؤون الاسلامية ، والاخذ بيد هذه البلاد المسلمة نحو
مستوى تعليم أصيل أفضل للشباب المسلم

نستأنف نشر هذه المحاضرات طبقاً لمبدأ نشر كل محاضرات الملتقيات
الذى اعلنا عنه فى العدد الاول من الأصاله تميمياً للفائدة ، ولطلب
الكثير ممن تصلهم الأصاله ولا تصلهم كتب الملتقيات

(I) القاها فى الملتقى السابع للفكر الاسلامي فى تيزى وزو

وانى احمل لكم تحيات عطرة من المملكة العربية السعودية من
جوار الكعبة المشرفة ، وحول مسجد الرسول صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وسلم .

وانى اذ اشترك فى هذا الملتقى السابع ، يسرنى ان اقول كلمة
حق لا بد منها ، وهى ان هذه اللقاءات قد بدأت تؤتى أكلها . وقد
لاحظنا اهتماما طيبا بين الشباب المسلم لحضور هذا الملتقى السنوى
الكبير . وقد لوحظ ان النقاش الحر والفكر النير والافكار الهادفة
التي دارت فى الملتقيات السابقة كانت محورا طيبا لبعث كثير من
الخطط التعليمية والثقافية الهادفة فى الاوساط الاسلامية بصورة
عامّة .

واننى اشعر بتفاؤل كبير لنجاح مؤتمرنا هذا ، وأسأل الله
سبحانه وتعالى ان يكمل اعمالنا بالنجاح ، وان يوفقنا الى افكار
هادفة ببناء ، وحوار صادق ينشد من خلفه خير الانسانية جمعاء .
ولقد اخترت لموضوع الليلة « المعادلة الحرجة فى حياة الامة
الاسلامية » واعنى بذلك منطقة التوازن التي يجب ان تعيشها الامة
الاسلامية بين المثل القيمة الكريمة لهذا الدين الاسلامى ، وبين
الواقع المرير لهؤلاء المسلمين اليوم . بين الدين الذى جاء ليجعل
هذه الامة امة وسطا ، وبين الواقع الذى أخذ بهذه الامة الى منحدرات
الجهل والضياغ والتخلف الذى تعيشه .

وقد رأيت أن أتحدث أول الامر عن معنى المنطقة الحرجة ، وهى
تدور حول مفهوم الآية الكريمة :

**« وكللك جعلناكم امة وسطا * لتكونوا شهداء على الناس * ويكون
الرسول عليكم شهيدا * »**

فوضع الامة الاسلامية كأمة وسط بين المسيحية المفرطة واليهودية
المفرطة جاء ليجعل من هذه الامة امة مثالية .

ثم أتحدث بعد ذلك عن واقع الامة الاسلامية ، وكيف ان العودة
تتطلب العودة الى هذا الوسط الذى اختاره لنا الاسلام ، بمعنى انى
سأندرج للحديث عن واقع الامة من ناحية ، وعن العوامل التي أدت

بها الى ما سارت اليه من ناحية أخرى ، ثم سأنتقل في آخر حديثي
لذكر العوامل والخطوات التي أعتقد انه يجب ان نبدأ بها للاخذ بيد
هذه الامة نحو مستوى افضل ان شاء الله .

أولا - لا بد اننا نوافق جميعا على ان الامة الاسلامية تعيش اليوم
فترة هامة جدا ، لان هذه الفترة تتميز بوعي ثقافي ، وتتميز بما
يمكن أن نسميه بفترة الصحو الاسلامي (اليقظة) ، أي اننا بدأنا
نشعر بواقعا ، بدأنا نشعر باننا أمة متخلفة ، وهذا هو بداية الوعي
لاننا بدأنا نشخص الداء ، وانتقلنا من فترة التخلف المركب الى
التخلف البسيط ، الذي يسهل علاجه ، لان هناك تخلفا مركبا لامة
متخلفة وهي تجهل انها متخلفة فذلك تخلف مركب . اما ان تكون
أمة متخلفة ثم تدرك واقعا ، فيكون ذلك من مسببات ايجاد العلاج
اللازم ، ومن مسببات يقظة الفكر وشحنه في سبيل الوصول بهذه
الامة الى علاج مواطن الضعف ومواطن التخلف ومواطن التقهقر فيها .
والحمد لله اننا نعيش هذه الفترة من الصحو ، وهذا يبشر بخير
كثير .

والحقيقة اننا بحثنا في واقعا عن اسباب هذا التخلف فانتهى بنا
البحث الى ان الامر ينقسم الى قسمين :

القسم الاول : تخلف بسبب أمور فينا ، وهذا هو الاخطر .

والقسم الثاني : تخلف بسبب أمور تقع علينا .

أما عن القسم الاول ، وهو الامور التي تقع فينا .

أي ان التخلف كان بسبب أمور من واقع الامة الاسلامية نفسها ،
ومن ابرز المشاكل التي وقعت فينا هي :

فقدان الحيوية في الامة والركود الفكري والعلمي الذي اصابنا
والاقبال على الدنيا اقبالا بدون ضوابط ، ونظرتنا الى الاسلام على
أساس انه عبادة فقط فهدمنا بذلك الاسس الاساسية التي ارتكز
عليها الاسلام وجاء بها كنظام كامل للحياة .

وانقسمت الامة الى : فريق مفرط كل التفريط . وفريق مترممت

كل التزمتم .

وضاعت تلك الميزة للامة الوسط التي ارادها الله سبحانه وتعالى
تجمع بين الدنيا بماديتها ، والتي تعيش فى الحياة كأنها تعيش
أبدا لتعمر وتبنى ، وقيمها التي تعدها اعدادا قويا لسعادة آخرة
لا حدود لنهايتها •

وبدل ان يستمر البحث العلمى واليقظة الاسلامية فى الاتحاه
العلمى الصحيح انتقلنا الى الحديث عن الاشخاص وعن الافراد
والاختلافات التي وقعت فيهم ووقعت بينهم ، مع ان الاسلام أمرنا
بالسكوت عما شجر بينهم • ثم انتقلنا الى الحديث فى الامور المختلف
عليها وفى المتشابهات ، وبددنا الطاقات ، فانقطعنا بذلك عن روح
البحث العلمى الصحيح ، وبالتالي تفرقنا الى شيع ومذاهب مختلفة،
 واصبحت كل فرقة تنظر الى الفرقة الاخرى نظرة مستقلة ككل
الاستقلال ، وانتشرت فينا مذاهب لم تكن من الاسلام فى شيء ،
فاستوجب الامر علاج هذه الامراض التي انتشرت فى المجتمع وصدعته
وضاع مفهوم الاسلام والقذوة الحسنة فى نفوس الشباب المسلم
الذى سمينا الى بنائه بناء اسلاميا صحيحا ، فضاع بين التمرمت
والجسود ، وبين الانحراف والانحلال • وفقد القذوة الحسنة أو الامة
الوسط التي ارادها الله سبحانه وتعالى •

واما عن القسم الثانى : الامور التي تقع من الغير :

من خصوم الاسلام كالفرد الفكرى وهم معذورون لان حياتهم
بواقع التاريخ لا تقوم الا على انقاض الاسلام... وفى واقع التاريخ
ما يؤيد فكرتهم وتخوفهم من عودة الاسلام الى سابق قوته حين اكسح
حضاراتهم واقام ثقافته الطموح على انقاض ثقافتهم ، وايظ شعوبهم
واذاقهم لونا حلوا من العدالة الحقّة والمساواة التامة ، ولذلك كانت
الصليبية للوقوف امام هذا التيار السماوى الجارف... ومن يومها
فكروا أو خططوا لاضعاف هذه القوة وتفتيت هذا التكتل بما انتهوا
اليه اليوم •

ولكننا غير معذورين لاننا لو كانت عندنا المناعة الاسلامية وقوى
منهج الله لما استطاعوا ان ينالوا منا ، لان الفاعل شيء... والقابل
شيء آخر... ووجدت عندنا القابلية للتخلف والاستقبال غزوه
... فاذا عرفنا ان المسائل فى تخلفنا مردها اليها :

1 - انعدام مناعة •

2 - رضانا بهواننا •

وعلى مقدار تشخيصنا لدائنا ولأسبابه ، فيجب ان يكون العلاج •
إذا فلنبدا بذواتنا ، لأن سنة الله في خلقه : ان الله لا يغير ما بقوم
حتى يغيروا ما بأنفسهم •

إذا. فان اردنا بعنا جديدا فلنتبع الخطوات الاساسية التي خطاها
هذا الدين في أوله بما يشير اليه الاثر القائل « لا يصلح آخر هذه
الامة الا بما صلح به أولها » •

إذا فاساس الامر ان نبدأ بذواتنا ، وان يحكم منهج الله سلوك
الفرد فيما ولايته فيه على نفسه وعلى أولى الامر ان ينفذوا منهج الله
فيما جعلت لهم الولاية فيه •

وأول شيء في تقويم ذواتنا ان نصحح مفهوم الاسلام للعقول
المعاصرة فان فترات الضعف التي مرت بالمسلمين جعلتهم يتصورون
مفهوم الاسلام على انه سلوك تعبدى فقط يشبه الرهبنة أو الكهانة
••• وحين يصحح مفهوم الاسلام على انه نظام كامل للحياة نستطيع
ان نوجد للطموحين في ماديات الحياة ••• كنوز دينهم في هذه
الناحية ، ونعطيهم القيم التي يجب ان تحوط ذلك الطموح المادى
••• وحينئذ تصح المعادلة ••• ونعرف جيدا موقع الاسلام بما
سبقه من خلل في المعادلات الانسانية الدينية • فقد جاء الاسلام وفى
العالم يهودية انحرفت عن منهج الله الى عالم المادة الصرفة ، حتى
غالوا فى المادية غلوا جعلهم يطلبون ان يروا الله جهرة •• ومسيحية
قابلت ذلك بروحانية صرفة لترد هذا الجمود المادى ••• حتى يمتزج
العنصران •

ولكن النزاع بين الدينين جعل كل دين يستقل بمنطقه •••
وانفصلت اليهودية عن المسيحية ••• والمسيحية عن اليهودية
••• فاختلفت المعادلة ••• وجاء الاسلام ليصحح للانسانية المعادلة
الضرورية ••• مادية بقيم وروحانية بحركة • وهذا الذى يعنيه
الحق •

« وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون
الرسول عليكم شهيدا » *

ولذلك نرى القرآن يعرض المؤمنين بالاسلام عرضا يجمع الاتجاهين
وقد علم سبحانه ان اليهود سيصرون على ماديتهم ، وان المسيحيين
سينزلون بروحانيتهم ، فبين الله في كتابه العزيز ما ضربه مثلا
ليهود في التوراة مبينا في هذا المثل الكامل الاسلامى الذى يقابل
النقص اليهودى ، فقال سبحانه :

« محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم *
تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا * سيماهم فى
وجوههم من اثر السجود * ذلك مثلهم فى التوراة » *

فكانه سبحانه ضرب المثل لامة محمد فى التوراة مما يجعلهم
تمسكين بالمنهج الروحى الذى فقدته اليهودية ، وهو المعنى التعبدى
فى كونهم ركعا سجدا سيماهم فى وجوههم من اثر السجود *

وحين قال سبحانه « ومثلهم فى الانجيل » ، جعل المثل للمسلمين
انهم منطلقون فى مادية الحياة بقيمها الروحية السابقة ، لان ذلك
العنصر هو الذى تفقده المسيحية الآخذة من الانجيل ، فقال سبحانه :

« ومثلهم فى الانجيل كزرع اخرج شطاه فآزره فاستغلظ فاستوى
على سوقه يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » *

اذا ، فالوسطية فى الاسلام هى التى تجمع طرفى المعادلة بدون
افراط ولا تفريط ، وبذلك يكون الاسلام هو التشريع الالهى الذى
غطى كل متطلبات الملكات النفسية ، ولم يشرع للملكة واحدة على
حساب ملكات اخرى ، وبذلك يكون الانسان سوى التركيب منسق
الطاقات ، غير متدافع الميول *

ويجب ان لا يفتن عن بال الباحث ان منهج اليهودية * الذى
انحاز بدينه الى عنصر واحد من عناصر الحياة ليس هو المنهج الالهى
لهذه اليهودية ، لانه لو ظل المنهج الالهى منهجا لما احتاجت الى ان
تعديلها السماء بمنهج مسيحى ، وكذلك المسيحية لم تبق كما انزلها
الله ، بل طرا على الديانتين تحريف وتبديل وكتمان ، فكان ولا بد

ان تصحح السماء، أخطاء انحراف أهل الارض فجاء الاسلام ليجمع
منهجه قانون النفس الانسانية كما قلنا سابقا . مادية بقم، وروحانية
بحركة .

ولذلك كان الاسلام منهجا متكاملًا ، ختمت به رسالات الله الى
الارض :

« اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم
الاسلام دينًا » .

وتحقيقًا لبقاء الاسلام كما هو دون نسيان أو كتمان أو تحريف
أو زيادة مما منيت به الديانتان العظيمتان اللتان سبقتا الاسلام ،
فقد تكفل الحق سبحانه وتعالى بحفظ كتابه :

« انا نحن نزلنا الذكر ، وانا له حافظون » .

ولم يجعله سبحانه وتعالى منوط الحفظ بالملكفين ، كما كان
بالنسبة للكتب السابقة التي يقول الحق فيها . . .

« انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور * يحكم بها النبيون الذين
اسلموا للدين هادوا والربانيون والاجبار بما استحفظوا من كتاب
الله » .

وفرق بين استحفاظ يطلب الله الحفظ فيه من البشر وبين حفظ
يتكفل به هو جل شأنه .

وبهذا تهيأ للاسلام ما لم يتهيأ لغيره من الديانات الاخرى حفظ
منهج ، واكتمال تشريع ، وشمول مبادئ . . . فليس أمام المسلم
اذا الا ان يصب سلوكه في قالب هذا التشريع الخالد الباقي التام .

واذا اردنا ان نستقرئ واقع الحياة في تاريخ مباشرة الاديان
لمهمتها في الارض وجدنا واقعا يستلفت النظر . فالاسلام حين باشر
مهمته في تنظيم حركة الحياة البشرية أخرج للعالم حضارة زاھية
زاھرة استوعبت كل مجالات الحياة بلا غرور ولا تحكم ولا طغيان
ولا جبروت ، لان القيم كانت تحرس هذه الحضارة ، والروحانية
تشرف فيها انسانية واءاء ومساواة ، في الوقت الذي كانت فيه
أوروبا المسيحية تغط في سبات عميق من الجهل ، وتظل في ظلماتها

فتخلفت أوروبا تخلفا نعتوه انفسهم بالقرون المظلمة ، وذلك حين كانت تحكم الكنيسة كل انطلاقات العقول وطموح المواهب ٠٠٠ فكم من علماء قتلوا : وكم من مصلحين طوردوا ، وحين تخلصت أوروبا من سلطان الكنيسة وقدااسة البابا ٠٠٠ أى حينما عزلت حياتها عن دينها الذى تمثله الكنيسة ، درجت فى سبيل الرقى وارتفعت معارج النهضة التى نرى آثارها اليوم . ولما تخلى المسلمون عن اسلامهم اصابهم من التخلف ما نرى آثاره اليوم .

والنتيجة التى نحب ان ننتهى اليها بهذا العرض ، هو ان الاسلام حينما قاد حياة المسلمين وساس كل أمورهم ، أخذوا حظهم من الرقى والحضارة ، فلما عزل الاسلام عن سياسة أمورهم اصابهم ذلك التخلف .

والمسيحية حينما حكمت بسطان الكنيسة ، انحط أهلها وتآخروا وحينما عزلت الكنيسة عن حركة حياتهم تقدموا ! فلننظر الى دين اذا تمسك به أهله نهضوا ٠٠٠ وحينما تخلوا عنه انحطوا ٠٠٠ والى مسيحية كنيسة حينما تحكمت ، أحرست أهلها وحينما تخلوا عنه ارتقوا .

فلا شك ان هذه المقارنة تعطينا صحة الدين الاول . وفساد المبدأ الثانى ، على اننا اطلقنا فى كلمة الحضارة التى نالها الغرب نتيجة لتخلصه من سلطان الكنيسة ، لانها حضارة لا تمثل الحضارة المرحوة على يد الاسلام ، لانها حضارة عامرة الشكل ، خربة الموضوع ، لها زخرف الظاهر وقبح الباطن . اما الحضارة التى ننشدها بدفع الاسلام وعلى هدى مبادئه ، فانها حضارة لها روح من قيم وموضوع من خلق واهداف من انسانية .

ويجب ان لا ننسى ان عملية عزل الدين المسيحى عن الحياة ، جاء كنتيجة لتكشف احوال الكنيسة ، وبدأ الناس يدركون ان طبيعة الدين لا تقى باغراض حياتهم التى يعيشونها . وان التشريع المسيحى اصبح يتغير من وقت لآخر تبعا لهؤلاء الرهبان والاحبار . فنزعت الثقة من الكنيسة ، ثم تلا ذلك تكشف احوال رجال الكنيسة انفسهم وثبوت انحرافاتهم الاجتماعية ، بما لا يتفق مع ما كانوا يوصون به

في عبادتهم ، فقدت الناس الثقة ، وانحط رجال الكنيسة في نظر الناس ، وادى ذلك الى فهم حقيقة الدين المسيحي فهما مشوها.فليس هذا هو الذى نزل به قانون السماء ، بل بدلوه وغيروه تبعاً لاهوائهم وجاءت النتيجة بالصورة التي افزعتم المجتمع وادت الى انحرافه . ولعل اهمها على الاطلاق هو عدم ثبات المبادئ وفقدان الثقة في الفئة المشرعة :

الاسلام والفكر حول الاسلام

ندرك تماما كامة مسلمة ان الاسلام نظام متكامل للحياة . وهذا امر لا خلاف فيه حتى بالنسبة للمستشرقين الذين درسوا الاسلام واعترفوا بهذه الحقيقة الثابتة . فما دام الاسلام نظاما متكاملا ودينا وقوانينه ثابتة ، ولم يطرأ عليه في نصوصه الاصلية ما يحرف اصل العقيدة . فمثلا : كل التشويهات التي دخلت على الاسلام في الفترات التي تميزت بالتقهقر والتخلف في الامة الاسلامية ثبت ان القرآن لم يدخل عليه بالاجماع أى تغيير أو تبديل ، وقد اظهرت تحقيقات علمية من جانب المستشرقين انفسهم ان القرآن بقى محفوظا بالصيغة التي نزل بها على الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا مجال اذن للطعن في نصوص القرآن الكريم .

ولما يتس اعداء الاسلام وخصومهم من النيل من النص القرآني باثبات تحريف فيه عمدوا الى المسلمين انفسهم ، فاحتالوا لابعادهم عن ذلك النص المدقق المحفوظ ، فقامت دعوات ، ومن الاسف انها على السنة قوم من المسلمين انفسهم تدعوا الى رسم الكتابة العربية باحرف لاتينية ، ولكن يقظة المسلمين الفيورين وقعت امام هذه الدعوة بصمود وایمان حتى كشفت نوايا هؤلاء ومراداتهم السيئة في ابعادنا عن لغة القرآن فاحتالوا مرة أخرى بدعوة الى التدوين والتأليف بالعامية ، وبذلك نبعد عن النص الفصيح . . . فيستعلق مفهوم النصوص القرآنية ، وذلك هو المراد الاساسى في عمل المسلمين عن لغة قرآنهم .

ولكن الله الذى تكفل بحفظ الكتاب شاء ايضا ابطال هذه الدعوات المسمومة لتظل على صلة بلغة قرآننا ، صلة تيسر فهمنا له وفهمنا

عنه واستنباطنا منه ، وبذلك تبقى لنا مقومات اسلامنا فلا تتطلب الا ان نطبق منهجه ، ونحكم حياتنا بنصوصه وأصوله ، وذلك هو لب ما ندعو اليه في كل لقاء اسلامي .

وكذلك الامر بالنسبة للاحاديث النبوية ، فقد تم تحقيقها تحقيقا علميا ، واستبعد كل ما هو مشكوك فيه ، وميزت الى طبقاتها المختلفة: الصحيح أو الحسن أو الضعيف أو الغريب أو المكذوب .

وهذا التمييز والتدقيق العلمي جعل المسلمين يتفوقون في المذاهب الاربعة الى اخراج احاديث ثابتة عن الرسول صلى الله وسلم فما دام القرآن ثابتا ونصوصه صحيحة ، والحديث المتوارد عن الرسول صلى الله عليه وسلم ايضا ثابتا ومحققا، وفي الاسلام رجال ما يزالون على مستوى كبير من البحث والتدقيق في اصول الشريعة وممن يعتمد عليهم عند التشريع ، وكذلك يعتبرون قوة حسنة ، اذا الاسلام ثابت وقوانينه ثابتة ، وبقي للفكر من حول الاسلام ان يتطور ، لان الفكر بطبيعة الحال تؤثر فيه الظروف المتباينة من عصر لعصر والثقافات المختلفة والاختلاط بالامم ، وغير ذلك .

وإذا كان الاسلام ثابتا وصالحا لكل زمان ومكان ، فانما يكون ذلك بحركة الفكر الاسلامي حوله ، وتجدهما وحيويتها . وبهذا تتضح لنا حقيقة هامة نفرق فيها بين الاسلام كنظام ، وبين الفكر حول الاسلام ، ولا بد ان ننتبه الى انه يجب ان لا نطلب من الاسلام ان يخضع لواقع الحياة ، بل ننظر الى الواقع على ضوء الاسلام ، فما كان منسجما مع قانون الاسلام وتشريعه يكون للفكر دوره في التطبيق والتجديد والبحث فيه ، وما كان متعارضاً مع الاسلام أصلاً فلا مجال للفكر الاسلامي للبحث فيه أو تفنيته أو تطويره لاننا يجب ان لا نهبط بمنهج السماء الى رغبات أهل الأرض ، فتصبح الأرض هي المشرعة ، ثم ننطلق من ذلك الى القول باننا قد عمت البلوى واضطررنا الى ذلك . وما بدأت فطرة الانحطاط في العالم الاسلامي بأمور كبيرة أبداً ، وانما بدأت بأمور بسيطة وتشويه لا يكاد يذكر ، ثم تدرج الامر وتدرج الانحراف حتى وصلت الامة الى التفريط الذي ادى بها الى الهاوية .

وما دعنا قد انتهينا الى ان الاسلام هو الدين الذى تتجلى فيه حقيقة التوازن بين ملكات النفس المختلفة لانه منهج الله الذى خلق هذه النفس ، فان اول ما يجب على المصلح العناية به هو ان يجعل مفهوم الاسلام هذا للعقول الناشئة تجلية تدفع عنه الجمود المتهم به . وترد عنه الانطلاق الذى ينحرف عنه ويجب ان يلاحظ المصلح الظروف العصرية التى لا يمكن اغفالها ، وذلك لان المؤثرات فى النفس المعاصرة تعددت وسائلها ، وتنوعت اساليبها ، فلم يعد البيت وحده قادرا على صياغة روح اسلامى فى نفوس ناشئته ولم تعد المدرسة وحدها هى صائغة المفاهيم والانطباعات لان وسائل الاعلام الاخرى بلطف مداخلها وزخارف عرضها ، وفتنة مشوقاتها تهدم كل ما بينه البيت وما تصنعه المدرسة .

اذا ، فلا بد من مساندة كل وسائل الاعلام حتى تتوحد الانطباعات ولا تتذبذب المفاهيم ، وبذلك نضمن تضامنا ووسائل العلاج ، ويجب ايضا ان لا يغيب عن بالنا أهمية القضاء على ازدواجية المفاهيم التعليمية ، فلا نسمح مثلا بتشويه التاريخ الاسلامى ، حيث توضع ازهى عصوره ضمن العصور المظلمة فى أوروبا وكذلك لا يصلح ان يدرس التلميذ المسلم النظريات التى لم تصل الى حقائق علمية كنظرية النشوء مثلا ، الا ومعها من الردود الاسلامية ما يضمن له ثبات العقيدة حتى لا يتشكك فى اصول دينه ولا مسلمات عقائده .

مناهج الدراسات الاسلامية

لعله من الافضل هنا ان ننوه عن حقيقة هامة تتعلق بمفهوم التربية الاسلامية ، هذه الحقيقة هى ان معظم المناهج الوضعية ان لم أقل كلها تتفق على تعريف التربية بانها (اعداد المواطن الصالح) ثم تختلف هذه المناهج بعد ذلك بحسب ثقافة واضعها وأهدافهم فى تحديد صفة هذا المواطن الصالح ، وفكرة المواطنة هنا فكرة ضيقة لانها تحصر صاحبها فى حدود ضيقة من الارض ، لكل شخص وطنه ، ولكل وطن حدوده .

اما التربية الاسلامية ، فانها تسعى لتحقيق هدف اكبر وغاية اعم وهى (اعداد الانسان الصالح) الانسان من حيث هو انسان

في كل زمان ومكان ، لا من حيث هو مواطن في هذه البقعة من
الارض أو تلك وهي بذلك تتناول الانسان من جميع جوانبه الفكرية
والجسمية والعاطفية ، ولا تبني جانباً على حساب الآخر ، بل تعنى
بجميع جوانبه لتجعل منه الانسان الصالح في كل زمان ومكان .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ... ما هو الدور الذي حصفته
مناهج التربية الاسلامية في سبيل تحقيق هذه الغاية ؟

ان الناظر الى احوال العالم الاسلامي عامة ، والى الدراسات الدينية
لابناء المسلمين في المدارس ، يلمس ان هناك فرقا كبيرا بين جوهرها
الذي يبعث على الاشراق والامل ، وبين واقعها المصل الجاف في
المدارس ، والذي يشعر ابناءؤنا من خلاله انهم يدرسون موادا بعيدة
كل البعد عن واقع حياتهم المتحرك .

والحقيقة ان نظم مواد الدراسة ومناهج التدريس ، وطريقة اعداد
المدرس الذي يدرس المواد الدينية تحتاج كلها الى اصلاح . ان عيبا
رئيسيا من عيوب دراساتنا الدينية انها لا تزال تدرس بنفس
الطريقة التي كانت تدرس بها منذ قرون طويلة ، وهذا لا يعنى اننا
نعيب طريقة السلف ... ولكن متطلبات الحياة ومفاهيم وطرق
التدريس تختلف من جيل الى جيل . فمفاهيم طالب الامس تختلف
عن مفاهيم طالب اليوم . والشرك الذي كان بالامس : شرك الجهمية
والمعطة وما اليها ، أصبح اليوم أنظمة اجتماعية وسياسية
واقصادية تحكم بغير ما انزل الله ، وصار نظريات علمية مزيفة ،
تتحدث عن أصل الانسان والكون والحياة ، فتنسبها الى غير ارادة
الله لانها لا تدخل الله في حسابها (سبحانه وتعالى) .

اننا مع الاسف نسيء تنظيم المواد الدينية ومناهجها في بعض
مدارسنا حين نحشو اذهان الطلاب بالكثير من المواد بقصد افادتهم
متجاهلين في ذلك تركيبهم السيكولوجي وقدراتهم العقلية ... كما
ان كثيرا من المواد التي يدرسونها مع الاسف تكون بعيدة عن حاجاتهم
المباشرة وواقع حياتهم ، وهذا ما يسبب لهم الحيرة وكرهية المادة
ويحملهم على الاستظهار غير المصحوب بالفهم .

ولا شك ان تعميق حب المادة في نفس الطالب أهم بكثير من تكديسها ، لانه متى احبها فهمها وتابعتها - ولن يحبها الا اذا وجد فيها ملامسة لحياته ، وتجاوبا مع واقعه . وعليه يجب علينا ان نعرفه بموقف الاسلام من قضايا الحياة الكبرى وان نكشف امامه انحرافات الفكر الجاهل المعاصر ، وبذلك يمكن ان تحيا دراسة الدين وتتحرك .

وان تحقيق هذا المنهج لا يتحقق الا بوجود المدرس المسلم الناجح الذي يجعل من نفسه قدوة حسنة لأبنائه ومن معلوماته مادة حية متصلة بمشاعر التلاميذ ووجداناتهم وافكارهم، كما لا يتحقق ايضا الا بوجود البيت الاسلامي الصحيح الذي يحقق تعاليم الاسلام في ذاتية افراده ، وفي اخلاقهم وتعاملهم مع الآخرين .

وبعد ، فان خلاصة القول ان الواجب يحتم علينا العمل على اعادة هذه الامة الاسلامية الكريمة الى مسارها الصحيح ، وان نتنبه الى الهوة العميقة بين حقيقة الاسلام كتشريع، وبين واقع المسلمين اليوم . ولعل أهم المنطلقات التي اراها هي هذه المؤتمرات الاسلامية الفعالة ، وفي ملتقانا هذا دليل واضح على بوادر النهضة وابعاد الاهتمام الكبير بواقع الامة الاسلامية ، غير انه من المهم جدا ان تكون اهداف هذه المؤتمرات واضحة تمام الوضوح في أذهاننا ، ونتائج هذه المؤتمرات محل اهتمامنا ، وان تؤخذ مأخذا جادا ، يكفل اتخاذ خطوات فعالة في سبيل وضع توصياتها موضع التنفيذ ، ولا بد من اتخاذ خطوات فعالة تهيئ بالشباب ، وتخطط للنهضة ، وتعمل عملا صادقا ، يستهدف الخير لهذه الامة الاسلامية ، كما يجب ألا يكون الهدف الاساسي هو التآلم على ما وصلت اليه الامة من تأخر في المجالات الاقتصادية والمادية البحتة فقط ، فان تركيزنا على ذلك ، قد يقودنا مع مرور الزمن الى نهضة اقتصادية ، او نهضة مادية . ولكنها بعيدة كل البعد عن روح الاسلام كنظام متكامل للحياة ، وبذلك نبتعد عن طبيعة الوضع الذي اختاره لنا الله سبحانه وتعالى، حيث أراد سبحانه أن يجعلنا خير أمة أخرجت للناس ، وسوف يكون لفعالية هذه المؤتمرات الاثر الطيب في نفوس الشباب ، وكلما كانت

هذه المؤتمرات جادة عاملة ذات نتائج ايجابية كسينا امورا هامة
منها :

اولا : ثقة المسلمين في جدية هذه اللقاءات برؤية وتحسس آثارها،
حملا على منهج ، وتطبيقا لسلوك .

ثانيا : تشجيع كثير من مفكرى الاسلام على الاشتراك في هذه
اللقاءات، عندما يدركون انها لم تعد مجرد ندب حظ، وبكاء على قانت ،
ولا عظامية لجد ، كما كان في الماضي ، مما جعل أمثال هؤلاء المفكرين
ينقطعون عن هذه اللقاءات لعدم ثقتهم في جديتها ، وفعاليتها . أما
إذا أعطيناهم المثل على جدية الشبّاب الذى يخطط لمشمل هذه
المؤتمرات ، وعلى نظرتة الواسعة الى ابعاد مستقبل كريم للامة
الاسلامية ، فاننا سنكسب ثقة هؤلاء الناس ، وسينخرطون في
مؤتمراتنا كموامل فعالة في سبيل نهضة هذه الامة ان شاء الله .

ثالثا : ان في جدية هذه المؤتمرات ردعا لحصوم الاسلام يدفعهم
الى ان يدركوا أن حركة الفكر الاسلامى ثم صد فكر اجردا وفلسفات
حرفاء ، وجمعجة ، لا طحن خلفها ، بل أصبحت سلوكا وتلفعا
عمليا . وفي ذلك ما يبعث اليأس في نفوسهم من النيل من الاسلام
والمسلمين ، لأنهم عندما يرون يقظة الاسلام ، يستشعرون هبة
الفتح الاسلامى ورهبة معارك الحق ، وأبعاد نصر مؤكد من الله تعالى
لم ينصرون رسالته .

رابعا : ان في جدية هذه المؤتمرات الفرصة الكبرى لاعطاء الشبّاب
المسلم فكرة واضحة عن صلاحية دينهم كنظام كامل للحياة ، وكعامل
للهوض بحياة الامة كلها . وبذلك لا يفتنون بالمبادئ المستوردة او
المذاهب الهدامة ، لانهم سيجدون في هذه اللقاءات ما يشفى غليلهم،
وهنا تأتي أهمية فتح باب الحوار الحر مع الشبّاب المسلم واتاحة
الفرصة له ليناقتش ويتعلم وفي لقائنا هذا فرصة ذهبية
للون كريم من التربية الفكرية الاسلامية الكريمة .

كما انه مما يثلج الصدر أن كثيرا من التوصيات التى اتحدت في
لجاننا السابق ، وفي بعض المؤتمرات الاسلامية التى عقدت في العالم
الاسلامى ، أصبحت تؤخذ بعين الاعتبار في بعض البلاد الاسلامية.

ما جعل بعض المناهج التعليمية يطرأ عليها تغيير وتبديل ومحاولة
لجمع المفكرين الاسلاميين فى سبيل النهوض بالانظمة التعليمية .
وان لنا أملا كبيرا ان شاء الله فى هذا الشباب المسلم المتوقد
المتحفز فى العالم الاسلامى ، ولنا أمل كبير فى أولئك المفكرين
الاسلاميين الذين يعملون فى صمت وصدق وصبر وايمان ، ولنا
أولا وأخيرا أمل كبير فى نصر الله سبحانه وتعالى ، انه على كل
شئ قدير .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته



مصادر التشريع (١)

وَأَجِبُ الْمَسْأَلِينَ عَمَّا لَمْ يَسْأَلُوا

وَسَائِلَ تَطْبِيقِهِ مَعَ وَاغِ السَّرِيحِ

لِلدَّكْتُورِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الصَّابُونِيِّ

عميد كلية الشريعة ورئيس قسم الفقه الإسلامي ومذاهبه في جامعة دمشق -
الجمهورية العربية السورية -



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَالصَّلَاةِ وَالسَّلَامِ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ سَيِّدِ
الْمُرْسَلِينَ وَبَعْدُ :

يعيش شبابنا المعاصر اليوم بين مفترق طرق الافكار والمبادئ،
فيقف حائراً متردداً الى أين يسير وكيف يتجه وماذا يفعل ؟ الامر
الذي يحمل رجال الفكر مسؤولية هامة في توضيح المفاهيم وتحديد
المنطلقات ، ورسم الوسائل المؤدية الى القضاء على هذا الاضطراب
بشجاعة وصراحة .

ولما كان التشريع والنظام لدى كل امة عنوان تقدمها ومعيار
تفكيرها واتجاهاتها ورائد نهضتها ومنظار رؤيتها الى الكون والحياة،

(I) القاها في الملتقى السابع للفكر الاسلامي في تيزي وزو .

فقد احسن القائمون على هذا الملتقى الاسلامى حسنا حين اختاروا موضوع التشريع الاسلامى اول المواضيع الرئيسية فى هذا المؤتمر .
وقد اخترت الكتابة فى هذا البحث محاولا - وقدر المستطاع - بيان مصادر التشريع وواقع وواجب المسلمين حيال ذلك ، على الا اتوسع فى فروع المصادر وشروطها واركانها وآراء المذاهب الفقهية فيها لضيق الوقت ولانى اردت ايضا بيان مدى ما تتمتع به هذه المصادر من حيوية ومرونة وتطور وقابلية للتطبيق اكثر ما اردت من شرح قواعدها الاصولية .

البحث الأول

مصادر التشريع الاسلامى

تقسم مصادر التشريع الاسلامى باعتبارات مختلفة الى عدة اقسام منها مصادر اصلية ومنها مصادر تبعية ، ومنها مصادر متفق عليها ، ومصادر مختلف فى بعضها .

وقد اخترت التقسيم الذى يتناسب مع موضوعى. فقسمت المصادر الى قسمين :

1 - مصادر نقلية تعتمد على النص وهى القرآن والسنة .

2 - مصادر اجتهادية تعتمد على الرأى والعقل وهى الاجماع والقياس والاستحسان والمصالح المرسلّة والعرف وقول الصحابى وسد النرائع والاستصحاب .

على ان كلا من النوعين لا غنى له عن الآخر لان فهم النص يحتاج الى نظر ورأى وتدبر واجتهاد ، كما ان الاجتهاد سواء كان اجتهاد فرد أم اجتهاد جماعة لا يجوز له الخروج عن دائرة النص بمبادئه وقواعده العامة ، فالتقل والعقل يشتركان معا فى تكوين الفقه الاسلامى .

البحث الاول

مصادر التشريع الاسلامى النقلية

القرآن الكريم :

كلام الله المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم المدون فى المصاحف المنقول الينا نقلا متواترا وهو المصدر الاول للتشريع الاسلامى

والاصل الجامع لجميع الادلة الاخرى نزلت اول آية منه هي قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم (١) » ، وفى اليوم السابع عشر من رمضان للسنة الحادية والاربعين من هجرته عليه السلام وكانت آخر آية نزلت هي قوله تعالى : « واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله » (٢) وقد عاش النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزولها تسع ليالى فقط ويرى بعض العلماء ان آخر آية نزلت هي قوله تعالى : « اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً » (٣) .

ولقد نزل القرآن الكريم منجما ولم ينزل دفعة واحدة وفى مكة والمدينة وذلك ليثبت قلب النبي صلى الله عليه وسلم وليبقى دائما على صلة بالسما ينزل عليه الوحي فى كل مناسبة وليتمكن ايضا صحابة رسول الله من حفظ القرآن اذا نزل عليهم بحسب الظروف المختلفة خلال فترة طويلة من الزمن وليتناسب مع التدرج فى التشريع انه من الصعب ان تنزل احكام الحلال والحرام مرة واحدة على نفوس المؤمنين به .

وقد استغرق نزول القرآن الكريم فى مكة اثنتى عشرة سنة وخمسة اشهر وثلاثة عشرة يوما من 7 رمضان سنة 41 الى ربيع الاول سنة 54 من مولده عليه السلام . وما نزل بعد الهجرة الى وقت وفاته وهى تسع سنوات وتسعة اشهر وتسعة ايام من اول ربيع الاول سنة 54 الى تاسع ذى الحجة سنة 63 من ميلاده عليه السلام فى المدينة ، ويشكل القسم المكي $\frac{19}{30}$ من القرآن والمدنى $\frac{11}{30}$ من القرآن . (٤)

ومجموع سور القرآن 114 سورة اولها الفاتحة وآخرها سورة

الناس

- 1 - سورة العلق
- 2 - سورة البقرة
- 3 - سورة المائدة
- 4 - علوم القرآن للزرقانى ج ١ ص 60

ميزات التشريع القرآنى :

ان آيات القرآن الكريم لم تقتصر على العبادات كما فعلت بعض الشرائع المسيحية بل تناول القرآن مجموع الاحكام التى يحتاج اليها الفرد والمجتمع والدولة ولم تأت للقوم فقط كما فعلت اليهودية بل حوت عامة شاملة : **وما ارسلناك الا رحمة للعالمين**⁽¹⁾ فالشريعة الاسلامية جاءت شاملة لجميع ما يحتاج اليه الفرد والجماعة حاتم عامة أيضا لجميع الناس منها أحكام مدنية وجنائية ودستورية وعقائدية

1 - تمجد العقل والدعوة الى التفكير السلم .

يلاحظ الباحث ان القرآن الكريم خاطب العقل بأكثر من ستين آية فى مختلف المناسبات وشتى المواضيع من تحليل آيات الاحكام الى العبرة بقصص الامم السالفة الى التحذير من عواقب الانحراف الى طلب العلم الى التأمل فى الكون والحياة تأمل العابد العالم .

من ذلك قوله تعالى : « **ان فى خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون** » (2) .

ويقول تعالى : « **ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون** »⁽³⁾ ويقول تعالى : « **ولكم فى القصص حياة يا اولى الالباب لعلكم تتقون** » ويقول تعالى : « **لقد كان فى قصصهم عبرة لأولى الالباب** » (4) .

والقرآن اذ يمجّد العقل فانما يخاطب العقل الذى يدرك الحقائق ويهذب الضمير ويقاوم الاعوجاج لا العقل المتعصب المتأخر الاعمى لأن من أهم خصائص العقل التأمل والادراك والمعرفة والتجربة .

- (1) سورة الانبياء آية 107 .
- (2) سورة البقرة آية 164 .
- (3) سورة الانعام آية 151 .
- (4) سورة يوسف آية 111 .

يقول الله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وانتم
تتلون الكتاب أفلا تعقلون » (1) .

ومن أهم ثمرات نضج العقل وتكوينه هو العلم ولذا خاطب القرآن
الإنسان ذا الفهم والوعى لا الإنسان الذى يأكل ويشرب فقط .
وفى هذا يقول تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا
العلم درجات والله بما تعملون خبير⁽²⁾ » ويقول تعالى « قل هل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون⁽³⁾ » ويقول تعالى : « قل هل يستوى
الاعمى والبصير أفلا تتفكرون »⁽⁴⁾.

• أنواع الأحكام التى وردت فى القرآن الكريم .

وردت أحكام القرآن الكريم على ثلاث أنواع :

1 - أحكام اعتقادية تتعلق بالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله
واليوم الآخر

2 - أحكام خلقية تتعلق بما يجب على المكلف ان يقوم به من مكارم
الاخلاق .

3 - وأحكام عملية تتعلق بالأوامر والنواهي وهى الاحكام
التشريعية والعبادات وتشمل :

أ (أحكام الاحوال الشخصية وهى التى تتعلق بانظمة الاسرة
من زواج وطلاق ونسب ورضاع وحضانة ووصية وميراث وعدد
آياتها (70) سبعون آية منها قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن
بالمعروف⁽⁵⁾ » وقوله تعالى : « وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين
احسانا » (6) .

ب (أحكام المعاملات وعدد آياتها 70 آية تتعلق بالمعقود
والتصرفات المالية منها قوله تعالى : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى
ميسرة » وقوله تعالى : « يا ايها الذين آمنوا لا تاكلوا اموالكم بينكم
بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم » (7) .

(1) سورة البقرة آية 44 . (2) سورة المجادلة آية II

(3) سورة الرمر آية 9 . (4) سورة الانعام آية 50 .

(5) سورة البقرة آية 228 . (6) سورة الاسراء آية 23 .

(7) سورة النساء آية 29 .

ج (الاحكام الجنائية وعدد آياتها (30) ثلاثون آية وهي التي تتعلق بالعقوبات والجرائم وذلك حفظا لحياة الافراد وسلامة المجتمع وأمن الدولة منها قوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتنوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم⁽¹⁾ » وقوله تعالى : « ولكم فى القصاص حياة يا اولى الالباب »⁽²⁾

د (أحكام المرافعات وهي تتعلق باصول التقاضى والشهادة والاقرار وجميع الاجراءات التي تتعلق بسلامة القضاء وتحقيق العدالة بين الناس ورد الحقوق لاصحابها وعدد آياتها (I2) كقوله تعالى : « خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین⁽³⁾ » وقوله تعالى : « ان الله يأمرکم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها ، وإذا حکمتم بين الناس أن تحکموا بالعدل »⁽⁴⁾

هـ (أحكام دستورية وعدد آياتها (I0) آيات تتعلق بنظام الحكم وتحدد العلاقة بين الفرد والمواطن والحاكم وتبين ما للافراد والجماعات من حقوق وواجبات عامة منها قوله تعالى : « والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وأمرهم شورى بينهم »⁽⁵⁾

و (احكام دولية تتعلق بعلاقات الدولة الاسلامية مع غيرها من الدول وتنظيم شؤون الحرب والمعاهدات والاسرى والغنائم وتبلغ آياتها (25) آية كقوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم⁽⁶⁾ » وقوله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم⁽⁷⁾ »

ز (أحكام مالية تتعلق بشؤون الاقتصاد وتنظيم واردات الدولة وطرق صرفها وتنظيم علاقات الافراد مع الدولة فى الامور المالية وعدد آياتها (I0) آيات منها قوله تعالى : « خذ من أموالهم صدقة

- (1) سورة البقرة آية 194 . (2) سورة البقرة آية 179 .
- (3) سورة الاعراف آية 199 . (4) سورة النساء آية 58 .
- (5) سورة الشورى آية 38 . (6) سورة البقرة آية 216 .
- (7) سورة الانفال آية 60 .

تطهرهم وتزكّهم بها « وقوله تعالى : « واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل⁽¹⁾ » وقوله تعالى : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب واقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم اذا عاهدوا » .(2)

2 - ان احكام القرآن جاءت على نوعين ، نوع مجمل يحتاج الى تاويل وشرح وتفسير ونوع جاء مفصلا فالاول ثابت بأهدافه متحرك متطور بوسائله والثاني ثابت بهدفه ووسائله وهى الامور التى من شأنها الثبات وعدم التغيير .

فالاحكام المفصلة هى الاحكام التى تناولت الامور التى لا تتغير بولا تتبدل كأمور العقيدة واحكام الاسرة ويلحق بها العبادات وان كانت السنة فصلت مجملها .

وأما النوع الثانى وهو أكثر أنواع الاحكام فقد وردت بمبادئ عامة وقواعد كلية دون التعرض للجزئيات وهذا فى الامور التى من شأنها ان تتغير وتتبدل وتتطور حسب كل عصر كأكثر أحكام العقود والمعاملات

ولعل أهم أسباب ورود أكثر الاحكام فى القرآن الكريم مجملة تحتاج الى تفسير هو حاجة التشريع الى المرونة والتطور ومساييرة الزمن ولتعمل الأمة على استنباط الاحكام ومد التشريع بالحلول العملية للوقائع الجديدة وفى ذلك يشترك الفكر الانسانى ويساهم مع القرآن فى بناء هذا التشريع الخالد فى مختلف العصور .

ولهذا اقتصر احكام القرآن فى الامور المتغيرة المتبدلة على مبادئ عامة وقواعد كلية توضح الهدف دون الوسيلة فمن الامثلة على ذلك :

1 - نظام المعاملات

نلاحظ ان أحكام العقود وردت مجملة فى القرآن الكريم بحيث يترك للفقهاء فى مختلف العصور وضع الاحكام والمسائل الفرعية ضمن الاسس التى وضعت لهذه العقود ويمكن اجمال هذه الاسس بثلاث :

٢ - الحرية فى التعاقد أى ان كل عقد سواء أكان من العقود الشائعة كلها المعروفة التى صنف لها الفقهاء احكاما خاصة بها ام كان من العقود الجديدة التى لم يعرفها الفقهاء فى عصرهم ، تعتبر كلها عقودا صحيحة اذا توافرت فيها شروط أركان العقد الصحيح ، وقد أكد الرسول عليه السلام ذلك بقوله : « المسلمون عند شروطهم الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا »

2 - قوة الالتزام فى آثار العقود : ما دامت العقود لا تشتمل على أمر منهى عنه فالوفاء بها واجب لقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود »^(١) ولقوله تعالى : « وأوفوا بالعهد ان العهد كان مسؤولا »⁽²⁾

3 - صحة محل العقد : وقد حرم القرآن كل عقد كان محله غير مشروع وقد نص القرآن صراحة عن ذلك بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم »⁽³⁾

فكل ما يؤدي الى النزاع والجهالة فى التعاقد فهو محرم وقد اعتبر الاسلام من أكل مال الغير ظلما الربا لانه ربح دون مقابل ولهذا حرمه القرآن بنصوص قطعية لا تحتمل التأويل بقوله : « وأحل الله البيع وحرم الربا »^(٤)

وفى التشريع الجنائى نلاحظ أن احكاما وردت على نوعين :

أ - نوع جاءت احكامه بنصوص صريحة قطعية وهى القصاص والحدود وهى الجرائم التى فيها معنى الاعتداء على المجتمع فى أمنه ونسله وماله .

وأول شرط لاقامة الحدود ألا توجد شبهة لأن المتهم برى، حتى يدان ، وقد أخذ النبى صلى الله عليه وسلم هذا المعنى بقوله : « ادروا الحدود بالشبهات » .

ب - ونوع ترك أمر تقدير عقوبة لولى الامر ويسمى بالتعزير وهو كل جريمة لم ينص عقوبتها ، أى ما عدا خمس جرائم جاءت بالقرآن

(1) سورة المائدة آية 1 • (2) سورة الاسراء آية 34 •
(3) سورة النساء آية 29 • (4) سورة البقرة آية 275 •

الكريم فان لولى الامر وللامة المثلة بفقهاها المجتهدين ان يشرعوا
بما يتفق مع عصرهم من الاحكام الزاجرة فى التشريع الجزائى .
ج - وفى مجال النظام الدستورى نرى ان نظام الحكم يقوم على
ثلاثة أسس فى القرآن الكريم :

1 - العدالة - بقوله تعالى : «ان الله يأمر بالعدل والاحسان» (١)
وقوله : « واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » (2) .

2 - الشورى : لقوله تعالى : « وشاورهم فى الامر » وقد ذكر
المفسر الامام الرازى فى قوله تعالى : « وشاورهم فى الامر » انها نزلت
انى موقعة احد ورغم ان ما وقع فى تلك الموقعة كان نتيجة رأى بعض
الصحابة بالخروج ولم يكن صوايا الا ان الله سبحانه وتعالى : قد
انزل الامر بالعمو عنهم ومشاورتهم أيضا رغم ما ظهر من خطأ رأيهم
وهذا دليل على تأكيد وتقديس مبدأ الشورى فى الاسلام ومقدار
عناية الدين الاسلامى بها .

3 - الرحمة . وكذلك فان من خلق الحاكم فى الاسلام ان يكون
رحيما ليكون قدوة لغيره فى الاخلاق الفاضلة والى عمودها العطف
الرحيم . وقد خاطب الله رسوله الكريم بقوله : « ولو كنت قظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك »

وقوله : « فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر » .

ويؤكد هذه المبادئ الرسول الكريم بقوله : « لا تنزع الرحمة الا
من شقى » وقوله عليه السلام : « الراحمون يرحمهم الرحمان
ارحموا من فى الارض يرحمكم من فى السماء » . ويقول : « احب
الخلق الى الله امام عادل وأبغضهم اليه امام جائر » .

وفى علاقات القانون الدولى يعتبر القرآن اول تشريع نادى
بالمساواة بين الانسان بقوله تعالى : « ولقد كرمنا بنى آدم » وأمر
بالمعاملة بالمثل بقوله تعالى : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه
بمثل ما اعتدى عليكم » وأمر القرآن بحسن معاملة الاسرى والعطف
عليهم والاحسان اليهم .

(1) سورة النحل آية 90 .

(2) سورة النساء آية 58 .

3 - الدعوة الى العمل لقوله تعالى : « **وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا** » وقوله تعالى : « **فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله** » .

2 (السنة النبوية :

السنة النبوية المصدر الثاني بعد القرآن الكريم هي كل ما اثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير ولهذا قسم علماء اصول الفقه السنة من حيث المتن الى ثلاثة اقسام : سنة قولية وسنة فعلية وسنة تقريرية كما تقسم من حيث الاسناد الى سنة متواترة وسنة مشهورة وسنة آحاد .

وقد وردت حجية السنة بالقرآن الكريم بعدة آيات منها قوله تعالى : « **من يطع الرسول فقد اطاع الله** » وقوله تعالى : « **اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم** » وقوله تعالى : « **يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته** » . وقد اعتبر الرسول عليه السلام السنة دليلا من الادلة الشرعية أيضا بعد القرآن الكريم وذلك حين بعث معاذ بن جبل قاضيا على اليمن وسأله بماذا تقضى ؟ فأجابه بكتاب الله . فقال له فان لم تجد فقال أحكم بسنة رسول الله ، فقال له فان لم تجد فقال أجتهد برأى فقال له عليه السلام الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى الله ورسوله ، فكان هذا الامر من رسول الله لقول معاذ سنة تقريرية دلت على حجية السنة ومكانتها في التشريع بعد القرآن الكريم .

أما نسبة السنة الى القرآن الكريم فقد وردت احكامها على ثلاثة أنواع :

ج - وفي نظرة القرآن للمال ثلاثة أسس وان المالك الحقيقي للمال هو الله سبحانه وتعالى وان الناس مستخلفون فيه لقوله تعالى : « **لله ما في السموات وما في الارض** » وقوله تعالى : « **وما يسئلكم من نعمة فمن الله** » ان الملك وظيفه اجتماعية لقوله تعالى : « **ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا** » . فالانفاق يجب ان يكون في حدود الاعتدال وضمن المصلحة العامة .

1 - سنة مقررة ومؤكدة لما جاء في القرآن الكريم من احكام كقوله عليه السلام : لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب من نفسه فانه يوافق قوله تعالى : «ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل» ويكون للحكم هنا دليلان من القرآن ومن السنة أيضا .

2 - سنة شارحة مبينة ومفصلة ما في القرآن : فمن ذلك تفصيل المجلد فقد وردت آيات الصلاة والزكاة مجملة فجاءت السنة تبين اركان وشروط الصلاة والزكاة وقد تخصص السنة عموم القرآن لقوله تعالى في آيات المواريث : « يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين⁽¹⁾ » فالنص ورد عاما جاءت السنة تقول : « لا يرث القاتل » وعلى هذا يخرج من عموم الاولاد الورثة كل ولد قاتل فلا يرث، وقد تفيد السنة مطلق القرآن كقوله تعالى : «السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما»⁽²⁾ فهذا نص مطلق يوجب قطع يد السارق جاءت السنة النبوية توضح من هو السارق وتفيد الحالات التي تقطع فيها اليد والحالات التي لا تقطع ، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه تنفيذا للنص القرآني والنص النبوي حين لم تتوفر شروط واركان جريمة السرقة في عام المجاعة فلم يقطع لان الله ورسوله لم يأمر بالقطع الا بعد توافر اركان وشروط السرقة .

كما ان الرسول عليه السلام بين وجوب مراعاة ودراسة احوال المجرم وبيئته والدوافع التي دفعته لارتكاب الجريمة فقال عليه السلام : « ادروا الحدود بالشبهات » .

3 - سنة جاءت باحكام لم ترد في القرآن وذلك كميرات الجدة ، فقد قضى لها رسول الله بالسدس في الميراث لأنه لم يجد لها نصيبا في القرآن اذ ورد فيه اعطاء الام السدس أو الثلث بالنظر لبقية الورثة كما هو مدون في آيات وعلم المواريث .

وكذلك قوله عليه السلام : يحرم من الرضاع ما يحرم من

النسب .

(1) سورة النساء، آية II .

(2) سورة المائدة آية 38 .

البحث الثاني المصادر الاجتهادية

١ - الاجماع :

الاجماع هو اتفاق المجتهدين من المسلمين فى عصر من العصور بعد وفاة الرسول على حكم شرعى لا نص فيه فى القرآن والسنة ويمثل الاجماع اجتهاد الجماعة فى التشريع الاسلامى .

يروى عن عمر بن الخطاب انه قال للسيد الذى جاء يطلب قطع يد عبده الذى سرقه بعد أن عرف أنه سرق لياكل قال عمر للسيد والله لو عاد عبدك للسرقة لقطعت يدك أنت . (١)

هناك تعريفات أخرى للاجماع اقتصرنا على رأى جمهور الفقهاء فى هذا فقد ذكر به أن الاجماع لديهم اجماع الصحابة فقط وقال المالكية يكفى فى الاجماع اجماع أهل المدينة وقال الجعفرية الاجماع اجماع أهل البيت وقال بعض المعتزلة يتعقد الاجماع باجماع أكثر المجتهدين .

ويقسم علماء أصول الفقه الاجماع الى نوعين

١ - اجماع صريح ويتوفر هذا اذا اجتمع جميع المجتهدين فى مكان ما كمجمع أو مؤتمر واتفقوا على حكم مسألة جديدة لا نص فيها . (٢)

٢ - واجماع سكوتى وذلك كما لو افتى احد المجتهدين فتوى بوافقة لا نص فيها وعلم جميع الفقهاء المختصين بهذه الفتوى وسكتوا فان سكوتهم هذا يعتبر اقرارا وموافقة لضمون الفتوى فكان اجماعا (٣)

وحشية ان لا يطلع بعض الفقهاء على هذا الحكم الجديد فقد وضع الذين قالوا بحجية الاجماع السكوتى شروطا منها وجوب انقراض

(١) الباعث الحثيث شرح مختصر علوم الحديث ص ١٨٧ .

(٢) راجع شرح المنار لابن مالك ص ٧٤١

(٣) التلويح على التوضيح ج ١ ص ٢٨

العصر الذي قبلت فيه هذه الفتوى ليغلب على الظن ان جميع المهتمين بهذه الدراسات من علماء المسلمين قد اطلعوا عليها (1)

• وقد وردت حجية الاجماع بقوله تعالى : « ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين ، نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً⁽²⁾ » ووجه الاستدلال بهذه الآية ان الله توعده من يخالف سبيل المؤمنين فكان ذلك دليلاً على أن سبيل غير المؤمنين باطل . وكذلك قوله عليه السلام : « لا تجتمع أمتي على خطأ » (3)

كما يؤيد الاجماع العقل اذ ليس من المعقول ان يجمع جميع علماء الامة على أمر دون معارض بما يخالف الشريعة الاسلامية .

ولا بد للاجماع في شريعتنا من مستند من قرآن أو سنة (4) - ولا نريد التوسع فيما ذهب اليه علماء الاصول من شروح - وحسبنا أن نقول ان الاجتهاد لدى علمائنا جماعياً كان او فردياً لا بد له من مستند شرعى يرجع اليه ، اذ لا غيبية عندنا في الاجتهاد ولا وحى ولا الهام في التشريع بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام .

2 - القياس : هو الحاق أمر لم ينص على حكمه في الكتاب أو السنة أو الاجماع بأمر نص عليه في احدهما لاشتركاها في علة الحكم .

وذلك ان الاحكام التشريعية لم تأت عبثاً بل لكل حكم علة ومصلحة بنى الشارع عليها هذا الحكم - فيما عدا العبادات لا تعليل فيها لانه لا سبيل للعقل الى ادراك المصالح التفصيلية التي شرعت لتحقيقها .
فعلى المجتهد أو الفقيه ان يعرف المصلحة التي قصدتها الشارع والعلة التي ربط بها الحكم .

ومن الامثلة على ذلك قوله عليه السلام : « لا يرث القاتل » .
فحكم هذا الحديث يدل على منع كل قاتل وارث من ميراث مورثه .
هذا الحكم لا بد له من علة جعلت الرسول يشرع له قاعدة معينة اذ ليس من المعقول الا يكون في هذا المنع مصلحة للمجتمع والفرد أى لا بد من وجود علة لهذا المنع هذه العلة هو ان القاتل استعجل بحريمته الميراث قبل أو اوانه ومن استعجل الشيء قبل أو اوانه بطريق

(1) الاحكام للآمدى ج 1 ص 322 . (2) سورة النساء آية 125 .

(3) كشف الاسرار ج 3 ص 264

(4) بسير التحرير لابن الهمام ج 3 ص 254

غير شرعى عوقب بحرمانه لان الجريمة لا يجوز ان تكون وسيلة للتنعمة
وهى الميراث .

ويقاس على هذا الحكم منع الموصى له القاتل من الموصى به لان العلة
وهى القتل واستعجال الحصول على المال عن طريق الجريمة عمل واحد
فيجب ان يأخذ حكما واحدا أيضا .

وقد وضع علماء أصول الفقه شروطا واركانا لهذا المصدر القياسى
فقالوا لا بد فى كل قياس من تحقق أربعة أركان . وهى : 1 - الاصل
أو المقيس عليه . 2 - حكم الاصل . 3 - الفرع أو المقيس . 4 -
العلة .

وحجة القياس قوله تعالى : **يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله
واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شىء فردوه الى
الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير
واحسن تاويلا** (1) .

ووجه الاستدلال فى هذه الآية ان الله أمر المؤمنين ان يختلفوا فى
حكم شىء ولم يجدوه فى الكتاب أو السنة ان يردوه الى نظائره فى
القرآن والسنة وهذا هو القياس . (2)

وكذلك من ناحية العقل اذ ليس من المعقول ان تتحد حادثتان
فى علة واحدة دون ان تتحدا فى حكم واحد كتحرير الحمر لعنة
الاسكار وتحرير كل شراب فيه سكر لعلة واحدة مشتركة . قد
تكون العلة قاصرة غير متعدية فلا قياس فى مثل هذه الحالة لانعدام
العلة فى الفرع المراد معرفة حكمه وذلك كعلة المشقة فى قصر صلاة
المسافر فانها علة خاصة قاصرة على السفر ولا يجوز القياس عليها
لامر آخر ولو وجدت فيه مشقة أكثر من السفر فلا تقصر الصلاة به .

وقد تكون العلة منصوصا عليها كما فى قوله عليه السلام :
لا يتناجى اثنان دون ثالث فان ذلك يحزنه . فان العلة هى الحشمية
من ان ينفرد اثنان بالحديث سرا مع وجود آخرين فيحدث هذا الما

(1) سورة النساء آية 59 .

(2) أصول الفقه للشيخ محمد الحضرى ص 286

وحزنا لدى غيرهما من الحاضرين فيعكر صفوها فهذه علة منصوص
على حكمتها بنص الحديث •

وهناك علة تستنتج عن طريق الاجتهاد والتأمل والتدبر كقوله
عليه السلام : « لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه » • فالعلة هنا ايضا
هي الحيلولة دون حدوث ما يعكر صفو الناس ومودتهم وصلاتهم
بعضهم مع بعض مما يؤدي الى الخصومة والعداوة •

ويقول استاذنا الجليل الشيخ محمد ابو زهرة (1) والقياس في
حقيقته معناه ليس الا اعمالا للنصوص بأوسع مدى للاستعمال فليس
تزيدها عليها ولكنه تفسير لها •

3 - الاستحسان : هو العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل
شرعى خاص • (2) وعرفه ابن رشد من المالكية : هو طرح القياس
الذى يؤدي الى غلو فى الحكم ومبالغة فيه الى حكم آخر فى موضع
يقتضى ان يستثنى من ذلك القياس •

ويقسم علماء أصول الفقه الذين اخذوا بالاستحسان كدليل شرعى
من حيث السند الى الاقسام الآتية :

1 - استحسان سنده القياس الحقى • كترجيح احد القياسين
على الآخر عند اختلافهما فى المسألة الواحدة لان أحد القياسين اقوى
حجة من الآخر • فمثلا وقف الاراضى الزراعية هل يدخل فيه وقف
حقوق الارتفاق المخصصة لهذه الارض كحق الشرب وحق المرور اذا
لم يكن فى سك الوقف نص صريح بذلك ، امامنا قياس على البيع أو
قياس على الاجارة •

اذا أردنا قياس الوقف على البيع فلا تدخل حقوق الشرب والمرور
مع المبيع دون نص صريح فى العقد •

واذا أردنا قياس الوقف على الاجارة فان هذه الحقوق تدخل مع
الوقف دون نص •

(1) اصول الفقه للشيخ محمد ابوزهرة ص 241
(2) مصادر التشريع وطرق استنباط الاحكام للدكتور عبد الرحمن
الصابونى ص 398

الذى يبدو من القياس الظاهر هو القياس على البيع لان فيها خروج الرقبة من ملك البائع ولكننا نقيسها على الاجارة لانه قياس أدق اذ ان كلا من الوقف والاجارة فيه عليك المنفعة دون الرقبة فلا يملك الموقوف عليه التعرف فيها كالبيع ولهذا كان قياس الوقف على الاجارة استحسانا .

2 - استحسان سنده الضرورة وهو العدول عن القياس لضرورة أو مصلحة تقتضى هذا العدول فمن ذلك ما ذكره الاحناف في عقد المزارعة انه ينتهي بموت احد العاقدين ولكنهم استثنوا اذا مات المستأجر والزرع لم يدرك بعد فقالوا يستمر العقد استحسانا خلافا للقياس الذى يقضى بفسخ العقد دفعا للضرر حتى يثمر الزرع وذلك بأجر المثل .

3 - استحسان سنده العرف واستحسان سنده النص واستحسان سنده الاجماع وهذه أنواع ذكرها الحنفية ولكنها محل نظر لاننا نرجع للنص او العرف او الاجماع دون حاجة الى الاستحسان .

4 - المصالح المرسله :

المصلحة المرسله هو تشريع الحكم فى واقعة لا نص فيها ولا اجماع بنا، على مراعاة مصلحة مطلقة لم يرد عن الشارع دليل لاعتبارها او لالفائها .

والمصلحة بمعناها العام هى عبارة عن جلب المنافع ودفع الضرر ، ونعنى بها فى هذا المجال كما يقول الامام الغزالي فى المستصفى « ان المصلحة هى ما تحفظ مقصود الشرع ومقصود الشرع من الخلق خمسة أمور وهى أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم ، فكل ما يفوت هذه الاحوال هو مفسدة ودفعها مصلحة » .

وعلى هذا قسم علماء المالكية المصالح الى ثلاثة أنواع :

1 - مصلحة معتبرة ورد النص باعتبارها .

2 - ومصلحة ملغاة ورد النص بالنهى عنها .

3 - مصلحة لم يرد نص باعتبارها ولا بالفائها وهى المصلحة المرسله أى المطلقة .

وقد ذكر الشاطبي في الاعتصام ثلاثة شروط للتشريع وفق
المصلحة • (I)

I - الملاءمة بين المصلحة التي تعتبر أصلا قائما بذاته وبين مقاصد
الشارع فلا تنافي أصلا من أصوله ولا تعارض دليلا من أدلته
القطعية •

2 - ان تكون المصلحة معقولة في ذاتها بحيث لو عرضت على أهل
العقول لتلقنتها بالقبول •

3 - ان يكون في الاخذ بها رفع حرج لازم بحيث لو لم يؤخذ
بالمصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج والله تعالى يقول:
« وما جعل عليكم في الدين من حرج » •

وبخلاصة ذلك ان تشريع الحكم في واقعة لا نص فيها ينسأ على
المصلحة المرسله وفق الشروط التي وصفها العلماء - فيما عدا
العبادات - تحفظ وتضمن بقاء التشريع حيا مستمرا متطورا على ان
لا يخالف النص بل يقوم بحفظ الضروريات الحمس ويدفع عنها
الضرر والاذى لان هذه الضرورات منها ما ورد النص بحفظها ومنها
ما ورد بالدفاع عنها وما سكت عنه هو موضع التشريع : فالقتل
محرم لانه يؤدي الى عدم حفظ النفس ، والزنا محرم لانه يؤدي الى
عدم حرمة النسل والسرقة محرمة لانها تؤدي الى عدم حرمة المال
والعلم واجب لانه يؤدي الى تنمية العقل واقامة العبادات وتطبيق
التشريعات الاسلامية امر واجبان فيه حفظا للدين ولذا كانت الردة
محرمه لانها تؤدي الى الخروج على نظام الدولة ودينها •

فكل تشريع يتعلق بحفظ الدين وتشجيع النسل وحرمة الاسرة
والدفاع عن العقل واحترام مكانته وحفظ كرامة الانسان وعقيدته من
الامور التي لا نص فيها يمكن لعلمائنا في كل عصر ان يشرعوا لها
الاحكام التي يريدونها دون مخالفة للنص •

العرف : وهو ما اعتاده الناس وألفوه من فعل شاع بينهم أو لفظ
تعارضوا اطلاقه على معنى خاص اذا ذكر تبادر الذهن اليه لا الى معنى
سواه • (2)

(I) الاعتصام ج 2 ص 98 (2) رسائل ابن عابدين ج 2 ص 114

ويقسم العرف الى عرف عملي وعرف قولي وكل منهما يكون عاما او خاصا .

فالعرف العملي هو ما اعتاده الناس وجرى التعامل به كبيع التعاطى مثلا وهو شراء سلعة كتب عليها ثمنها دون اجراء صيغة الايجاب والقبول والتي تعتبر ركنا في العقد ، وكعقد الاستصناع الذى جرى تعارف الناس على العمل به خلافا للاصل .

والعرف العملي ان كان معروفا لدى الجميع سمي عرفا عمليا عاما واما أن يكون خاصا ببلد معين أو فئة معينة .

أما العرف القولي فسواء أكان عاما أو خاصا هو اتفاق الناس على استعمال لفظ معين يخالف معناه اللغوي لانه شاع وعرف بين الناس .

ومن تتبع آراء الفقهاء القدامى منهم والمحدثين يرى انهم راعوا فى كثير من أحكامهم الفقهية العرف والعادة ولذلك وضعوا اكثر من قاعدة فقهية فى هذا الموضوع ، فمن ذلك قالوا : المعروف عرفا كالمشروط شرطا ، وقالوا الثابت بالعرف كالثابت بالنص .

يقول ابن العربي المالكي فى تفسير قوله تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته » ، ان العادة دليل أصولى بنى الله عليه الاحكام وربط به الحلال والحرام .

ويقول ابن نجيم الحنفى فى كتابه الاشباه والنظائر : ان اعتبار العادة والعرف يرجع اليه فى الفقه فى مسائل كثيرة حتى جعلوا ذلك أصلا .

وقد وضع الاصوليون شروط الاخذ بالعرف كدليل شرعى فقالوا لابد ان يتوفر اربعة شروط :

1 - ان يكون العرف مقررا أو غالبا بين الناس . اما العرف غير الغالب فلا عبرة به .

2 - ان لا يخالف العرف النص . لان دليل العرف متأخر عن دليل النص فلا يجوز مخالفته قال الرضى فى اصوله : وكل عرف ورد النص بخلافه فهو عرف غير معتبر .

3 - ان لا يخالف العرف شرط احد المتعاقدين . لان ارادة العاق
أقوى دليلا واصدق وضوحا من العرف .

4 - ان يكون العرف سابقا أو مقارنا للعقد أو التصرف . اذ لا
عبرة للاعراف الطارئة المتجددة بعد انشاء التصرفات التي حصلت
ونمت في ظل اعراف مغايرة للعرف الجديد .

أما حجية العرف فقد ذكر الفقيه ابن عابدين ان العلماء استدلوا
على حجية العرف بقوله تعالى : « **خذ العفو وأمر بالعرف** » .

ويبنى على الاخذ بالعرف ان الاحكام التشريعية التي تعتمد على
العرف تتغير اذا تغير العرف ومن هنا قال الفقهاء تتغير الاحكام بتغير
الازمان ، وكثيرا ما اختلف الفقهاء في الفروع والمسائل نتيجة اختلاف
العرف من زمن لآخر ومن بيئة لأخرى . فهذه الاحكام التي تبنى على
العرف هي وحدها التي تتغير بتغير العرف والزمان والمكان على خلاف
الاحكام المبنية على النص التي لا يجوز للعرف ان يخالفها النص لانه
اضعف منها والقوى لا ينسخ بالضعيف .

ومن هذا ما ذكره الامام ابو حنيفة انه لا يجوز اخذ اجرة على
اقامة الشعائر الدينية لانها عبادة لا أجر عليها الا من الله ثم تغير
العرف فأصبح اخذ الاجر جائزا لانه يتعذر ايجاد اشخاص يقومون
بهذه الشعائر دون أجر .

قول الصحابي : الصحابي هو كل شخص لقي النبي صلى الله
عليه وسلم وآمن به ولازمه زمنا طويلا حتى صار يطلق عليه اسم
الصحاب . وقد اختلف الفقهاء في حجية قول الصحابي هل يعتبر
دليلا شرعيا يؤخذ به أم لا .

فإذا نقل اليينا قول لصحابي في حكم شرعي فاما ان يسند هذا
الحكم الى عصر الرسول عليه السلام أم لا .

أ - فان اسند الصحابي الحكم الى عصر الرسول كما لو قال كنا
نفعل كذا في عصر الرسول فهذا الحكم يعتبر حجة شرعية لا خلاف
فيه لانه يعتبر من قبيل السنة .

ب - اما اذا لم يسند الصحابي الحكم الى عصر الرسول فهذا امام
عدة حالات :

١ - ان المسائل والوقائع التي يرويها الصحابي بناء على السماع لا على الرأى والاجتهاد تعتبر حجة لدى الفقهاء أى ان كل فتوى من صحابي لا مجال للعقل فيها تعتبر ملزمة لنا لانه لا اجتهاد فى نقلها بل، تحمل على انه سمعها من الرسول عليه السلام ، قال الامام الكرخى : لا يجب تقليد الصحابي الا فيما لا يدرك بالقياس * (I) ب - وكذلك اذا نقل الصحابي حكم مسألة ولم ينقل الينا مخالف له بالرأى فى هذه المسألة تعتبر حجة أيضا لانها تعتبر من قبيل الاجماع *

ج - اما فيما عدا ذلك أى اذا اصدر الصحابي فتوى بناء على رأى واجتهاد فهذا محل خلاف بين الفقهاء فمنهم من يعتبر قوله حجة ومنهم من لم يعتبره كذلك والجمهور على حجة رأى الصحابي فى هذه المسألة (2) *

نظرات عامة فى مصادر التشريع الاسلامى

تتجلى لنا خصائص التشريع الاسلامى الذى نؤمن به دينا سماويا عالميا والذى يوجب علينا العمل على تطبيقه واعادته ليحكم سلوك الفرد والمجتمع من جديد فى الامور التالية :

1 - الصفة الدينية :

ان مصادر التشريع الاسلامى منها وحى من السماء ومنها اجتهاد من البشر فهى تجمع بين النقل والعقل بحيث لا ينفصل أحدهما عن الآخر ، هذه الصفة الدينية والعقلية للتشريع تكسبه قدسية واحتراما لدى المؤمنين به من أفراد الشعب ، لان الوازع الدينى المبني على العقل لا التقليد أعظم وازع يضمن للقوانين حسن التطبيق وسرعة التنفيذ على الوجه الاكمل دون نقص أو تهرب أو احتيال *

فاذا استطاع الفرد المكلف التهرب من القانون الوضعى فلن يستطيع الهرب من ضميره الذى يحاسبه بأن الله يعاقبه ان آجلا أو عاجلا ، وان نجا من عقاب الدنيا فان عقاب الآخرة لا محالة آت والله

(1) منح القفار شرح المنار لابن نجيم ج 3 ص 140

(2) ارشاد الفحول للشوكانى ص 265

تعالى يقول : « حتى اذا ما جاؤوها شهد عليهم سمعهم وابصارهم
وجلودهم بما كانوا يعملون » ويوم يحاسب الله تعالى كل فرد على
كل عمل : « اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا » .

ومن هنا كان لكل حكم فى الشريعة الاسلامية مظهران : مظهر
ديانى ومظهر قضائى فيقال الحكم الديانى للمسألة كذا والحكم
القضائى كذا . فمن كان له دين على آخر وعجز عن اثبات هذا
الدين لدى القاضى حكم القاضى ببراءة خصمه، فالحكم الدينوى البراءة
وأما الحكم الدينى هو الادانة لانه مدين والحق ثابت فى ذمته .

ومن هنا أيضا كان الرجل يأتى الى الرسول عليه السلام ويقول
له يا رسول الله اننى زنيبت فعاقبني وهو يعلم تماما ماذا يترتب عن
اقراره هذا من عقوبة ، ولكنه الى جانب ذلك يعلم ان عقوبة الدنيا
كفارة يسيرة أمام عقاب الآخرة وانه ان نجاه من عقوبة دنيوية بسيطة
فلن ينجو أمام الله يوم لا ينفع مال ولا بنون .

قد يقال اذا كان لصلة القوانين بالدين الاثر القسوى من حيث
الاحترام وقوة التطبيق وعدم التهرب منها ، هذا بالنسبة لمن يؤمن
بالدين مصدر القانون ، أما من لم يؤمن به فكيف نطبق عليه تلك
القوانين ؟ .

والجواب على هذا يتألف من شارعين :

- 1 - من حيث التطبيق وعدمه فالجواب انه لا توجد دولة فى العالم
تدين بدين واحد او مذهب واحد فرأى الاكثرية هو الغالب .
- 2 - من حيث الاحترام والقدسية ، فاننا لم نقل ان الوازع الدينى
هو الوازع الوحيد لتطبيق القانون ، بل الى جانبه توجد دوافع أخرى
قومية ووطنية تحتم على كل مواطن احترام نظام وطه وقوانينه .
فالذى لا يؤمن بالتشريع الاسلامى فى الدولة المسلمة دينا ، يلتزم
به قانونا ، بالفرد الذى لا يؤمن بتشريع مستمد من الفقه الاسلامى
كدين سماوى ، يؤمن به كقانون لدولته التى يعيش فيها والتى تضمن
له تشريعا ينبعث من عادات وتقاليده الوطن الذى يعيش فيه ومن
ايمان المواطنين المؤمنين بهذا الدين .

هذا من جهة ومن جهة أخرى يطمئن غير المسلم الى ان بقية المواطنين
يطبقون هذا التشريع وما يمسه منه من حقوق وواجبات على أتم وجه

وأكملة فى سائر المعاملات والتصرفات ، فان أحسنوا كان الاحسان خيرا له وان أساءوا كانت الاساءة شرا عليه كمواطن فى هذه الدولة .
ان الوازع الدينى يساعد صاحب الحق للوصول الى حقه ممن عليه هذا الحق ، ويساعد القاضى للتوصل الى معرفة الحقائق ، ويساعد الدولة لتأمين وارداتها وحقوقها وتأمين هيبتها وكرامتها اذا رأت أفراد الشعب كل الشعب ينفذون أوامرها على أنها من عند الله تضحية وفداء وبذل وأمانة وإخلاص ووفاء حين يؤدى كل فرد ما عليه من واجب على أنه واجب دينى ووطنى معا .

2 - صلة القواعد الآمرة بالقواعد الاخلاقية :

ان أحكام التشريع الاسلامى على اختلاف أنواعها لها صلة وثقى بالاخلاق ، ولهذا حثت على مراعاة الفضائل من الصدق والعدل والوفاء بالعهود والعقود والرحمة والاحسان وترك الرذائل من الظلم والغدر والغبن والكذب والفسق وأكل أموال الناس بالباطل ، فيقول الله تعالى : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان » ويقول : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » .

ولهذا كانت دائرة الفقه الاسلامى أوسع من دائرة القانون لان الاخلاق أشمل وأعم من النظام الوضعى .

3 - استقلال التشريع الاسلامى :

ونظرا للصفة الدينية للتشريع الاسلامى يبرر لنا استقلال الفقه الاسلامى عن غيره من التشريعات ، فتشريعاتنا مستقلة بمصادره ومناهجه وفروعه واحكامه لم يتأثر كما يتوهم بعض المستشرقين بالقانون الرومانى اذ ان بينهما من الفروق ما يجعل المنصف يحكم بكل اطمئنان ببطلان هذه الدعوى المفتراة .

فالفقه الاسلامى يقوم على اساس العدالة والمساواة بين جميع الناس ، هذا هو محمد عليه السلام يقول : يا معشر قريش لا يأتينى الناس بالاعمال وتأتونى بالانساب ، بينما نجد التشريع الرومانى يميز بين الحاكم والمحكوم وبين الشريف والضعيف ، لقد اغلن الاسلام المساواة بقوله : « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » ، وقوله عليه السلام الناس سواسية كاستنان المشط بينما ذهب التشريع الرومانى الى

حرمان المرأة من اهليتها والى منح الاب السلطة المطلقة على اولاده والى
معاملة المدين معاملة لا تتفق مع الانسانية بشئ فى الوقت الذى اعلن
الاسلام قوله بصراحة ووضوح امهال المدين ان عجز عن وفاء دينه
وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة *

والخلاصة اذا كانت القوانين تهدف الى تأمين الحرية والمساواة ورفع
النظام فان الشريعة الاسلامية فضلا عن ذلك تسعى الى تهذيب الفرد
على اسس من الاخلاق والوعى السليم لتضمن تطبيق تلك المبادئ،
والنظم التى يسهر القضاء على تنفيذها بين الناس وتسد نقص
القانون الذى يعجز احيانا عن الاحاطة بكل ما يحتاج اليه المجتمع من
تعاون ومحبة واءاء وعدالة وشعور عميق بالمسؤولية * كلكم راع
وكلكم مسؤول عن رعيته *

4 - تلبية التشريع الاسلامى لحاجات كل عصر :

ومعنى ذلك أن يمكننا اقامة تشريعات تستمد اصولها من الفقه
الاسلامى لكل بلد وفى كل عصر تتلاءم مع المصلحة الزمنية وحاجات
الناس وما يتطلبه المجتمع الحى المتطور من نظم وقوانين *

وتتضح لنا هذه الفكرة اذا ذكرنا الامور التالية :

أ - ان المبادئ العامة والقواعد الكلية التى جاءت فى القرآن
الكريم المصدر الاول للتشريع الاسلامى تتيح لنا ايجاد تشريع
متطور يستمد هذه المبادئ وأصوله ويتفرع ضمن هذه الدائرة
الواسعة ، لان القرآن الكريم جاءت احكامه الثابتة باهدافها ووسائلها
مفصلة كالعقائد والعبادات والاسرة واما الاحكام التى طبيعتها التغيير
والتطور فقد وردت بقواعد عامة مجملة تحتاج الى تفسير وتاويل
وتطوير وذلك لعدم احراج الناس فى مختلف الازمنة بالزامهم التقيد
بقوانين ثابتة والمصلحة تقضى بتطويرها كأكثر احكام المعاملات ونظام
المال ونظام الحكم وغير ذلك *

ب - ان المصادر التشريعية جمعت بين الثبات والتطور فالقرآن
الكريم والسنة النبوية مصادر ثابتة والاجتهاد ، وما يتفرع عنه
مصادره متطورة مرنة *

بل اننا نجد المرونة أيضا في فهم النصوص الثابتة وخاصة
المجملّة التي تحتاج الى شرح وتفسير وتأويل .

ج - مراعاة التشريع الاسلامى مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد دون
طفيان لاحدهما عن الاخرى .

د - مراعاة التقاليد والاعراف التي تُعبر عن تطوير المجتمعات
وذلك في حدود التشريع الاسلامى فيما لا نص فيه .

من هذه الميزات ينضح لنا كيف يستطيع التشريع الاسلامى اذا
آمن أفراد به ووجدت لديه الرغبة الصادقة بتطبيقه ان يضعوا
احدث الانظمة المستمدة من هذه الاصول ، وبهذا نرد على من يتوهم
قائلا ان التشريع الاسلامى طالما يعتمد فى مصادره على النصوص
والنصوص ثابتة بالقرآن والسنة فهى محددة بينما الوقائع وحاجات
الناس غير محدودة بل هى محددة متغيرة متطورة فكيف تحكم نصوص
ثابتة وقائع غير ثابتة ، بل كيف تحكم قوانين جاءت لامة فى زمن
معين ظروف امة فى زمن آخر يختلف عنه كل الاختلاف .

والجواب على هذا اضافة لما ذكرناه من خصائص مصادر التشريع
وقابليتها للتطور والمرونة والحياة ونقل :

1 (ان الواثمة التي وردت بأحكامها نصوص فى القرآن والسنة
تطبق فى كل عصر دون تغيير او تبديل لان هذه الاحكام روعى فيها
عدم التغيير و لتطور اذ ليس فى تطبيقها أى جمود أو مصادمة
لمصالح الناس .

2 (وان الوقائع التي لم يرد بأحكامها نصوص القرآن والسنة
فيجب اخذ رأى المجتهدين من علماء المسلمين فان أجمعوا كان الحكم
قطعيًا بالنسبة لجميع المسلمين .

3 (وان الوقائع التي لا نص فيها ولم يجمع عليها المجتهدون
فيجب حملها على القياس فان أدى القياس الى المخرج أو الضرر عدلنا
عن القياس الى الاستحسان .

4 (وان الوقائع التي لا نص فيها ولا اجماع ولا قياس ولا استحسان
فيجب بناء الحكم لها عن اساس المصلحة المرسلّة على ألا تصادم
نصا شرعيا وعلى ان يراعى فى هذا الحكم المصلحة العامة لا المصلحة
الفردية وان تكون المصلحة تؤكده .

(5) اما الوقائع التي لا نص فيها ولا اجماع ولا قياس ولا استحسان ولا مصلحة مرسله فحكمها حكم الاعل وهو الاباحة لان الاصل في الاشياء الاباحة (I) *

القسم الثاني واقع التشريع في العالم الاسلامي اليوم

ان واقع التشريع في العالم الاسلامي اليوم واقع مؤلم مرير اوجده الاستعمار وساعد على بقاءه جمود وضعف المسلمين ، فمنذ منتصف القرن التاسع عشر حين بدأ ضعف الدولة العثمانية وقوى تدخل النفوذ الاجبي فيها بدأت التشريعات الاجنبية تغزو هذا البلد المسلم لتمهد لغزو الجيوش الاجنبية فيما بعد *

كان اول قانون وضع في الدولة العثمانية غير التشريع الاسلامي هو قانون التجارة الفرنسي عام 1850 ويلاحظ أن أكثر احكام هذا القانون كان بحاجة ماسة الى اجتهادات جديدة تتناسب مع العصر فلما لم يلب العلماء هذه الرغبة ولم يسدوا هذا النقص سهل على الدولة ان تعطل جزءا كبيرا من دين هذه الامة بالعدول عن تشريع اسلامي يستمد اصوله ومبادئه وقواعده من الشريعة الاسلامية الى تشريع اجنبي دخيل ، حتى ان بعض احكام هذا القانون كان يستحيل تطبيقها لاختلاف واضح بين بقية النظم التشريعية وهذا القانون فمثلا جاء فيه نص يتعلق بحقوق الزوجة حين افلاس زوجها بما يتنافى مع استقلال اموال كل من الزوجين الامر الذي يختلف عن قرانا حيث يقوم نظام الاشتراك بين الزوجين فتفقد الزوجة اهليتها الكاملة في التصرف في اموالها بعد ان تتزوج *

ثم صدر قانون المحاكم التجارية عام 1858 ثم قانون الانتقال في الاراضي الاميرية حيث اخذ هذا القانون عن القانون الالماني والسويسري وفيه مخالفة صريحة لاحكام الميراث التي وردت في القرآن الكريم ، فقد سوى هذا القانون بين الزوج والزوجة في الميراث كما جعل ميراث الذكر مثل ميراث الانثى *

ثم تهافتت بقية القوانين الاجنبية على الدولة العثمانية كقانون

(I) مصادر التشريع الاسلامي فيما لا نص فيه للاستاذ عبدالوهاب

خلاف ص 65

العقوبات وقانون التجارة البحرية وقانون أصول المحاكمات وغير ذلك من القوانين . . .

وكان من جملة القوانين التي اصدرتها الدولة العثمانية الوثيقة الدستورية المعروفة بخط كونجانه حين أعلنت المساواة بين جميع رعايا الدولة امام القانون دون تمييز .

وأمام ضغط غير المسلمين في الدولة العثمانية وخارجها اصدرت الدولة العثمانية الحط الهمايوني الذي يقر ويعترف للمحاكم الطائفية باستقلالها وحق القضاء بالاحوال الشخصية .

على انه لا بد ان نذكر للدولة العثمانية عملا قامت به وانتصرت عليه هو محاولة لتدوين احكام الفقه الاسلامي من المذهب الحنفي في مدونتين :

(I) مجلة الاحكام العدلية عام 1876

(2) قانون حقوق العائلة العثمانى عام 1917 .

I - اما مجلة احكام العدلية فقد قننت نظام المعاملات اى ما يسمى اليوم بالقانون المدني من الفقه الحنفي بأسلوب حديث ففتحت بذلك الباب امام رجال القانون وغير المختصين من الاطلاع على الفقه الحنفي الامر الذى جعل هذه المجلة تترجم وتشرح حتى باقلام غير المسلمين .

2 - أما قانون حقوق العائلة العثمانى فقد اقتصر على احكام الزواج والطلاق وقد اخذ بعض الاحكام عن غير المذهب الحنفي . وكانت قد صدرت ارادتان سنيتان قبل ذلك بقليل وذلك عام 1915 فى موضوعين من غير المذهب الحنفي .

(I) التفريق للاعسار وعدم الانفاق اخذا من المذهب المالكي والحنبلي .

(2) التفريق للنرض والعلل ما يتفق مع رأى الامام محمد بن الحسن الشيبانى .

وبعد استقلال الدول العربية عن الدولة العثمانية ، وجد رجال الدولة فى جميع البلاد العربية أنفسهم امام فراغ هائل فى الانظمة والتشريع ، فضلا عن ان الرجال الذين استلموا الحكم غالبا كانوا بعيدين عن الثقافة الاسلامية ، ومع ذلك لو ان رجال الفقه الاسلامى كانت لديهم المدونات والحلول العملية بشكل حديث يستمد من الشريعة الاسلامية اصوله ومن التطور ومسايرة الزمن فروعته لتغير وجه واقع التشريع على الاقل فى بعض البلدان العربية التى استقلت عن الدولة العثمانية .

وهكذا ألزمت الدول العربية بتطبيق التشريعات التى تتناسب مع الدولة التى استعمرتها فالقانون المدنى الفرنسى فى بلد عربى والقانون الانجليزى الهندى فى بلد عربى آخر ولم يقتصر بطبيعة الحال الامر على قانون أو عدة قوانين بل راحت الدول العربية تصطبغ بمناهجها ونظمها بتلك الدولة التى فرضت عليها ارادتها السياسية والفكرية والاجتماعية الامر الذى باعد بين الدول العربية تباعدا قويا على انه يمكننا تلخيص واقع التشريع فى الوطن العربى او فى بعض اجزائه . واترك بقية الموضوع لآخوانى المحاضرين من بقية انحاء العالم الاسلامى .

١ - بلدان تطبق الشريعة الاسلامية فى جميع تشريعاتها .

٢ - اما اكثر البلدان العربية فلا تطبق من الشريعة الاسلامية الا الاحوال الشخصية أى نظام الاسرة ، وبعض البلدان كالاردن والكويت ما يزال العمل وفق مجلة الاحكام العدلية مع تعديلات عليها .

ونلاحظ فى هذا الموضوع امرين :

١ - ان البلاد التى تطبق الشريعة الاسلامية دون تقنين حديث لها بدأ يتسرب اليها عن طريق الانظمة التشريعات الاجنبية الامر الذى يوجب الاهتمام والاسراع بتدوين احكام الفقه الاسلامى من مختلف المذاهب تقنيا حديثا ويلزم الحاكم برواية واحدة أو بحكم دون غيره ويجعل الخصم مطمئنا الى الحكم الذى سوف يطبق عليه .

2 - كما نلاحظ هجوما عنيفا على نظام الاسرة لانه القلعة الواحدة التي بقيت من التشريع الاسلامى مع الاسف الشديد ، الامر الذى يجعلنا اكثر يقظة للدفاع عن هذا النظام وذلك برد الشبه حول ما يثار حول الطلاق وتعدد الزوجات والميراث والولاية والحضانة الى غير ذلك ردا علميا يستند أولا الى الاحصاءات الرسمية لنبين للناس انه لا مشكلة لدينا فى نظام الاسرة كما يتضمن مناقشة هادئة ومقارنة علمية بين نظام اسرتنا وبقية انظمة الاسرة فى العالم الاجنبى اليوم .

وحبذا لو بدأنا الخطوة الاولى فى طريق توحيد التشريع بتوحيد قوانين الاحوال الشخصية فى العالم الاسلامى ليكون قانونا واحدا على ان تترك المادة الاخيرة توجب على القاضى الرجوع فيما لا نص فيه من الاحكام التى لم ترد فى القانون الى المذهب الحنفى فى بلد ما والى المالكى فى بلد آخر والى الجعفرى فى بلد آخر وهكذا كما عليه العمل بين القانون السورى الذى نص على الرجوع للمذهب الحنفى اذا لم يجد حكما للواقعة المعروضة عليه والقانون المغربى الذى اوجب الرجوع للمذهب المالكى فيما لا نص به فى القانون .

واذا تركنا نظام الاسرة جانبا نرى بقية القوانين اجنبية المصدر الامر الذى يجعل شبابنا يتجهون الى تلك اللغة التى منها اخذ المشرع القانون والى مؤلفات فقائها والى نظريات عن الاوضاع فيها والى غير ذلك مما يجعل قبلته تلك الثقافة والحضارة فيبتعد كثيرا عن لغة آبائه وفقههم وحضارتهم وتراثهم .

ويمكننا ان نذكر على سبيل المثال القانون المدنى السورى المصرى اللببى ففى هذه البلدان قانون مدنى مشابه الى حد كبير فهو اجنبى المصدر وقد أخذ بعض نظريات عن الفقه الاسلامى كنظرية حرص المرء ونظرية مسؤولية عدم التمييز ونظرية الظروف الطارئة ونظرية النقص فى استعمال ونظرية لا تركة الا بعد سداد الدين .

كما وردت فيه احكام تتفق مع الشريعة الاسلامية كاحكام الهبة والبيع فى بعض الفروع .

القسم الثالث واجب المسلمين حيال تشريعهم

أما واجبنا أيها السادة نحو هذا التشريع فيتلخص في رأيي
بعمليْن أثنين يسيران بخطين متوازيين لا يتقدم أحدهما على الآخر .

1 - خلق ارادة التغيير لدى حكامنا وعلماؤنا تنفيذا لقوله تعالى :
ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم .

ان الخطوة الاولى هي ايجاد توعية عامة شاملة تعيد للمسلمين
ثقتهم بدينهم لأن أى تشريع اذا لم تهيأ له الارض الطيبة الحصبة
سرعان ما يذبل ويموت ، هذه التوعية التي تجعل من شبابنا قادة
موجهين لا تلاميذ مقلدين وفي ذلك خطوة كبيرة فى طريق الوحدة
المنشودة أمل كل مسلم وعربى لأن وحدة التشريع والنظام أقوى
أساس فى بناء الوحدة .

ولذلك فانى أرى ان توضح امام شبابنا صور مبهمة وضعت امام
وجوههم لصددهم عن متابعة الطريق فى هذه الامور .

1 - توضيح أحكام الاقليات غير المسلمة وكيف يطبق التشريع
الاسلامى عليها فى ظل نظام اسلامى .

2 - توضيح نظرة الاسلام الى المرأة ومكانتها وتصحيح ما يرد
من تهم باطله حول نظام الاسرة .

3 - توضيح رأى الاسلام الصريح فى الملكية والمصاريف واهم
مفصلات الاقتصاد .

4 - شرح فكرة الحقوق الجنائية فى الاسلام وما يثيره اعداؤنا حول
تطبيق الحدود .

5 - توضيح مفهوم الاسلام كدين ودولة وانه غير قاصر على العبادة
بل وتعميق مفهوم العبادة وانها غير قاصرة على الصلاة والحج بل ان
الكون كل الكون محراب واسع يتعبد فيه المرء بكل عمل يتقرب فيه
الى الله ، ومن أهم العبادات وأقربها الى الله العمل بجميع الوسائل
الممكنة لاعادة التشريع الاسلامى ونظام الاسلام الى الحياة من جديد .

وذلك لأن تغيير التشريع يعنى بالنسبة اليها التخلي عن ديننا وتاريخنا ولغتنا الامر الذى يختلف كل الاختلاف عن بقية الدول التى تستبدل قانونا بقانون ، ان التشريع الاسلامى دين وعقيدة يمتزج كل حرف من حروفه بقطرة من قطرات دماء اجدادنا وآبائنا ، فالتخلي عنه نكران وردة وجمود وعدم وفاء وطريق للتفرقة بين اجزاء الامة الواحدة .

2 - اما العمل الثانى الموازى للاول فيتلخص فى الامور التالية :

1 العمل على تقنين الشريعة الاسلامية تقنيننا حديثنا من مختلف المذاهب الفقهية بما يتناسب مع روح العصر ومكان التطبيق بحيث تترك احكام جزئية يطبق فيها العرف المحلى .

2- العمل على دراسة الفقه الاسلامى دراسة مقارنة بايجاد مجمع للبحث والبحوث يقوم على اعداد الباحث وتكوينه ليتفرغ للانتاج المثمر الطيب الامر الذى لم يتوافر لدينا حتى الآن لضعف الامكانيات وعدم وجود مثل هذا المركز .

3 - وضع موسوعة فقهية على اساس الالفاظ تمهد الطريق لموسوعة أخرى ترتب على حسب أبواب الفقه والمواضيع ، لأنه لا بد من ايجاد فهرسة للالفاظ تكون بين يدي الباحث قبل كتابة مواضيع الموسوعة بشكل مفصل .

4 العمل على زيادة حصص الشريعة الاسلامية فى كليات الحقوق وادخال بعض مواد القانون فى كليات الشريعة وذلك ليطلع كل من الاتجاهين على دراسة الآخر ولثلا يكون لدينا جيلان فى الثقافة والتفكير وليستطيع رجل الفقه ان يرد الى رجل القانون للتعاون على ايجاد التشريع الاسلامى من جديد بأسلوب حديث وفى الحتام لا بد من القول بان مثل هذا العمل لا يمكن لفرد ان يقوم به كما يصعب على دولة واحدة ان تحمل عبئه فلا بد من التعاون بين عدد من الدول على الامر لإعادة القيادة الى المسلمين من جديد وما ذلك على الله بعزيز ، « **وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون** » .

رُوحُ الشَّرِيعَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ وَوَاقِعُ الشَّرِيعِ الْيَوْمِ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ⁽¹⁾

لفضيلة الإمام موسى الصدر

رئيس المجلس الإسلامي الشيعي الأعلى - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

I - في حدود معلوماتنا المتواضعة وبعد الدراسات المضنية وجدنا : ان واقع التشريع في العالم الاسلامي في هذا الوقت بعيد كل البعد عن روح الشريعة الاسلامية في الاساس وفي المصادر وفي المبادئ العامة وحتى في كثير من التفاصيل .

وإذا كان بينهما من لقاء فهو محصور في بعض الفروع وفي كثير من المظاهر ، وهذا التشابه قائم بنفس المقدار أو أكثر بين تشريعاتنا وبين مختلف التشريعات المدنية المعاصرة والسالفة .

(I) القاهما في الملتقى السابع للفكر الاسلامي في تيزي وزو .

ومن المحزن ان نعترف بهذا الواقع ونحن نتذكر الآيات القرآنية الكريمة فى سورة الحجر « لا تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقل انى انا النذير المبين ، كما انزلنا على المقتسمين ، الذين جعلوا القرآن عضين فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون ، فاصدع بما تؤمر واعرض عن المشركين ، انا كفيناك المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر فسوف يعلمون » •

ان بعض الانتباه الى هذه الآيات مع ترتيبها ثم وقفة تأمل امام الكلمات : تمدن عينيك الى ما متعنا به أزواجا و الذين جعلوا القرآن عضين و واعرض عن المشركين والوعد بكفاية المستهزئين الذين يجعلون مع الله الها آخر •

ان الدقة فى هذه الامور توضح المفهوم القرآنى عن الشرك (فى مصطلح الاحاديث الشرك الحفى) وان التوحيد الكامل هو فى التسليم لجميع ما أمر به وان تجزئة القرآن نوع من الشرك وجعل مع الله الها آخر هو المطاع فى بعض المواقف وان المظاهر التى يعيها الآخرون الذين لا يؤمنون بالله او بعبارة أخرى النجاح الظاهرى الذى يكتسبه الملتزمون بقوانين غير القوانين الالهية ان هذه المظاهر رغم اغرائها لا يمكن ان تشكل طموح الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمؤمنين الذين يلتزمون باحكام الله جميعا رغم اتهامهم « بالرجعية وغيرها » ورغم تعرضهم للاستهزاء •

والحقيقة ان المفهوم القرآنى للشرك أو للكفر بالله لا ينحصر فى العبادة لغير الله والا فما معنى الآية المباركة « لرايت من اتخذ الهه هواه وأضلله الله على علم » هل هناك من يصلى ويسجد لهواه ؟ بل الاله فى المصطلح القرآنى هو قدس اقداس الانسان الذى يدفعه فى حركاته ونشاطه بصورة مباشرة او غير مباشرة وهو الذى يجعل الانسان من نفسه ، وفكره وعواطفه وحركاته ، وسيلة لكسب رضا وتلبية رغباته •

وهذا المعنى هو المعنى الذى يقرب بل يوحد بين معنى التوحيد ومعنى الاسلام اذ الاسلام هو التسليم الكامل عقلا وقلبا وجسما

لله ، فالتسليم فى مقام العمل أى اسلام الجوارح هو جزء من مفهوم التوحيد .

والآيات القادمة تلقى أضواءا على هذا المفهوم العميق فلتتلها بتأمل :

سورة النساء الآيات 150 « ان الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا . اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا » .

فلنكرر « ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا » ألا يعنى الكفر ببعض الاحكام ، عدم اعتراف بصلاحياتها والاقتباس من المصادر الاخرى ؟

ثم نتل أيضا « ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله » هؤلاء هم عينا « الذين يكفرون بالله ورسوله » فلايمان بالله بالعقل وبالقلب « أى العقيدة والاخلاق » دون الايمان بالجسد أى الالتزام بالاحكام « كفر بالرسول وفى مقياس القرآن كفر بالله والرسول » .

وهنا يظهر بوضوح ما سنقرأه فى سورة المائدة وفى الآيات 43 ، 50 حيث ان الحكم بغير ما نزل الله حول القيود والقصاص يعتبر فى منطلق القرآن ظلما وكفرا وفسقا وكذلك اتباع اهواء الآخرين وعدم الخضوع لاحكام الله فى الانجيل وفى القرآن مرفوض وفسق .

الآيات سورة المائدة 43 الى 50 « انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الكافرون ، وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الظالمون ، وقفينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من

التوراة وهدى وموعظة للمتقين ، وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فأولئك هم الفاسقون ، وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليلوكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون ، وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وان كثيرا من الناس لفاسقون ، أفحكم الجاهلية يبغون ؟ ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » •

ومجمل القول ان الاحكام فى الشريعة الاسلامية « مثل جميع الشرائع السماوية جزء لا يتجزأ من الوحدة المتكاملة التى نسميها « بالاسلام » والاسلام رغم تقسيم تعاليمه فى الدراسات والكتب الى الثقافة والعقيدة والفقه والاخلاق ، رغم ذلك وحدة متماسكة مترابطة الحقول متفاعلة الاجزاء ، فالثقافة او ما نسميه الرؤية الاسلامية للوجود قاعدة لعقيدته وكنائهما اساس للشريعة فى فقهها واخلاقها • ومن جانب آخر فالشريعة تصون العقيدة وتوضح الرؤية وكل قسم من الشريعة ذو تأثير عميق على القسم الآخر •

واليكم بعض الصور لهذا الترابط :

القرآن الكريم يعطى مفهوما عن الله هو اوسع وأشمل من كافة المفاهيم التى قدمت من قبل الاديان السابقة « ملك الملوك » « الاب » ومن قبل المفكرين والفلاسفة « واجب الوجود » « الوجود المطلق » • هذا المفهوم الذى له الاسماء الحسنى وهو منتهى كل كمال والاول والآخر والظاهر والباطن والسموات مطويات بيمنه وهو اقرب من حبل الوريد ويحول بين المرء وقلبه وغير ذلك ، هذا الذى نعدده ركن الثقافة الاسلامية اساس العقيدة على المسلم ان يدرك هذا ويؤمن به عن دليل ويعيشه بكل وجوده ولا يقبل الاسلام بغير هذا أبدا ولا بعد

الذى فطر وامن بغيره مسلما وهكذا يقدم الاسلام مفاهيم عن الكون والحياة والموت والانسان والمجتمع وغيره وهذه المفاهيم اسس التفكير والايان والعمل فى الشريعة الاسلامية .

والايان بالله الواحد الاحد الذى لم يلد ولم يولد بدوره ينعكس على موقف المسلم من اخيه المسلم ومن الانسان كل انسان ومن مجتمعه .

والعبادات بما لها من شروط وفى مقدمتها الاخلاص لله فى النية نتيجة طبيعية لهذا الايمان وفى نفس الوقت تصون الايمان وتنميه فى النفس وتقلص النزعات الدافعة للتحرك فى نفس الانسان المسلم . وتأثر الاخلاق الاسلامية بهذا وذاك ظاهر ، حيث ان الكبر مرفوض والثقة بالله ، لا بالنفس ، والتواضع وحسن الظن والتسامح والطبوح الكبير والامل الدائم والكرم والشجاعة ، هذه الاوصاف تستقى من الايمان الاسلامى ومن الرؤية الاسلامية ومن العبادات والاعمال المرغوبة فى الفقه الاسلامى وهى بدورها تؤثر فيها .

ان الصورة الحقيقية للاسلام هى فى كونها لوحة مترابطة الاجزاء لكل حكم مكانه ولكل تعليم اثره البالغ . وتجزئة هذه الصورة للدراسة لا يمكن ان تفصل بين حقولها ولا تمكن المسلم من الاحتفاظ الكامل ببعض مع ترك البعض الآخر .

2 - التفاوت فى الاساس :

يصرح القرآن الكريم فى اول سورة البقرة ان الاساس الاول للتقوى هو الايمان بالغيب ويأتى من بعده متسلسلا اقامة الصلاة والانفاق مما رزق الله وهذا التسلسل يتضح فى مختلف التعاليم الاسلامية ويؤكد ان الحكم الاسلامى ينطلق من اساس الايمان بالغيب .

والحقيقة ان الفارق المميز بين الحكم الدينى وبين الحكم الوضعى هو الايمان بالغيب بل هذا هو الفرق بين التعاليم الدينية وبين العلوم المختلفة وبينها وبين آراء الفلاسفة وبينها وبين علم الاخلاق وغيره .

والغيبية فى أساس الحكم الدينى هى سبب القداسة والخلود والاطلاق . والحاجة الملحة فى نفس الانسان الى الغيب والى الاطمئنان والاستقرار فى كافة شؤونه الحياتية ، تلبى بواسطة هذه الصفة . ان هذه الحاجة تنبع من الاحساس الطبيعى بضرورة المعايضة مع المطلق والا فهو يعيش مضطربا فى ذاته مترددا فى سلوكه ضعيفا فى عزماته ومواقفه .

اما العلوم ، والفلسفة والتكنولوجيا والقوانين الوضعية وكل ما هو من صنع الانسان فهو متزلزل ، حيث انه متكامل ومتغير لذلك فهو لا يغنى الانسان عن شعوره بالحاجة الى المطلق ، يحس بصحته الدائمة فى ساعات الحرج وعند انهيار الاسباب والتردد فى بداية السلوك .

ويشير القرآن الكريم الى هذه الزاوية من حاجات الانسان بقوله « **الا بذكر الله تطمئن القلوب** » .

ومن المؤكد ان هذا الاحساس بالمعايشة لابد من التكريس عند ممارسة الحياة العادية والعبادات فى الاسلام بتوقيفيتها وعدم تقبلها للتطوير اثر حتمى لخلق هذه المعايضة ، وهى بدورها تصونها وتنميتها بل الثابت فى جميع الاحكام الشرعية حتى المعاملات والاعمال العادية امكان اقترانها بقصد القرية ، بل الافضل من ذلك كما ورد فى وصايا الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا بدوره يؤكد حتمية استناد الاحكام الى الغيب حيث ان لا قرينة دون الغيب ، ومن جهة اخرى فانها تتفاعل مع المعايضة المطلوبة ، حتى لو كان ذلك ضمن اطار عام فيكون الانسان عند اتخاذ مواقف يحس بانها ينفذ بصورة مباشرة او غير مباشرة فعل ايمانه بالثله وتسليمه لامره ونهييه .

ان الغيبية وما وراءها من صفات لا تتنافى على صعيد التطبيق مع التطوير والاهتمام الكامل بالضرورات الاجتماعية المتغيرة وبكلمة فان سماوية الحكم لا تتناقض مع ارضية التطبيق عند حاجة الانسان له . وهنا يتضح مفهوم الاجتهاد فى الشريعة والفرق بينه وبين التشريع المتعارف فى المؤسسات المخصصة للتشريع .

ان الاجتهاد هو في المصطلح استفراغ الوسع لاستنباط الحكم الشرعى من مصادره . وهذا يعنى ان المجتهد يبذل قصارى جهده في المصادر والنصوص لكي يكشف الحكم للواقعة التى يحتاج الى معرفة حكمها فهو يضم الى الحكم الدينى فهمه واستنباطه النابع من خبرته وممارسته وملكته النفسية به ، يدخل كل هذا فى استنباط المجتهد .

ان الاجتهاد تحرك وتطور ونظرة الى الارض ضمن الاطار الغيبي المطلق السماوى للحكم ، فالاطلاق والغيبية لا يفقدان الحكم تطوره وانطباقه على حاجات الانسان كما ان التطور والاهتمام بالحاجات لا يفقدان الحكم قدسيته وغيبيته .

اما التشريع فهو دراسة الموضوع وابعاده والظروف المحيطة به ووضع حكم له مستند الى مصلحة عامة او خاصة .

والتشريع على هذا يضم جزءا من فهم المشرع الى المصالح المتوافرة فى الموضوع وهو أى التشريع نظرة الى الارض بينما الاجتهاد انتباه الى السماء ويشتركان فى انضمام جزء من ذات المجتهد والمشرع ومن فهمه واستنباطه .

3 - التطور فى الشريعة :

وقد وضع الاسلام ضمن شريعته مبادئ تمكن الانسان من تطوير الحكم الشرعى حسب مقتضيات الزمان والمكان وغيرها دون ان يفقد الحكم قداسته وغيبيته .

وبذور التطور هذه على أنواع :

النوع الاول : موضوعات الاحكام واجزاؤها وشروطها التى تقبل التطوير فى مدلولاتها عند مختلف الظروف والاحوال ذلك مثل موضوع حكم تعدد الزوجات فى القرآن الكريم « **وان خفتم الا تقسطوا فى اليتامى** » وهذا الشرط قابل للتعميم فى الحالات الاجتماعية المتنوعة كظروف ما بعد الحرب وفى بعض المجتمعات الخاصة والمفهوم من الآية ان هذا الحكم ليس حكما مطلقا فى جميع الحالات .

وإذا فسرنا الآية الكريمة بأنها فى صدد بيان حل لمشكلة الخوف من عدم القسط فى شؤون الائتم وليست فى مقام تقييد الحكم الا لمنع الزيادة عن أربع ، اذا فهمنا الآية بهذا المعنى نقول : ان القرآن لم يذكر اذا أى نص يبيح التعدد المطلق والسيرة المطهرة وسلوك الاصحاب والائمة سيرة عممية لا اطلاق لها مثل الادلة اللبية فى مصطلح الاصوليين ، يمكن اختصاصها باسباب خاصة وبشروط معينة :

ومثل شرط العدالة فى العشرة فهى تختلف باختلاف حقوق المرأة التى تحدد امكانية قيام الزوج بمسؤولياته امام أكثر من زوجة .
نقول هذا حتى ولو كانت الروايات فسرت العدل فى العشرة فان شأن المرأة فى الطعام والكساء والسكن يختلف أيضا ويتطور .

ومثل موضوع الفقر فى الزكاة حيث انه يتطور حسب الحاجات المتزايدة ومتوسط الدخل الفردى . فكلما تحسنت أوضاع المعيشة، وارتفع المستوى المتوسط توسع مفهوم الفقر وهذا يعنى ان الزكاة تدارك مستمر لنقص الاوضاع المعيشية لدى الفقراء وتقريب دائم لمستوى دخل الطبقات المختلفة .

ومثل موضوع الرشد فى آية البلوغ والذى يجعل عمر البلوغ المدنى يختلف عن السن الذى يبلغ الشاب درجة المسؤولية الجزائية .

ان الآية الكريمة تقول : « **وابتلوا اليتامى حتى اذا بلغوا النكاح فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم** » واستثناس الرشد بعد البلوغ الجزائى ضرورى للتأكد من وصول الشاب درجة البلوغ المدنى وهنا يدخل تقدير الحاكم المسلم عندما يريد وضع القانون لتحديد سن المسؤولية المدنية وبالتالي يدخل امكان التطوير .

والامثلة على هذا كثيرة جدا اكتفينا بالقليل منها . وبرزها مبدأ تطبيق الزكاة فبامكاننا اليوم ان نرفع مستوى حياة الفقراء بواسطة تأمين العلاج والعلم والضمان الاجتماعى لهم وهذا اقرب للكرامة وأدق فى هذا العصر .

النوع الثاني : مبادئ موضوعة لاجل التطوير بالذات مثل قاعدة « المؤمنون عند شروطهم » وقانون « أوفوا بالعهود » وغيرها ومن خلال هذه القواعد يمكن تطوير صور الزواج وشروط الطلاق وادخال تعديلات واسعة في قانون الاحوال الشخصية .

فالزواج بالصورة العادية هي الصورة المتناسبة مع بعض العصور اقترح الاسلام له صورة اصلية هي المتعارفة لدى المسلمين ويمكن وضع صور جديدة للزواج من خلال وضع شروط ضمن العقد تحدد استرسال الرجل في الطلاق وعند الامتناع عن الطلاق وتحدد أيضا المكان والمال المكتسب خلال العمل والاموال الموجودة في البيت ويمكن وضع شروط يستصعب على الزوج معها من تحديد الزوج كما يمكن تحديد وضع الاولاد عند الطلاق .

ان هذه الشروط يمكن ان توضع ضمن استمارات تعرض على الزوجين حال الزواج لاجل التمسك بها أو التخلي عنها . فاذا ذكر في عداد الشروط ان الزوج اذا أراد ان يطلق دون مبرر صحيح فعليه ان ينفق على المطلقة ما دامت غير مزوجة او عليه ان يدفع مبلغا كبيرا . ان هذا الشرط من طبعه تحويل كل طلاق الى المحكمة لمعرفة الموضوع ووجود المبرر الصحيح ، ثم انه يحول دون استرسال الزوج في الطلاق ، ومن جهة ثانية اذا وضعنا ضمن العقد وكالة الحكيم او المحكمة عن الزوج في الطلاق في حالات معينة فان تعنت الزوج في امتناعه عن الطلاق يخف بل يتعالج نهائيا .

النوع الثالث : مراعاة العناوين الثانوية فانها من أهم شؤون الاكتشاف وتطوير الاحكام الشرعية ، فالتأميم مثلا لا يمكن قبوله كمبدأ في الشريعة الاسلامية حيث انه يقوم على اساس علم الاعتراف بالملكية الشخصية ولكن الشريعة عند ما تلاحظ ان مصالح الامة تعرضت للخطر مثلا تقف لحظة واحدة لحفظ مصالح الفرد فتحكم عندئذ بالتأميم أو حتى المصادرة ، وهنا يفتح باب واسنح آخر لاجل تلبية الحالات الحادة والمستعجلة وغيرها ضمن الاطار الشرعي المتحفظ .

ان هذه التطورات ضمن الاطار العام للحكم الدينى تمكن المسلم من معايشة التطورات الحديثة ومعالجة الحاجات والمشكلات الاجتماعية المتزايدة دون ان يشعر بانه ينفذ حكما غير حكم الله ومع احتفاظ الحكم بقداسته الكاملة .

وهنا يتضح الفرق فى الاساس بين الحكم الشرعى وبين الحكم الوضعى وما عليه عالمنا الاسلامى اليوم، حيث ان الاحكام والتشريعات فقدت قداستها لانها لم تستند الى اساس غيبى .

4 - الفرق فى المصادر :

ان مصادر الاحكام الاسلامية تختلف كليا عن المصادر المعتمدة لتشريع القوانين فى العالم الاسلامى فى هذا الوقت رغم ما يوجد فى كافة الدساتير والقوانين الاساسية ، ان دين الدولة الاسلام ، وان الاسلام مصدر رئيسى من مصادر التشريع . ان هذا كله لا يغير حقيقة الامر .

فالحكم الاسلامى يبحث عنه وعن تفاصيله فى القرآن والسنة المطهرة ثم فى اجماع الامة وهذه المصادر لا تراجع من قبل الباحثين عن وضع القوانين بل البحث يتجه فى المبادئ الدولية الحقوقية وفى تجارب الامم الاخرى وفى الدستور وفى بلاغات الثورة وتضع المجالس التشريعية تفاصيلها . ثم تصدر مراسيم لاجل تنفيذها ولا يصلح اى قانون للتنفيذ ما لم يصدر المرسوم بشأنه ومع رعاية شروط معينة .

والمصادر تقتبس على ضوء المصالح والحاجات من الاحكام الاسلامية كما تقتبس من سواها . يقال ان نابليون فى رحلته الى مصر حمل معه الفقه الاسلامى فى القضايا المدنية واعتمد عليها فى قوانينه الشهيرة . ان هذا الاقتباس لم يجعل القوانين النابوليونية احكاما شرعية .

ان الفقيه المعاصر عليه ان يرجع الى المصادر القانونية المعاصرة ايضا لكى يصدر الفتوى ولكن الرجوع هذا محاولات لاكتشاف الموضوع وادراك ابعاده على العكس من الحكم الوضعى .

وهناك فرق آخر في هذا المجال وهو ان اختيار الحكم الشرعى من مصادره الزامى على العكس من اقتباس الحكم الوضعى .

ان الذى يجعل القانون المقتبس بارادة السلطات التشريعة دون الزامها على اصداره . يبقى المصدر الاخير من مصادر الشريعة الذى هو مصدر القوانين الوضعية فى نفس الوقت وهو العقل ولكن العقل فى الشريعة اساس العقيدة والمسائل العقائدية فى الغالب ، ثم انه يعتمد لاكتشاف الحكم الالهى استنادا الى مبدأ كل ما حكم به العقل حكم به الشرع ، أما الاحكام الوضعية فمن اوسع مصادرها حكم العقل وآراء العقلاء على انها تلبية لحاجات الانسان وبالتالي فهى احكام موضوعة من قبل الانسان .

5 - المبادئ العامة :

عند مقارنة التشريعات المعاصرة مع روح الشريعة نجد فارقا فى المبادئ العامة أيضا رغم ان هذا الفارق هو نتيجة طبيعية للتفاوت فى الاساس .

فالفقه الاسلامى يعتمد فى عباداته ومعاملاته على النية الى حد كبير اعتمادا مطلقا بينما التشريعات الحديثة تقلص من دور النية بشكل ملموس . والنية فى الاسلام هدف وروح للعمل والنتيجة الباقية منه يحاسب الانسان بحسابها ولا يقبل أى عمل من دونها ولها فى المعاملات من عقود وایقاعات دورها الاساسى نكتفى بتذكير المستمعين الى الفرق بين الاضطرار والاكراه وصحة العقد مع الاول دون الثانى نكتفى بهذا اختصارا ثم نعيد الى افكارنا اهتمامات الاسلام بالمسائل النفسية والدوافع ومسائل الاخلاق .

ب - تضع الشريعة الاسلامية حدودا لمفهوم الملكية وتلغى الملكية عن بعض الاشياء والمالية عن بعض الاشياء وعلى هذا الاساس تتأثر المعاملات تأثرا بالغا فى هذا المجال .

فالخمر وآلات اللهو وما لا يستعمل الا فى المعاصى ولا يتمتع به فى الحلال لا تعد فى الاسلام مالا فلا يجوز بيعها وشراؤها واستئجارها .

كما وان الملكية تحتاج الى سبب ثابت فلا يكفي التسجيل للارض
فى تملكها بل الحيازة أيضا لا تملك . انما الاحياء سبب الملكية
الارض ثم المبادلة والميراث .

ج - والانسان فى المعاملات يقوم بدور كبير وفى التشريعات
الحديثة تقوم المؤسسة مقام الانسان تدريجيا . أما الاسلام فعلى
الرغم من اقراره بل اكتشافه لأول مرة الشخص المعنوى فانه يعلق
على الشخص الحقيقى فى المعاملات والايقاعات والشهادة والقضاء
اهمية كبرى تجعل منه الركن الاساسى .

د - والعمل الذى هو اساس لبناء العلاقات الاجتماعية مفهومه
لدى الشرع غير مفهومه فى القوانين الوضعية وهذا التفاوت فى
المفهوم يدخل فرقا اساسيا فى القوانين والانظمة .

ان العمل فى المفهوم الدينى رسالة ووظيفة ، لذلك فهو حى مطلق
يربط اعضاء المجتمع بعضها ببعض ويربط الاجيال المتلاحقة ربطا
عضويا .

ان العمل ليس بضاعة تباع وتشترى كالامتعة والاشياء الخارجية
بل هو واجب . يقدم المجتمع الاسلامى لعامله الواجب لحفظه وحفظ
عائلته وشؤونه حسب ظروف المجتمع والمرحلة الاقتصادية التى يمر
فيها وهذا البحث من كنوز الفكر الاسلامى وهو مفتاح توزيع الثروة
العادلة فى نظام الاسلام الاقتصادى توزيعا عادلا موجها مطورا يشد
الافراد والاجيال فى رباط مقدس .

والعمل فى مفهومه القانونى كمية من الطاقة المجسدة تقدم مقابل
اجر معين والتقابل يقتضى المساواة فى القدرة والجودة أو الرداءة .
والعمل فى هذا المفهوم بضاعة بحتة تبحث الانظمة الشيوعية
والراسمالية عن تقييمها ووضعوا على نتائج التقييم جميع قوانينهم
الاقتصادية وغيرها .

و - والكمال فى المفهوم الدينى كمية مقترن مع الحق وليس المهم
ان نكتسب القدر الاكثر من المكاسب بل المهم عدم مفارقة الحق مع
العلم ان المبدأ فى المفهوم القانونى الوضعى هو تأمين الوصول الى

الدرجة الاعلى من المطالب حتى على حساب الآخرين . وما نسميه اليوم
بالتربية فى الانسان والتنمية فى الاشياء هو ما عبرنا عنه بالكمال
فى المصطلح الدينى والواجب على المسلم من المهدي الى اللحد .

وهذا مصدر الطفيان والظلم والثروات والصراع الاجتماعى المرير
والقانون الوضعى المنبثق من الواقع البشرى يكرس هذا .

اما الدين فساحة كمال الانسان فيه فسيحة لا يصطدم تحقيق
طموح الفرد مهما بعد بطموح الآخرين ولا لمصالح الجماعة بمصالح
جماعات اخرى فرضى الله لا حد له ولا يشغله شأن عن شأن .

ز - والربا فرع من هذا المبدأ ، ناهيك عن تحكم قانون العرض
والطلب بصورة مطلقة فى التشريعات القانونية . حتى فى الانظمة
الشيوعية ولكنه يتحول الى ميادين اوسع .

ح - وهناك مبدأ الجزاف واعتماد الحظ وجهالة العوضين أو الغرر
فهو بفروعه مرفوض فى المعاملات الاسلامية دون التشريعات القانونية
التي تكرر فى العالم الاسلامى أنواعا كثيرة من هذه المعاملات كما
نجد أنواعا من اليانصيب ، هذه المقامرة التي تسلب الانسان المسلم
جميع أنواع العطاء حتى فى الصدقات الصغيرة فتحولها الى تجارة .

اما التفاصيل فى الفروع فوجود احكام وقوانين غير موافقة مع
الشريعة بل مناقضة معها اكثر من ان تحصى وهذا اثر طبيعى للفرق
فى الاساس والمصادر والمبادئ العامة .

6 - هنا احب ان أقف امام مثال واضح يلقي الاضواء الكاشفة
على الواقع الاسلامى وهو مثل الربا .

ان أكثر الدول الاسلامية بعد ما وجدت الحاجة الملحة الى القرض
الاجل الانماء وبعد ما وجدت ان حرمان صاحب المال من الربح غير
ممكن أقرت الربا بصورة صريحة او فى اطار من استحياء .

فمن محاولة لاصدار فتاوى بالسماح للربا فى الانتاج لا فى
الاستهلاك الى حلية الربا مع فائدة قليلة او ابراز معاملات ربوية
فى صور غير صريحة مثل اوراق الاستثمار فى بعض الدول الاسلامية .

هذه المساعي تكشف بوضوح سير القوانين في العالم الاسلامى مع العلم ان المحاولة لاكتشاف بديل عن الربا كالمضاربة من المصادر الاسلامية لم تجر والدراسات التي وضعت لها أو لاقتراح بنك لا ربوى ما جربت من قبل المعنيين في العالم الاسلامى أبدا رغم الاموال الطائلة التي تصرف في مختلف الشؤون الدينية وفي مجالات الدعوة والثقافة وغيرها .

7 - وفي نهاية المطاف لابد من طرح السؤال المطلوب طرحه في هذه الدراسة وهو اننا رغم الواقع ورغم الظروف المحلية والعالمية المعاشة . كيف يمكننا ان نختصر الطريق ونقرب البعيد ونسلك خطأ يوصل التشريع المعاصر في يوم ما الى روح الشريعة الاسلامية ؟ وفي الجواب ، علينا ان نعترف بصعوبة المسلك وضرورة توفير النية الحازمة ومن ثم يصار الى تكليف هيئة من علماء الدين تضج الهيكل التشريعي العام ثم تلتقى مع الخبراء في القانون ومع المعنيين بالشؤون العامة لكي تبحث معهم ويدرسون جميعا تطبيق المبادئ العمدة ووضع التفاصيل على ضوء الواقع والظروف المحيطة به واستنباط الاحكام الاولية للامور واصدار الاحكام المرحلية لدى الحاجة .

ان هناك أمورا لا يمكن قبولها من الناحية الشرعية ولكن يمكن تبني الشريعة لها على ضوء الظروف الحرجة للامة ومن أوضح الامثلة على ذلك مبدأ التأميم ثم السعى الى تطبيق هذه النتائج في اطرار محدودة لاكتشاف النواقص واختيار الافكار على الارض في هذا القرن ومراقبة هذه التجارب ومن ثم تحويلها الى قوانين وتقديمها للمجتمعات الاسلامية مع الاحتفاظ بالاساس والمصادر والمبادئ دون التفريط باحدها مهما صغر في تقييم الناس له .

وبعد فان الطريق رغم وعورتها سالكة ، والمشكلة رغم صعوبتها لا تستعصى على الحل .

« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع الحسنيين » .

روح الشريعة الإسلامية

وواقع التشريع اليوم في العالم الإسلامي⁽¹⁾
للدكتور مصطفى الزرقاء أستاذ بكلية الشريعة
الجامعة الأردنية



اخواني واخواتي في الاسلام من الحاضرين والحاضرات :

لم اكتب هذه الاسطر التي كونت منها محاضرتي اليوم عن (روح الشريعة الاسلامية ، وواقع التشريع في العالم الاسلامي اليوم) لأفيد بها أحدا من علماء الشريعة الاقطاب ، الوافدين الى هذا الملتقى الاسلامي الميمون من سائر الاقطار ، فهم أعلم مني بما أنتقيه وألقيه في هذا الملتقى وهذا الموضوع .

ولكني كتبت ما كتبت لأسمع من يحتاج الى معرفته من رواد المعرفة الاسلامية المتطلعين الى هذه المعلومات التي سألقيها لاجلهم ، وان كانت ، بالنسبة الى العلماء الاقطاب ، تعتبر من أوليات العلم أو من خلاصاته المعروفة .

(I) القاهما في الملتقى السابع للفكر الاسلامي في تيزي وزو .

فمن سمع ما ليس بجديد عليه فليعذر ، لأنه موجه الى من هو جديد عليه ومحتاج اليه من طلاب وشباب ومسؤولين عن شريعة الاسلام . وان علماء الاسلام ما جاؤوا الى هذا الملتقى ليعلم بعضهم بعضا ، وانما جاؤوا بما عندهم من علم ليطرحوه مبسطة موطأ الى غيرهم ممن هو في اول الطريق الى المعرفة الاسلامية ، أو على الساحل منها ، أو هو في وسط الطريق ، أو هو خارج الجادة ليدلوه عليها ، وينيروا له السبيل .

ولذا لجأت الى التبسيط في بسط الموضوع ، لاني لا أوجه كلامي الى العارفين ، بل الى السادة المحتاجين ، وكثير ما هم ، وفوق كل ذي علم عليم .

لموضوعنا هذا - كما يتضح من عنوانه - جانبان :

الجانب الاول - يتعلق بالشريعة الاسلامية في ذاتها بقطع النظر عن حظها من التطبيق في واقع حياة المسلمين اليوم عمليا .

الجانب الثاني - ما يسود الحياة فعلا في البلاد الاسلامية من الوان التشريع القائم النافذ فيها ومدى علاقته بشريعتهم الاسلامية .

هذا وسأضيف أنا الى الموضوع جانبا ثالثا يتممه وهو :

- الاتجاه الجديد في البلاد الاسلامية اليوم نحو التشريع الاسلامي وفقهه ، والطريق الواجبة فيه .

وسأتكلم بهذا الترتيب نفسه في جوانب الموضوع الثلاثة :

الجانب الاول - روح الشريعة الاسلامية :

لا نتناول في هذا الجانب بالبحث الا ما يمكن دخوله تحت تعبير (روح الشريعة الاسلامية) تقيدا منا بحدود الموضوع المطلوب ، كيلا يشرد بنا البحث الى ما لم يطلب اليه الكلام فيه من الجوانب الاخرى المتعلقة بالشريعة .

فلكى يتجلى لنا (روح الشريعة الاسلامية) بوضوح ويستبين لنا مدلول هذا العنوان بكلماته الثلاث هذه يجب ان ننطق من تحديد مفهوم الاسلام أولا ، ثم مفهوم الشريعة الاسلامية ثانيا ، ثم بعد

تحديد هذين المفهومين نتلمس الدلائل على روح الشريعة الاسلامية من النظر فى مقاصدها العامة ، ومنهجها فى تطبيق المبادئ والاحكام العملية . ذلك لان كل موضوع ذى مفهوم مركب لابد لاجل معرفته بوضوح من معرفة اجزائه ، والا كان تصورنا له يكتنفه الغموض .

١ - فاولا نتساءل : ما الاسلام ؟

وجوابا على هذا التساؤل نقول : أن الاسلام نظام الهى لاصلاح الحياة البشرية شامل لجميع نواحيها ، وناظم لوجوه نشاطها كلها ، فكريا وعمليا ، فرديا واجتماعيا ، ويقوم هذا النظام المسمى بالاسلام على ثلاثة أسس :

الاساس الاول : تحرير العقل البشرى من رق التقليد والحرافات ، وذلك عن طريق العقيدة العقلية الحرة القائمة على النظر والاستنتاج من دلائل الواقع المشهود . ولذا كافح الاسلام الوثنية فى شتى صورها ، لانها انحطاط فى العقل ، وقصور فى البصيرة .

الاساس الثانى : اصلاح الفرد روحيا ونفسيا وخلقيا ، وتوجيهه نحو الخير والاحسان والواجب ، كيلا تطفى شهواته وأطماعه على عقله وارادته ، فيصبح لديه الشعور بالواجب مفلوجا .

والوسيلة التى يعتمد عليها الاسلام لتحقيق هذا الاساس أمران .

١ - الايمان بالثواب والعقاب فى الآخرة ذلك الايمان المتفرع من الاساس الاول ، أساس العقيدة .

٢ - ممارسة العبادة المتكررة ، وأداء فروضها العينية كما شرعها الله ، كى يبقى الانسان متذكرا لحالقه ولاوامره باستمرار ، فكلما أغراه مطمع فاسد ، أو حدثت له غفلة عن ربه أحدثت له العبادة تذكيرا ، فلا تجره الغفلة الى حيث يفرق فى محيط الاعمواء والاطماع والشهوات .

الاساس الثالث : صيانة الامن والحقوق ، واقامة العدل فى المجتمع .

ومن ذلك صيانة الحريات المعقولة ، والكرامة الانسانية .

ولتحقيق هذا الاساس الثالث الاخير جاء الاسلام بنظام قانونى حقوقى يتضمن شريعة كاملة ، شاملة لجميع الاسس القانونية اللازمة لاقامة حياة اجتماعية فى دولة مثالية نموذجية ، شريعة كافية تتكفل بتنظيم علائق الناس بعضهم مع بعض وعلاقاتهم بالسلطة الحاكمة ، وعلاقات الدولة الاسلامية بسائر الدول بأحكام طريقة وأفضل صورة . وهكذا قام الاسلام على ثلاث دعائم : عقيدة عقلية متحررة من التقليد والخرافات ، وعبادة روحية تطهر نفس الانسان ، وتضبط سلوكه ، وتضمن استمرار رقابته على نفسه ، ومحاسبته لها ، ثم نظام قانونى قضائى يصون الحقوق الخاصة للأفراد ، والحقوق العامة للجماعة .

وهذا هو المعنى المراد عندما يقال اليوم : ان الاسلام دين ودولة .

(2) - ثم تتساءل ثانيا : ما الشريعة الاسلامية ؟

للشريعة الاسلامية بين قديم وحديث مدلولان :

- فمدلولها فى الاستعمال القديم مرادف للمدلول الاسلام بمعناه العام الشامل للنظام كله من عقيدة وعبادة وقانون . وهذا هو مفهومها الاصلى الحقيقى .

واما مدلولها فى الاستعمال العصرى الحديث فهو ذلك النظام القانونى الذى سبقت الاشارة اليه آنفا من أسس الاسلام وهو شرع ينظم العلاقات والحقوق المالية والاجتماعية والسياسية والادارية ، ويقيم العدل بين الناس ، وتؤيده وتحميه سلطات الدولة الاسلامية وقضاؤها .

وهذا المدلول الثانى القانونى للشريعة الاسلامية هو المقصود فى عنوان موضوعنا هذا (روح الشريعة الاسلامية) ، بدليل مقابلته بواقع التشريع فى العالم الاسلامى اليوم .

وفى ظل هذا المدلول أعنى النظام القانونى من الاسلام سنسير فى معالجة موضوعنا هذا .

والشريعة الاسلامية بهذا المعنى ، أعنى النظام القانونى من الاسلام ، وما قام حوله فى مراحل تطبيقه التاريخية من فقه جليل

جزيل لم يعرف له مثيل ، هي الجبهة الرئيسية الكبرى في معركة الغزو الفكرى التى يخوضها الاسلام مع خصومه فى الداخل والخارج ، حيث ان ملاحدة المسلمين ، والانحلاليين اللأأباليين منهم وذوى العقائديات المستوردة الذين نجح تلقيحهم فى خطة الغزو الفكرى الاجنبى - كل هؤلاء من أكبر همهم ان يستبدلوا بهذا النظام القانونى العملى من الاسلام ، أعنى شريعته الحقوقية الالهية المصدر ، نظاما آخر وضعا مستوردا من عند الغزاة الذين قاموا بعملية الغزو الفكرى ، وأولوها مزيد العناية والتركيز عليها من بداية هذا القرن العشرين ، **كيلا يبقى للاسلام رسم أو معالم سوى العبادة الشخصية فى المعابد** حيث يخنق فيها الاسلام خنقا بين جدرانها ، فلا يخرج الى ميادين الحياة العملية العامة ، ولا يفتح على دنيا المسلمين ، ولا ينبسط له عليها سلطان وسيادة •

ويمهد لهذه النتيجة ويساعد على تقبها دون اكتراث جهل المسلمين بما عندهم من تراث حضارى عظيم القيمة منقطع النظر • والمرء - كما يقول المثل - عدو لما جهل • ومن ثم قامت فى كثير من البلاد العربية ، وفى معظم البلاد الاسلامية ، قوانين اجنبية مستوردة من الخارج ولا صلة لها بالشريعة الاسلامية فى الحقوق المدنية والجنائية وسواها من فروع القانون ، حتى الاحوال الشخصية المنظمة لحياة الاسرة ووثيقة الارتباط بعقيدة الحلال والحرام كما فى تركيب الحديثة فى تشريع الاحوال الشخصية كاملا من الزواج الى الميراث ، حيث أخذت بالقانون السويسرى فى عهد حكم مصطفى كمال أتاتورك ، وكما فى بعض البلاد العربية نفسها فى بعض جوانب من نظام الاحوال الشخصية •

كل هذا نتيجة للغزو الفكرى فى عهود الاستعمار الاجنبى للبلاد العربية والاسلامية وفى عهود الاستقلال على السواء • فقد كان الاستعماريون على جانب عظيم من الدهاء والذكاء فأنشأوا فى البلاد الاسلامية (التى احتلوها وحكموها دهرا طويلا) جيلا من ابنائها استعمروه فكريا ونفسيا من الحكام والمثقفين وخلفوه وراءهم بعد الاستقلال أحرص منهم على ابعاد شريعة الاسلام عن الحياة العملية ،

وعلى استيراد النظم والتشريع من عند الغزاة النازحين كما تستورد
المصنوعات التي يفتقرون اليها ، رغم ان البلاد الاسلامية اذا كانت
متخلفة في ميدان الصناعة هي اغنى أمم الارض في التراث التشريعي
بما في شريعتها الاسلامية من أسس حقوقية خالدة القيم ، وبما في
الفقه العظيم الذي قام من حولها على مدى الاجيال الطويلة من كنوز
ونظريات ثمينة .

والآن بعد أن رسمنا الاطار الذي يحدد مدلول (الاسلام) ثم
مدلول (الشريعة الاسلامية) لكي نسير في موضوعنا على بصيرة في
الحظ المطلوب كما يحدده عنوان الموضوع نتساءل :

3 - ما المراد بروح الشريعة الاسلامية ؟

ان لكلمة الروح في هذا المقام ايحاء خاصا في تحديد المقصود
فهناك فرق واضح ملحوظ في لفة العصر بين التعبيرين التاليين :

• (نص القانون) و (روح القانون) .

فنص القانون يراد به حرفيته ، أى الفاظه ومعانيها في حدودها
الوضعية . أما روح القانون فهي الغاية المصلحية التي يهدف اليها
الشارع واضع القانون .

وهذا نظير تمييز فقهاء الشريعة الاسلامية في باب الوقف الحبيس
من كتسب الفقه بين شرط الواقف ، وغرض الواقف . ففي الوقف
الموقوف على مدارس العلم شرط الواقف فيه هو ذلك الترتيب الذي
عينه الواقف للدراسة والتدريس في المدرسة التي وقفها وأوجب
على ناظر الوقف والطلبة والمدرسين اتباعه لاستحقاق ما خصص لهم
من نفقة .

أما غرض هذا الواقف فهو نشر العلم وتخريج علماء باحسن
الوسائل تطبيقا ونتاجا .

ومثل ذلك يلحظ في قول القرآن العظيم في قضية الجهاد :
« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » فغرض الشارع
تحقيق القوة الجهادية الرادعة للعدو ، والقاطعة لامله في اقتحام
حوزة الاسلام، بدليل قوله تعالى بعد ذلك في تعليل الامر : « توهبون

به **عدو الله وعلوكم** » • هذا غرض الشارع في هذه الآية الكريمة .
وأما نصه الحرفي الأمر فقد خص بالذكر نوعا من آلة الجهاد هو رباط
الحيل التي كانت أعظم وسائل الانتقال والكر والفر • فاعداد رباط
الدروع الآلية اليوم من الدبابات والمصفحات ، وكذا المدافع الثقيلة
والطائرات المقاتلة من الجو ، هو تحقيق أكمل لروح النص الأمر
وغرض الشارع بعد وجود وسائل وآلات أفضل وأقوى من الحيل
وأبطش من السيف والرمح ، بل يعتبر اليوم الاقتصار على رباط
الحيل الذي ورد به النص تقصيرا أو اهمالا لواجب الاستعداد
للجهاد • وهذا ايضا ما تدل عليه جملة « **ما استنظمت من قوة** » وما
تتناوله من تطور في الوسائل •

فعلى هذا الاساس من التمييز بين نصوص الشرح وروح الشرع
إذا أردنا أن نتعرف على روح الشريعة الاسلامية ونرسم ملامحها
ينبغي أن نتبع النصوص التوجيهية والآمرة في الكتاب والسنة ،
لنطالع فيها المقاصد الغائية من تلك النصوص ، ثم نستعرض
الخطوط العريضة لاحكام الشريعة والمبادئ القانونية العامة
التأسيسية لكي نرسم مما يتراءى لنا من خلالها صورة حقيقية
واضحة لروح الشريعة •

ونظرا لان هذا الاستعراض قد يطول مداه وكل قارئ أو سامع
يرغب عادة في سرعة الوصول الى النتيجة ، لذلك سأقدم سلفا
الصورة التي يستخلصها العالم البصير لروح الشريعة من تتبع
نصوصها الدالة وأحكامها التأسيسية ثم أعرض بإجمال تلك
النصوص والاحكام لمن يريد أن يرى الدلائل والبراهين على تلك
الصورة التي نعطيها سلفا عن روح الشريعة •

الصورة التي يمكن رسمها لروح الشريعة الاسلامية من معالمها :

فمن تتبع النصوص الاصلية في الكتاب والسنة (وهما المصدر
الذي يعطينا الصورة الحقيقية لما نريد) يتبين :

أن روح الشريعة الاسلامية وغرض الشارع منها : هو اقامة النظام
الاكمل والسلوك الامثل في حياة الانسان فردا وجماعة مع مراعاة

قدرته وظروفه كلها من غرائز وحاجات ودوافع وموانع وأعراف وعوامل نفسية اجتماعية وبيئية ، وكل ما يحيط بالتكليف من أمور جدية بالرعاية والاعتبار ، وفي طبيعتها المبادئ والمثل الانسانية والاخلاقية •

فتحقيق النظام والسلوك الامثل فى حياة المسلم بأى وسيلة من الوسائل المتطورة والمتغيرة مع مراعاة كل تلك الظروف والعوامل والحاجات والاعراف هو مما يتفق وروح الشريعة دون تقييد بحرفية أو شكلية لا يتعلق بها غرض شرعى صحيح •

ان هذه الصورة لروح الشريعة يدل عليها كثير من النصوص والاحكام فى الكتاب والسنة ، منها ما يلى :

- 1 - قول اله تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » (البقرة)
- 2 - وقوله : « لا تزر وازرة وزر اخرى ، وان ليس للانسان الا ما سعى » •
- 3 - وقوله : « ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل » •
- 4 - وقوله : « ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل » •
- 5 - وقوله تعالى فى محكم كتابه : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » - الحج 78 -
- 6 - وقوله بعد تعناد طائفة من المحرمت القطعية : « الا ما اضطررتم » •
- 7 - وقوله تعالى : « وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » - البقرة 143 -
- 8 - وقوله تعالى : والله يعلم المفسد من المصلح ولو شاء الله لاعنتكم ان الله عزيز حكيم » - البقرة 220 -
- 9 - « يا ايها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم » - الانفال 24 -
- 10 - ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صحيح حديثه لمن تشدد من اصحابه وارهق نفسه بالعبادة فقال له :

« الدين يسر » ، ولن يشاد هذا الدين أحد الا غلبه ، فسددوا
وقاربوا » •

II - وقال ايضا : « يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا »

I2 - وقال ايضا : « ان الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما
استكروهوا عليه » •

ومعنى وضع الله عن الامة هذه الاشياء فى شريعة الاسلام ان الله
جلت حكمته ورحمته قد أعفاهم من المؤاخذه اذا خالفوا احكام الشريعة
وأوامرها بطريق الخطأ (دون تعمد) أو نسيانا أو بتأثير الاكراه
من ظالم دون رضا منهم أو اختيار ، فانحصرت بذلك المؤاخذه والاثم
فى حالات التعمد أو التقصير •

I3 - وقال عليه الصلاة والسلام ايضا : ما نهيتكم عنه
فاجتنبوه ، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم » •

وبهذا الحديث الشريف وضع النبى عليه السلام أساسا عظيم
الشأن لموقف يتجلى فيه روح الشريعة الاسلامية ويطل علينا بوجه
سافر وضاح • ذلك هو ان المحرمات التى نهى الشارع عنها يجب
اجتنابها كليا وبتاتا الا ما استثنته نصوص عامة من حالات الاضطرار
أو الاكراه • واما المطلوبات من الفرائض فما دونها فان المكلف انما
يطلب منه ان يفعل منها ما يستطيع دون ارهاق ، يستوى فى ذلك
التكاليف البدنية من العبادة الى الجهاد والتكاليف المالية من الزكاة ،
الى النفقات الواجبة فصدقات التطوع وسائر التمويلات لحاجات الامة
والمصالح العامة على المقتدرين ماليا ، كما يستوى فى ذلك الفروض
العينية والواجبات الكفائية على السواء •

فدل هذا الاساس الذى أرساه النبى (ص) بهذا الحديث الجليل
على وجهة نظر الشريعة الاسلامية فى أن المحرمات ليس شئ منها
بحاجة لازمة من حاجات الحياة الانسانية •

فالخمر والقمار والزنى والغش ، والحيانة ، والكذب والفسد ،
والنفاق وقتل الابرياء ، والسطو على الاموال سرقة أو غصبا ، والظلم
الى غير ذلك من سائر المحرمات ليس شئ منها فى الحياة العامة

والغلات العادية حاجة حيوية فى حياة مثل ، بل كل ذلك آفات تفسد الحياة الانسانية وتنحرف بها عن خطها الصحيح الذى يليق بكرامة الانسان البناء النافع العاقل

وما يكون من أمور تدعو اليها الغرائز أو حاجات البقاء ككسب المال لوفاء الحاجات ، وكالصلة الجنسية بين الرجال والنساء فما حرمت الشريعة فيها طريقا من طرق السطو والفوضوية التى تتنافى مع الحياة النظامية الامينة الا وفتحت الى جانبه طريقا نظامية تحقق الحاجة بأكمل وجه ، وتنفى الفساد والفوضوية والحيانة وسوء العواقب .

14 - ومن تلك النصوص المصورة لروح الشريعة الاسلامية أيضا قول الرسول (ص) فيما رواه البخارى ومسلم وغيرهما : « **انما انا بشر ، وانكم لتختصمون الى وعسى أن يكون بعضكم الحن بجفته من الآخر فاقضى له على نحو ما أسمع ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فانما أقضى له بقطعة من النار فليأخذها أو ليتركها** » رواه البخارى ومسلم وغيرهما .

فبهذا الحديث الشريف أقام النبى (ص) جدار الاستناد بين الشريعة والناس والحقوق والقضاء ، ووضع أساس اعتبار الحقوق فى نظر الشريعة : فهناك قضاء يجرى على الظاهر من وسائل الاثبات ، وهناك واقع قد يكون امره خفيا ، وقد يخطئ القاضى هذا الواقع لالتباس أو لتزوير فى الاثبات ، أو لكذب فى انكار الخصم مع فقدان البينة ، فالقاضى غير معصوم من الخطأ ، وكل ما يجب عليه هو أن يتحرى الحق والصواب ما استطاع . فأعلن الرسول (ص) ان العبرة فى تعلق الحقوق انما هى للحقائق فالقضاء يجرى على الظاهر ضرورة ولكنه لا يحل حراما ولا يحرم حلالا ، فلا يبيح لانسان محتمل أو كاذب ما ليس له بحق ولو قضى له .

ومن ثم نشأ فى الشريعة لكل تصرف حكمان : حكم فى القضاء ، وحكم فى نظر الديانة . وهذان الحكمان يتفان اذا كان الواقع والقضاء متوازيين . واما اذا اختلفا فجاء القضاء مخالفا للحق بحسب الواقع ، لحفاء ذلك الواقع ، أو لتزوير أو كذب الخصم ، أو لتحيز

القاضي نفسه ، فان حكم القضاء عندئذ يفترق عن حكم الديانة . ففي
الديانة يحرم على المقيضى له بغير حقه أن يتناوله ، وان كان القضاء
قد امكنه وأباح له جريا على الظاهر .

هذا من روح الشريعة الاسلامية التي تهدف الى احقاق الحقوق ،
وتقييم من العقيدة بالله تعالى واليوم الآخر والحساب والثواب والعقاب
وازعا داخليا يضمن احترام أحكامها ضمانا لا تتمتع بمثله القوانين
الوضعية التي لا سيطرة لها على العقيدة ، ولا علاقة لها بفكرة الحلال
والحرام

ومن ثم ايضا تان التقادم في نظر الشريعة الاسلامية غير مسقط
للحق ولا مكسب (كما في حكم القوانين الوضعية) وانما هو تدبير
قضائي استصلاحي يرفع حماية القضاء للحق فقط عند فقهاء
الشريعة ، وتبقى الحقوق المتقادمة عالقة بالذمة لا حماية لها الا
بالعقيدة الآمرة بوجوب الوفاء تحت طائلة الحساب الاخرى «يوم لا
ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم» فاكسب الحقوق
وسقطها انما يخضعان في نظر الشريعة الاسلامية لتحقيق اسبابها
الشرعية في الواقع .

١5 - ومن أهم ما يتمثل فيه روح الشريعة الاسلامية انها في
الغالب انما تناولت بالنص والتحديد الاحكام الاساسية التي تمثل
المخطوط القانونية العريضة والمبادئ العامة ، كوجوب قيام كل عقد
على ركن التراضي الحر في وضوح وبيان دون اكراه أو خديعة أو
جهالة ، واحترام الشروط العقدية في تحديد الحقوق والالتزامات بين
المتعاقدين الا شرطا يجعل حراما أو يحرم حلالا فيتجاوز على النظام
العام في الاسلام ، وأن لا ضرر ولا ضرار ، وأنه ليس لعرق ظالم حق
في البقاء اذا غصب احد ارضا فغرس فيها ، بل يجب قلع كل عرق
غرس فيها ظلما وعدوانا ، والتمييز بين حسن النية وسوءها في
التصرفات وفقا لقول الرسول (ص) : « انما الاعمال بالنيات » الى
غير ذلك من كثير القواعد المثلة للمخطوط العريضة في نظام الشريعة
القانوني والتي غطت جميع آفاق الحقوق وشعبها النوعية وأوضحت
روح الشريعة في نظرها الى طريق العدالة واحقاق الحق ومنع الظلم

والتجاوز ، وتركت جزئيات الامور وتفصيلها وتفاريحها للاجتهاد ، واعتبرت للاعراف مركزا رئيسيا واعتبارا حاسما في تحديد الحقوق والالتزامات في كل ما سكت عنه المتعاقدان . بل للعرف الموقع الاعتبارى الاول أيضا في غير العقود ، فنفقة الزوجة والاقارب مثلا حين وجوبها انما تجب بحسب عرف الناس وعاداتهم في الكفاية قدرا ونوعا .

هذا ، وأن اقتصار الشريعة في نصوصها الاصلية على الكليات دون الجزئيات غالبا ، وتركها الجزئيات والتفاصيل الفرعية الى الاجتهاد هو من أهم النواحي التي تتجلى فيها السماحة في روح الشريعة لان هذا فتح فيها باب استفادة الامة من اختلاف آراء علمائها في تفاصيل المضاي ، ومنحها سعة ويسرا .

وهذا المعنى يوضحه ما ثبت عن النبي (ص) من قوله لاصحابه : « ان الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وحرم أشياء فلا تنتهكوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبجثوا عنها » رواه النووي في الاربعين .

فمعنى ذلك ان الله تعالى انما سكت عما سكت عنه من الاحكام ليترك ذلك الى الاجتهاد رحمة وتوسعة . وبذلك فتح للشريعة باب الخلود على ممر العصور وتغير الازمان في تغطية كل ما يستجد من امور واحداث وحاجات بالاحكام المناسبة والمتفقة مع قواعد الشريعة ومقاصدها .

فقوله عليه الصلاة والسلام : « فلا تبجثوا عنها » معناه : لا تسألوني عنه فانه متروك لاجتهادكم واجتهاد من يأتي بعدكم من علماء أمتي وليس المراد عدم البحث في حكمه مطلقا اذا جدت حاجة الى معرفة حكم ما سكتت عنه نصوص الشريعة في الكتاب والسنة ، فان من المقرر المسلم به عند علماء الشريعة انه اذا وقعت حوادث لا نص على حكمها وجب الاجتهاد في استنباط حكم شرعى لها بالطرق التي فتحتها الشريعة لذلك

وآخر ما نرسمه من هذه الخطوط العجلى التي تصور لنا روح الشريعة الاسلامية استيعابا من اصولها واحكامها ومنهجها التطبيقي

ثلاثة خطوط تلقى الظلال والالوان على الصورة فتكسيبها وضوحا وبرزوا ، تلك الخطوط الثلاثة هي :

- قاعدة الاستحسان والمصالح المرسله بناء الاحكام على وفق المقاصد العامة للتشريعه فى جلب المصالح ودرء المفاسد .

- المبادئ الانسانية التى تبناها الشريعة وتلتزمها فى جميع احكامها وفروع قانونها (منها نفقات الاقارب والزكاة من المؤونة الاجتماعية التى لم يعرف لها اثر فى التشريعات الاجنبية .

التمسك بالحفاظ على الغايات والمقاصد الجوهرية والتسامح فى الوسائل المتطورة والمتغيرة فيقبل من هذه الوسائل كل ما يحقق المقصود والغاية الشرعية .

وسنلقى ضوءا على كل من هذه الخطوط الثلاثة بالقدر الذى يظهر معالمها اجمالا :

1 (قاعدة الاستحسان والمصالح المرسله :

فأما قاعدة الاستحسان والمصالح المرسله فهى طريق اجتهادى من مصادر الفقه الاسلامى لتأسيس الاحكام الاجتهادية فى كل ما يستحد من حاجات لم تتناولها النصوص على وفق مقاصد الشريعة فى تحقيق المصالح ودرء المفاسد والمضار ، ولو خالف ذلك القواعد القياسية اذا كان تطبيق تلك القواعد القياسية فى قضية معينة يودى الى مشكلة أو ضرر ظاهر . وفى هذه الحال (اعنى حال المخالفة للقياس المستفاد (من النصوص) تأخذ القاعدة اسم الاستحسان ، اما اذا لم يكن فى الموضوع قياس مخالف فهو استصلاح أى بناء للحكم فى الامر الجديد على قاعدة المصالح المرسله .

- فمن الاستحسان قضاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه فى زوجة المفقود: فقد كانت القواعد القياسية توجب ان تبقى زوجة المفقود معلقة حتى يثبت موته ببينة أو بدلالة الحال بان تموت جميع أقرانه فى بلده ، كالحكم فى أمواله من حيث انها لا توزع بين ورثته الا اذا ثبتت وفاته ببينة أو بدلالة موت الاقران .

ولكن عمر رضى الله عنه خالف مقتضى هذا القياس فى حق الزوجة فقضى لها بانحلال عصمة الزوجية بينها وبين زوجها المفقود بضى

أربع سنوات على فقدانه لأن بقاءها مقيدة على عصمته كأمواله وهي
إنسان غير جماد يؤدي بها إلى مشكلة وحرَج ، وقد قال الله تعالى :
« وما جعل عليكم في الدين من حرج » .

– ومن الاستصلاح إنشاء عمر رضى الله عنه أيضا للديوان اقتباسا
لهذا التنظيم الديوانى من الامم التى عرفته لضبط الوقوعات
والوظائف والحقوق والتواريخ التى تترتب عليها نتائج وحقوق
وواجبات للدولة أو عليها .

ومن قبيل الاستصلاح فى عصرنا اليوم نظام السير الذى أوجب
وضعه اختراع السيارة . ولولا نظام السير فى عصر السيارة اليوم
لأصبحت السيارات بلاه ووباء يحصد الأرواح حصدا ، بدلا من أن
تكون نعمة وارتقا عظيمًا طويت به أبعاد الزمن والمكان .

فهذا التنظيم للسير بما يوجب من التزامات وما يفرضه من
مؤيدات جزائية على المخالفات هو مصلحة تطبق على المقاصد العامة
فى الشريعة التى منها صيانة الضروريات الحيسوية الخمس (وهى
الدِين والنفس والنسل والعقل والمال) وليس هناك نص يوجب أو
يمنع ، لا قياس يخالفه ، وهذا معنى المصلحة المرسله فى فقه
الشريعة فىكون سن مثل هذا النظام استصلاحا .

(ب) المبادئ الانسانية :

وأما المبادئ الانسانية التى يتجل فيها روح الشريعة الاسلامية
بأروع صورة فهى منبثة فى أحكامها فى كل موقف يستدعى النظرة
الانسانية النبيلة الرفيعة فى الحكم وانى أشير على سبيل المثال إلى
ما يلى : (مما سوى الزكاة ونفقات الأقارب الفقراء ، وهما النظامان
الانسانيان العظيمان الاجتماعيان اللذان حققت فيهما الشريعة تكفيل
الغنى بالفقير ، ولم تترك الضنى لجشعه ، والفقير لبؤسه ، فهذان
النظامان مشهوران فى الشريعة فاكتفى اليهما ، واقتصر هنا على
الامور التالية) :

I – تحريم الربا ذلك التحريم القاطع الذى يخلص به الاسلام
الناس عيال الله من طفيليات البشرية ومن شرها وشرها إلى
امتصاص الدماء .

2 - المدين المعسر أوجبت الشريعة له: النظرة الى ميسرة بصراحة القرآن العظيم ، بل نذبت الى مسامحته بالدين لكن النظرة اجبارية يتقيد بها القاضى ، أما المسامحة بتاتا فاختيارية ، وذلك بقوله تعالى : **« وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ، وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون »** - البقرة 280 - وتتجلى قيمة هذا الروح الانسانى الخير الذى يبرز فيه تطعيم القانون بمكارم الاخلاق اذا قورن بما كان قبل ذلك فى الشرع الرومانى الذى كان يجيز للدائن استرقاق المدين ولو معسرا ، أو قتله ، وفى حالة تعدد الدائنين يجوز لهم تقطيعه وياخذ كل منهم بعض أعضائه ، وكان استرقاق المدين المعسر أيضا عرفا سائدا فى جاهلية العرب .

3 - لم تجز الشريعة الاسلامية فى أحكام الحرب من قانونها الدولى التمثيل بالقتلى من العدو انتقاما منهم اذا مثلوا هم بقتلى المسلمين ، لان التمثيل بالقتلى ينافى الكرامة الانسانية التى احترمها الشريعة الاسلامية فى كل انسان ولو كان كافرا محاربا ، وذلك بمقتضى قوله تعالى فى محكم قرآنه العظيم : **« ولقد كرمنا بنى آدم »** الآية . فمعظم المذاهب الاجتهادية فى فقه الشريعة الاسلامية على ان العدو الكافر اذا ارتكب فى الحرب ما ينافى الكرامة الانسانية لا يجوز لنا الانتقام منه بالمثل ، لان المسلم لا يجوز له ان يهبط فى سلوكه الى مستوى غير انسانى ، ورحم الله الشاعر القائل : **« ومن يعض الكلب ان عضه »** ٩٩

4 - وانطلاقا من هذا المبدأ افتى الامام الازاعى بعدم جواز قتل الرهائن البشرية التى اخدها المسلمون من الروم ضمانا لعدم القدر والحياة ، حين غدروا بالمسلمين ونقضوا العهود والمواثيق ، وقد كان المعتاد بين العرب وغيرهم قتل الرهائن اذا نقض قومهم الميثاق والعهد غدرا . وحجة الامام الازاعى فى عدم جواز قتلهم قوله تعالى فى محكم قرآنه : **« ولا تزر وازرة وزر اخرى »** - الاسراء 15 -

(تنظر مقدمة الامير شكيب ارسلان لرسالة « محاسن المساعى فى ترجمة الامام الازاعى » نقل عن تاريخ البلاذرى) .

5 - ورعاية لهذا الروح الانساني الحير الكريم ندب النبي (ص) كل متعاقد الى اقالة صاحبه المتعاقد معه اذا ندم هذا على صفقته ورغب في أن يقيله رفيقه منها . فقد ورد في الحديث النبوي : « من أقال نادما صفقته أقال الله عشرته يوم القيامة » .

ومن أجل وأكمل ما يلحظ في هذا المقام هذا التمييز الحكيم في رعاية المبادئ الانسانية بين مختلف الحالات ، فبعضها الزامي ونصوصه أمرة يطبقها القضاء اجبارا ولا تجوز مخالفتها كأنظار المدين المعسر ، وعدم جواز قتل الرهائن البشرية اذا غدر قومهم ، وبعضها تخييري لا الزام فيه بل يندب اليه ندبا لانه من فضائل الاعمال ، كمسامحة المدين المعسر وابطائه من الدين نهائيا ، اقالة النادم من صفقته ، لان الحكم يجب ان يكون الزاميا في كل ما تكون مخالفته مناقية للمبادئ الانسانية وانحطاطا عن مستواها الادنى . أما فيما هو من فضائل الاعمال فلا يسوغ في منطلق التشريع الالزام فيه وهذا اللون من التمييز في الاحكام بين التوجيه والالزام تخلو منه الشرائع الوضعية لانها لا علاقة لها بالفضائل المرتبطة بعقيدة الثواب في الآخرة ، وانما مجالها فقط مقاطع الحقوق الالزامية ، كما تقدمت الاشارة اليه .

6 - هذا ، ومن أهم ما يبرز المعاني الانسانية في روح الشريعة الاسلامية انها في احكامها التي تنظم قواعد السلوك والحقوق في المجتمع لا تفرق بين البشر من حيث الجنس أو اللون أو اللغة أو الاقليم أو فارق مميز آخر ، ولا بين قائد عسكري ومدني ، ولا بين أمير وصعلوك ، ونبيل ووضيع . فالكل أمام قانون الشريعة سواء . ذلك لان الاسلام رسالة عالمية لا تعترف بحدود فاصلة في الزمان أو المكان أو الاجناس للتمييز بين الناس في المعاملة ، انطلاقا من قول الرسول (ص) : « الناس سواسية كأسنان المشط » ، وقوله : (لا فضل لعربي على عجمي ولا لأبيض على أسود الا بالتقوى) . بناء على قول الله تعالى في القرآن العظيم : « ان أكرمكم عند الله أتقاكم » . وقد سجل التاريخ الاسلامي قضايا من أعظم المآثر الاسلامية في محاكمة خلفاء أو ملوك مع بعض الرعايا العاديين أمام فريق من

القضاة الذين لمعت اسمائهم ، كشریح القاضي الذى حاكم امير المؤمنين عليا رضى الله عنه مع يهودى ، ومحمد بن عمران الطلحى قاضى المدينة الذى حاكم الخليفة المنصور العباسى فى أوج سلطانه وعظمته وجبروته مع المكارين والحمالين فى المدينة المنورة .

وهذا لم يكن معهودا فى شرائع الامم المحيطة بالاسلام : فالرومان الذين تعزز أوروبا الى اليوم بقانونهم وتعتبره أبا للشرائع كان عندهم قانونان : قانون للرومانيين يعطيهم امتيازاً فى الاحكام والحقوق ، وقانون آخر لرعايا الامبراطورية من غير الرومان يسمى : Jus Gensium (جوس جانسيوم) وفى الولايات المتحدة الامريكية أعظم دول العالم وأرقاها اليوم وأكثرها ازدهاء وتبجحا وافتخارا بالحرية والديموقراطية فى هذا العصر الذى يسمونه كذبا : عصر النور ، يوجد القانون الاسود BlackLaw الذى يعامل الرعايا السود من الامريكيين انفسهم ، ويحدد حقوقهم ويحرمهم مما يتمتع به البيض بصورة تعتبر لظخة عار سوداء فى وجه حقوق الانسان المعلنه دوليا .

وحادثة جبلة ابن الايهم الزعيم العربى الفسائى الذى كان اميرا من قبل الرومان معروفة مشهورة فى عهد عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين اسلم جبلة ثم ضرب رجلا من السوقه فاشتكى الى عمر فاراد عمر أن يقتص له منه فصعب على جبلة ان يعاقب فى اعتدائه على رجل عادى ، فعاد الى الروم متنصرا ، ثم ندم وأثرت عنه أبيات مشهورة قالها معربا عن ندامته ولكنه كان قد انساق فى طريق الباطل وصعب عليه الرجوع الى الاسلام .

ومثل ذلك حادثة - القبطى الذى ضربه ابن فاتح مصر عمرو بن العاص وأميرها الحاكم لان القبطى سبقه فى حلبة سباق عامة ، فعاقب عمر الولد الضارب وأباه الامير الحاكم باعتبار انه انما فعل ذلك استنادا الى نفوذ ابيه ، وأطلق عمر فى سماع التاريخ كلمته الخالدة التى خاطب بها الامير وابنه بقوله : « منذ متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم احارارا !؟ » .

ج) التمسك بالمقاصد الثابتة والتساهل في الوسائل المتطورة :

وأما قضية المقاصد الأساسية والوسائل المتغيرة المتطورة فإن موقف الشريعة الإسلامية فيها واضح كل الوضوح يدل على روح التسامح في قبول التغير والتبدل في الوسائل دون المقاصد التي تعتبرها الشريعة ركنا في تنظيم الحياة المثلى ، وجلب المصالح ودرء الفساد . فكما توجد في الطبيعة نواميس وقوانين كونية ثابتة كعوامل الحر والبرد والرياح والعواصف والاعاصير ونمو النبات وذبوله والجاذبية الأرضية وسقوط الاجسام وتوازن السوائل وغير ذلك ، توجد كذلك في الحياة البشرية الاجتماعية قيم ثابتة خالدة لا يعثرها تغيير ويتوقف عليها صلاح الحياة وخلوها من الآفات .

فمن المقاصد الثابتة في نظر الشريعة لصلاح الحياة : الشورى في الحكم والعدل فيه ، واعتباره تكليفا لخدمة الأمة بأمانة لا مغنما ، واحقاق الحق وابطال الباطل ، ورد الامانات ، ووجوب التوازن بين الحقوق والالتزامات التي يفرضها التشريع ، والالزام بالعقود الصادرة عن حرية واختيار ، وتفاوت التكليف للمكلفين بحسب طاقتهم ماليا وعمليا ، ووجوب التنمية الاقتصادية العامة باستمرار لان الفقر لا يمكن ان يكون خيرا في الحياة ، ومنع المفساد بمختلف انواعها (وان اختلفت انظار الامم في تحديد هذه الانواع) ، واقامة الزواجر الرادعة بالقدر الكافي للتأديب ، وتعميم التعليم ، والعناية بالفرد وتوجيهه وتربيته وكرامته كالعناية بالجماعة دون المزيد في احدهما على حساب الاخرى ، لان الجماعة الصالحة لا يمكن ان تتكون من افراد فاسدين او مهملين او مكبوتين ، وتوفير مرافق العيش الكريم والعمل والامان والثقة بقدر الامكان للمواطنين ، الى غير ذلك مما لا يحصى من القيم الثابتة في الحياة الاجتماعية .

ونريد بالمقاصد في هذا المقام معناها الاجتماعي اى كل ما هو ضرورى في اقامة الحياة الصالحة ولو كان هو في ذاته وسيلة لغيره . فالشورى في الحكم من المقاصد وان كانت في ذاتها بالمعنى المنطقي وسيلة لعدم الاستبداد الذي يكون فيه الخطا والضرر العام اكثر

احتمالا ووقوعا . أما الوسائل فنريد منها هنا طرق التطبيق
وأساليبه المحققة للمقاصد ، والتي يمكن ان تقوم فيها طريقة مقام
أخرى ، وأسلوب مقام آخر .

وعلى هذا الاساس كانت الشورى فى الحكم قاعدة اساسية من
المقاصد لا تقبل الشريعة الاسلامية بها بديلا .

أما وسيلة تحقيقها فلم تحددها الشريعة فتقبل فيها انطرق
والاساليب المتطورة نتيجة للتجارب المتعاقبة فى اختيار الافضل .
فيقبل فى هذا السبيل النظام النيابى البرلمانى او النظام الرئاسى ،
او الملكية الدستورية وتقبل طريقة جمع السلطات الثلاث او تفريقها
مادام كل ذلك يؤدى الى الشورى انصححة واشتراك الراعى والرعية
فى الراى دون استبعاد فردى او ميراث الحكم ، ويحقق اختيار
الشخص الاصلح الاقدر فى كل موضوع بحسبه .

والمبدأ الثابت الذى لا يقبل التطور فى تولية العمل هو ما نبه اليه
الرسول (ص) وأنذر فى صحيح أحاديثه الشريفة ثبوتا من أن تولية
انسان عملا عاما من أعمال الدولة مع وجود من هو اصلح لهذا العمل
وأولى به منه يعتبر خيانة لله ولرسوله وجماعة المسلمين . فالمهم
تحقيق هذا المبدأ العام ولا يهم بعد ذلك نوع النظام الذى يؤدى الى
تحقيقه بصورة أفضل ورقابة اكمل .

ومثال آخر : أن الشريعة قد امرت باقامة القضاء العادل عن علم
وبينة ، ولكنها تركت طريق تحقيق هذه الغاية دون تحديد لوسائلها
وأساليبها . فيقبل فيها طريقة القاضى الفرد ومحكمة الجماعة ، وكون
القضاء على درجة واحدة او درجات وهكذا فى بعض القضايا الصغرى
او المدنية ، وهكذا فى القضايا الكبرى او الجنائية . فكل ذلك من
الوسائل والاساليب تتركه الشريعة لقاعدة المصالح المرسله تختار
فيه الامة والسلطات المسؤولة ما هو الاصلح بحسب الزمان والمكان
مادام يحقق الغاية المقصودة .

هذا هو الوجه الاجمالى لروح الشريعة الاسلامية . بلامحه وخطوطه
الرئيسية نكتفى بهذه الصورة العاجلة له والتي تدل على اصالة وثبات

واستجابة لحاجات الزمن وعمق في الجذور ، ومتانة في الجذوع . وقد قام من حوله فقه ملاً أقطار العالم سعة وشمولا ، وبهر المتأملين دقة واحكاما . ولكن ضيعة وعزله عن الحياة اليوم في معظم اجزاء العالم الاسلامي أبناء عققة جهلوا تراثهم - والمرء عدو لما جهل - وتطلعوا الى الاستيراد والاستجداء فيما هم فيه أغنى الامم .

الجانب الثاني - واقع التشريع في العالم الاسلامي اليوم :

بمجرد انتشار الاسلام في أعقاب الفتح الاسلامي أصبحت الشريعة الاسلامية هي القانون والنظام السائد في البلاد التي خضعت لحكم الاسلام عربية أو غير عربية ، وظلت مطبقة فيها دون منافس في تنظيم العلاقات الحقوقية ، وفي سائر وجوه النشاط في الحياة ، في العصر الاسلامي الاول ، ثم في عهد الدولة الاموية ثم الدولة العباسية حتى بعد ظهور النزعات الاستقلالية لدى حكام وامراء الاقاليم ، وانقسام الدولة الاسلامية فعليا الى دول ودويلات عديدة يحكمها حكام عرب أو غير عرب ، الى أواخر عهد الخلافة العثمانية . ولكن كانت المذاهب الفقهية الاربعة (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي) موزعة في العمل بها بين الاقطار . فبعض الاقطار الاسلامية يعتمد مذهب أحد الائمة ، وبعضها يعتمد مذهباً آخر . وكانت عمدة القضاء في كل ذلك على الرأي الارجح في كتب المذهب السائد في كل قطر . وكان المذهب الحنفي هو السائد في رقعة الدولة العثمانية على اتساعها . لكن في النصف الثاني من القرن التاسع عشر كان لأول مرة في البلاد الاسلامية أن عمدت الدولة العثمانية الى تقنين الشريعة من المذهب الحنفي . ثم عمدت ايضا الى اصدار عدة تشريعات استمدت أحكام بعضها (كقانون الاراضي) من الشريعة الاسلامية ، واستمدت بعضا آخر من القوانين الاوروبية ولا سيما الفرنسية منها ، كقانون التجارة والقانون الجنائي .

وبعد احتلال الشمال الافريقي من قبل فرنسا واسبانيا وايطاليا واحتلال بريطانيا لمصر ولندن والجنوب العربي والخليج العربي ، ثم تجزئة الدولة العثمانية في أعقاب الحرب العالمية الاولى ، حيث توزعت بريطانيا وفرنسا العراق وفلسطين وشرق الاردن ، أصبحت البلاد العربية كلها تقريبا (سوى المملكة العربية السعودية واليمن) تحت

الحكم الاجنبى بمختلف الاسماء من حمايه ووصايه وانتداب واستعمار ، وقامت كل دولة من الدول الاوروبية المحتلة المستعمرة بفرض قوانينها تدريجيا على البلاد التى تحتلها سوى مصر فانها كانت أخذت القانون المدنى الفرنسى قبل ذلك وتأثرت بالتشريعات الفرنسية فى مجالات أخرى واستمرت على ذلك بعد الاحتلال الانكليزى .

وفى جميع تلك البلاد العربية التى خضعت للاحتلال الاجنبى انحسر وانجزر تطبيق الشريعة الاسلامية ، وغزاها المد التشريعى الاجنبى ، الا فى نطاق الاحوال الشخصية ، ونشأ فى تلك البلاد ثلاثة أنواع من القضاء :

- القضاء الشرعى للاحوال الشخصية وما يتصل بها
- والقضاء الوطنى فى كل ما سوى ذلك

- والقضاء الاجنبى فى بعض البلاد ، أو القضاء المختلط من قضاة وطنيين وأجانب فى بعض آخر بحسب كون البلد محكوما حكما مباشرا أجنبيا أو باسم انتداب من عصبة الامم كالوصاية على القاصرين بزعم اىصال البلاد الى الرشد السياسى !!

ومثل ذلك يلحظ فى جميع البلاد الاسلامية غير العربية مما احتلته القوى الاجنبية المستعمرة فى آسيا وقلب افريقية وفرضت تشريعها وقضاءها على أهله المسلمين . بل منها ما أخضع فيه المسلمون فى أحوالهم الشخصية أيضا للقانون الاجنبى الذى فرضه المحتل كما فى البلاد الاسلامية التى وقعت تحت احتلال الاتحاد السوفييتى الشيوعى .

ولم يقف الامر عند هذا الحد ، بل ان لغة القوانين والقضاة ايضا أصبحت فى كثير من البلاد العربية لغة أجنبية هى لغة الدولة المحتلة، وتعددت المصطلحات القانونية والقضائية وتباينت مدلولاتها حتى ما ترجم منها الى العربية .

واستمر الحال كذلك الى ما بعد الحرب العالمية الثانية حيث استقلت بعض البلاد الاسلامية والعربية ، وتلاحق استقلال سواها ، وتفشت موجة من الاتحاد ومن النزعات القومية ولجأت معظم البلاد العربية الى

اصدار تقنينات حديثة فى مختلف فروع القانون من مدنى وتجارى وجنائى وسواها ، مستمدة اياها من القوانين الاجنبية ، سوى احكام الاحوال الشخصية فانها قننت فى كثير من البلاد العربية من الشريعة الاسلامية بمعناها الواسع دون تقييد بمذهب فقهى معين ، وبعض البلاد العربية التى استقلت ظل محافظا على قوانينه التى حكم بها فى عهد الاحتلال . ومعظم هذه التشريعات الحديثة صدر بعد انشاء جامعة الدول العربية .

والبلد الوحيد العربى الذى ظل حتى اليوم محافظا على التمسك بالشريعة الاسلامية عمليا فى القضاء ولو مع التقييد الضيق بمذهب معين هو المملكة العربية السعودية .

وفى معظم التقنينات المدنية الحديثة فى البلاد العربية استرضى الشعور الاسلامى (او جرت محاولة استرضاء) للفئات المثقفة اسلاميا والمنادية بضرورة استمداد التقنين الحديث من الشريعة الاسلامية وفقها العظيم فى عهد الاستقلال والتحرر من التبعية . وهذه المحاولة الاسترضائية كانت عن طريق النص فى هذه القوانين المدنية الحديثة على اعتبار الفقه الاسلامى المصدر الرئيسى (او مصدرا رئيسيا) فى كل ما سكت عنه القانون ولم يتناوله لا بلفظه ولا بفحواه ، (وانى يفلت شئ من نص القانون ومن فحواه) . كما ذكر فى المذكرات الايضاحية ان بعضا من احكام القانون استمد من الفقه الاسلامى ، ولكن بقيت نصوصه فى صياغاتها تمد ايديها الى المراجع الاجنبية التى ارتبط بها القضاء والدراسة والتعليم الجامعى والبحوث ، واصبح الفقه الاسلامى يمس مسا جانبيا للمقارنة عند الاقتضاء ، حتى فيما يمكن تخريجه من نصوص القوانين المدنية الحديثة على احكام الشريعة وتنزيله على فقهاء ، ذلك لان المصدر الاجنبى هو الملحوظ فى الدرجة الاولى فهو الذى يستقطب انظار الباحثين والدارسين .

على ان المملكة الاردنية لا يراى منذ العهد العثمانى تقنينها المدنى هو مجلة الاحكام العدلية التى قننت الدولة العثمانية بها المذهب الحنفى وان كانت قد اخترقتها بالاستثناءات الكثيرة قوانين عديدة مستمدة من مصادر اجنبية .

وبعد هذا العرض الاجمالي يمكن تلخيص واقع التشريع فى البلاد
الاسلامية كما يلى :

أ) فى الاحوال الشخصية تعمل معظم البلاد الاسلامية بأحكام
الشريعة الاسلامية اما مقننة من مختلف المذاهب كما فى مصر وسورية
والعراق والاردن والمغرب او غير مقننة مع التقييد بمذهب معين كالمذهب
الحنبلى فى المملكة السعودية ، والمذهب المالكى فى الكويت ، والمذهب
الحنفى فى باكستان والمذهب الشافعى فى اندونيسيا والصومال .
ب) اما الحقوق المدنية (المعاملات) فالبلاد العربية تنقسم بالنسبة
لها الى المجموعات التالية :

1 - مجموعة تعمل بقانون مدنى اجنبى المصدر، وهى جمهورية مصر
العربية ، وسورية ، ودول المغرب العربى الثلاث وليبيا والسودان .
2 - ومجموعة تعمل بالفقه الاسلامى مقننا ، وهى المملكة الاردنية
والكويت اذ تطبقان مجلة الاحكام العدلية المستمدة كلياً من المذهب
الحنفى منذ العهد العثمانى مع اختلاف بين هذين البلدين فى مدى
الاستثناءات التى انتزعت بها موضوعات من المجلة واخضعت
لتقنينات حديثة اجنبية المصدر .

3 - ومجموعة تعمل بالفقه الاسلامى غير مقنن ومن مذهب معين ،
وهى المملكة العربية السعودية والجمهورية اليمنية .

4 - وبلد يعمل بقانون مدنى اجنبى المصدر لكنه مطعم الى حد ما
تطعياً بالفقه الاسلامى وهو العراق .

اما البلاد الاسلامية غير العربية فمعظمها يسوده التقنين المدنى
الاجنبى الذى كان فيه من عهد الاستعمار ، وبعضها يسوده تقنين
مستحدث اجنبى المصدر .

**الجانب الثالث) - اتجاه جديد فى البلاد العربية نحو التشريع
الاسلامى وفقهه ، والطريق الواجبة فيه :**

يظهر اليوم فى البلاد العربية تحرك باتجاه الشريعة الاسلامية
وفقهها وشعور بالتفريط السابق ، وبوجوب الرجوع الى الحط
الاسلامى الذى لا ينفع المسلمين سواه ولا يصلح لهم ، ولا ينجيهم من
تألب الدول عليهم . وقد ازداد هذا الشعور بعد الكارثة الكبرى

التي حاقت بالبلاد العربية سنة 1967 التي انهزمت فيها الدول العربية في حرب الايام الستة مع اسرائيل واقتطعت هذه من جسم البلاد العربية اجزاء ثمينة جدا ذات قيمة عسكرية واقتصادية . على ان هذا الشعور بلزوم الرجوع الى الله وشريعته ، حتى بعد تلك الكارثة الكبرى ، لم يكن عاما في البلاد العربية بسبب مختلف التيارات الفكرية والعقائدية التي تسود نظم الحكم المختلفة فيها .

وهذا التحرك اليوم نحو الشريعة الاسلامية وفقهها هو في معظم البلاد شعبي ، وفي بعضها حكومي رسمي .

- ففي مصر تألفت لجان غير رسمية في مجمع البحوث الاسلامية في الازهر من فقهاء المذاهب ورجال القانون لتقنين الفقه الاسلامي من كل مذهب من المذاهب الاربعة على حدة ، تمهيدا لصياغة قانون مدني مستمد من مجموع هذه المذاهب ولا يزال هذا المشروع الشعبي ماشيا وقد طبع من نتاجه تقنين عقد البيع في المذاهب الاربعة وهو عمل حميد مفيد مشكور وان كان طويل المدى جدا .

- وفي ليبيا تعلن قيادتها الثورية الحاكمة بلسان العقيد القذافي رئيس مجلس قيادة الثورة فيها خطة تغيير شامل في التشريع القائم فيها وجعله مستمدا من الشريعة الاسلامية وفقهها ، وينفذ هذا فعلا في تقنين جباية الزكاة وفي اعلان بعض الحدود من العقوبات الاسلامية ، وتدعى له علماء الشريعة من مختلف البلدان للاجتماع في ندوات علمية تبحث فيها موضوعات شتى من الشريعة الاسلامية وفقهها ، امدادا لخطة العمل الرسمية في تغيير التشريع القائم باتجاه الاحكام الاسلامية .

وفي المملكة الاردنية اليوم ألفت لجنة رسمية من مجلس النواب والاعيان (الشيوخ) وبعض الخبراء من غير المجلسين لوضع مشروع قانون مدني مستمد من الفقه الاسلامي العظيم بمعناه العام من مختلف المذاهب مطعما بما تدعو اليه الحاجة الزمنية من نظم واحكام جديدة كالتأمين والتسجيل العقاري وعقود التوريد والنشر وغيرها من الحاجات الحديثة .

ويسعدني أن أكون في هذه اللجنة أعمل جاهدا في خدمة هذا المشروع الجليل الذي إذا يسر الله تعالى تمامه باتقان فسيكون زيادة ميمونة تشق الطريق للبلاد العربية والاسلامية كلها .

والواقع انه اذا كان توحيد التشريع في البلاد العربية كلها مصلحة أساسية وواجبا محتما - وهو كذلك - فانه لا يمكن بحال من الاحوال ان تجتمع هذه البلاد على قانون موحد اجنبي المصادر ، وانما تجتمع على شيء مستنبت من أرومتها الخالدة ، ونابع من أعماق شريعتهما الغراء السمحة وفقهها الغزير الفياض الذي لا ينضب معينه ، وهو من أنفس وأثمن ما عرف تاريخ الامم من شرع وفقه .

ويرى بعض الباحثين من رجال الفكر اليوم ان مشروع القانون المدني الموحد المنشود المستمد من الشريعة الاسلامية وفقهها العام أفضل طريق لتخطيطه وتنفيذه هو جامعة الدول العربية ، بوساطة خبراء تندبهم لهذا العمل (انظر محاضرات في الفقه الاسلامي ومشروع القانون المدني الموحد في البلاد العربية للاستاذ محمد شفيق العاني ص/ 143-145) .

حقق الله تعالى لهذه الامة مزيدا من الرشد ، شعوبا وحكاما ، وأزاح عن بصائرهما كل غشاوة لترى الحقائق ، وتجتنب المهاوى والمزالق .

« وعلى الله قصد السبيل ومنها جائر ولو شاء لهداكم أجمعين »
النحل / 9 .

« ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » - الرعد II - .



من آثار ابن العنابي

د . أبو القاسم سعد الله
معهد العلوم الاجتماعية
جامعة الجزائر

سبق ان عاجنا كتاب (1) السعي المحمود في نظام الجنود) الذي يعتبر من أهم آثار ابن العنابي العلمية . وبالاضافة الى (السعي المحمود) ترك ابن العنابي آثارا أخرى كثيرة منها الرسائل والفتاوى والاجازات والكتب والاشعار . وهي جميعا ثروة ضخمة لو جمعت، أو جمع منها البعض لعرفنا صورة صادقة عن شخصية ابن العنابي وعصره وثقافة علماء عصره . ولكن يد البحث ما زالت لم تمتد الى هذا التراث بالجمع والفحص والتصنيف والنقد . والى ان يحين هذا نكتفى هنا بوقفات قصيرة فيما قد عثرنا عليه من إنتاج ، تاركين البقية للباحثين الآخرين .

(1) أنظر الاصاله ، عدد 31 ، مارس 1976 .

(1) الفتاوى :

وأول ما يلفت النظر كثرة فتاوى ابن العنابي . وقد نقل عنه هذه الفتاوى علماء الجزائر وعلماء تونس وعلماء مصر وغيرهم . ولا غرابة في ذلك فالرجل كان متمكنا من علوم الدين ، حافظا ، عميق المعرفة وله بعض الآراء المنسجمة مع روح العصر ، وكان كثير الاسفار ، مقربا من السلطة السياسية ، ويبدو انه كان يتمتع بجرأة كبيرة أيضا . ثم انه تولى مناصب دينية عديدة تجعله عرضة لابداء الرأي في كثير من القضايا التي ترد عليه سواء من رجال الدولة أو من رجال العلم أو من العامة فقد عرفنا انه تولى منصب الفتيا والقضاء والتدريس والاقام ونحو ذلك ولا شك ان له ثروة طائلة من الفتاوى بعضها ضاع وبعضها ما زال موجودا .

وقد اطلعنا له على مجموعة من هذه الفتاوى ، منها اجوبته على ستة اسئلة وجهها اليه بعضهم من بلاد الروم ، ويغلب على الظن انه من النصاري ، وهو الذي تشير اليه الوثائق باسم (الرومي) . وقد وجدنا نسختين من هذه الاجوبة : نسخة مكتوبة بخط جيد لكن مليئة بالاخطاء وليس لها عنوان خاص ، وهي تقع ضمن مجموع (1) . اما النسخة الاخرى فهي مكتوبة بخط تونسي جيد ، ولعله خط الشيخ محمد بيرم الرابع ، وتكاد تخلو من الاخطاء (2) وليس في النسختين أية اشارة الى تاريخ نسخها أو كتبها . غير أن في النص ما يدل على أن ابن العنابي قد كتب أجوبته قبل الاحتلال الفرنسي للجزائر . ذلك انه ذكر في جوابه على السؤال الثاني قوله في نهايته : « وعلى هذا كان العلماء الورعون من حنفية بلادنا دار الجهاد والعلم ، الجزائر حرسها الله تعالى » (3) وعبارة « دار الجهاد » كانت تستعمل للجزائر في العهد العثماني وليس في العهد الفرنسي . ولكن تاريخ الاجابة يبقى ، مع ذلك ، غير محدد . اما مكانها فهو أيضا غير مذكور ، ولكن

(1) رقم 194 ، المكتبة الوطنية - تونس . ورقات 18 - 24 .

(2) رقم 9732 المكتبة الوطنية - تونس . ورقات 70 - 75 ، ضمن مجموع أيضا .

(3) نفس المصدر . ورقة 72 ، كفلك ذكر في جوابه على السؤال السادس عندما نقل عن جده انه كان مفتي الجزائر « حرسها الله » وهي عبارة تدل على انها كانت غير محتلة من الفرنسيين ، انظر ورقة 74 .

يغلب على الظن انه كتبها خارج الجزائر ، بدليل العبارة السابقة ، لان ابن العنابي لو كان في الجزائر لما قال عبارة وعلى ذلك « حنيفة بلادنا » لانها عبارة يستعملها العلماء عادة عندما يكونون خارج بلادهم .

ومما يلاحظ اننا لا نعرف بالضبط من توجه بهذه الاسئلة الى ابن العنابي غير ان هناك ما يدل على ان السائل كان شخصا «روميا» أو من بلاد الروم . فعنوان نسخة الشيخ محمد بيرم هو « الفتح القيومي بجواب اسئلة الرومي » كذلك ورد في ثلاثة اماكن على الاقل من النص اشارة الى بلاد الروم. ففي مقدمة الاسئلة هذه العبارة « وهل اذا مات الميت وطلع شخص من الجن في صورة ذلك الميت وغيره ويجامع زوجته يجوز حرق ذلك الميت كما في بعض بلاد الروم أولا ٠٠٠ » وفي الجواب على هذا السؤال اشار ابن العنابي الى هذه البلاد (بلاد الروم) بقوله : «على ما ذكر السائل وغيره ممن جال في تلك البلاد» وقد جاء في نهاية الاجوبة « فلا يبعد ان يكون ما اصاب بعض أهل البلاد الرومية من واقعة السؤال الخ ٠٠٠ » وهكذا يتضح ان السائل من بلاد الروم وان هناك بعض الامور التي كانت تجرى في هذه البلاد دون غيرها فاستحقت استفتاء ابن العنابي عليها . والمهم ان الاسئلة عبارة عن استفتاءات وجهت الى ابن العنابي ، ولعلها قد وجهت الى غيره أيضا فاجاب عنها كل عالم بما يرى ، ومن ذلك رأى ابن العنابي خاصة .

وبهما كان مصدر وتاريخ ومكان هذه الاسئلة فانها تتعلق بمسائل جديدة بالدرس اليوم ، ولا سيما بعضها كما سنوضح . وجملة الاسئلة ستة . وهي كما يلي :

- 1) هل يجوز تقليد مذهب الغير في صلاة الجمعة والعيدين في القرى أولا ؟
- 2) وهل يجوز صيد الطير بالرصاص أو الرش أولا ؟
- 3) وهل اذا اتخذت المرأة رجلا اجنبيا أخا لها في الله يجوز لها ان تكشف عليه وينظر منها ما عدا بين السرة والركبة او لا ؟
- 4) وهل يجوز للمسلم ان يؤاخي الذمي كما يؤاخي المسلم أولا ؟
- 5) وهل اذا مات الميت وطلع شخص من الجن في صورة ذلك الميت وغيره ويجامع زوجته يجوز حرق ذلك الميت كما في بعض بلاد الروم أولا ؟

6) وما السبب في ذلك ؟

وهكذا وردت الاسئلة بالجملة اما الاجوبة عليها فكانت بالتفصيل ، فقد اجاب ابن العنابي على كل سؤال اجابة طويلة محللة ومعللة ، كعادته ، فبالنسبة للسؤال الاول كان رايه الجواز ذلك انه يجوز للعامي في القرى تقليد من يرى جواز اقامة تلك الصلوات . وقد عزز ابن العنابي رايه بمواقف لعمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز وعدد آخر من الصحابة والتابعين ، وبموقف الظاهرية وغيرهم . وقد أكد ان « التزام المذهب المعين . . . غير ملزم ولا واجب » مستدلا على ذلك بعدد كبير من اقوال الفقهاء والاصوليين . ومما يلفت النظر قول ابن العنابي في هذه المسألة ان « الواجب على العامي تقليد عالم لا بعينه كما يفيدته قوله تعالى « فاستلوا أهل الذكر ان كنتم لا تعلمون - فمتى فعل ذلك فقد اتى بواجب عليه فصار خارجا من العهدة » .

وفي جوابه على السؤال الثاني أكد ابن العنابي بان القدماء لم يتعرضوا لمشكلة الصيد بالرش والرصاص لان « الرمي البارودي مما حدث بعد المسألة السابقة فلا ذكر لاحكام الصيد المصاب به في كتب الاقدمين » . كما ان المتأخرين لم يتعرضوا له « (4) . وقد استعرض ما جاء في كتب « اصحابنا » عن الرمي بالبندقية والحجر والمعرض ، مؤكدا ان صيدها غير حلال لانها تقتل بالرمي والكسر ونحوها ولا تجرح فيكون الميت بها « في حكم الموقوذة » وبناء على جواب ابن العنابي فان نتيجة هذا الصيد لا تنطبق على صيد « بنادق الرصاص ورشه المرمية بنار البارود » لان الرمية بها تنفذ نفاذا أقوى من نفاذ السهام « كما يعرفه كل من تعاطى الرماية البارودية » وقد انتهى الى تلخيص رايه في الموضوع وهو ان كل رماية نافذة قاتلة بجرح لا بكسر أو رض يعتبر صيدها حلالا وهذا نص عبارته « فالذي يتعين ان يقال به في مرميه (الرمي البارودي) انه متى تحقق جرحه وسيلان دمه بحيث يغلب على الظن ان موته من الجرح لا من رض أو كسر

(4) علق الشيخ محمد بريم على قول ابن العنابي انه لم ير من تعرض للمسألة من المتأخرين فقال انه اطلع على من علق على اجابة ابن العنابي كاتبها ان هذه المسألة قد « عرج عليها من المتأخرين صاحب البحر وصاحب المنع واتفقا فيها على عدم الحل » وأورد محمد بريم نص ذلك - انظر الورقة 75 من الاجوبة .

فانه يحل آكله • وبعد ان استشهد لرأيه بنقول كثيرة من « أئمة المذهب » والاحاديث حكم بان الرصاص والرش من أقوى وسائل الصيد سيلانا للدم « كما هو معلوم بالمشاهدة الفاشية » لذلك فان صيدها حلال • وكان هذا هو المعمول به حسب رأيه لدى علماء الحنفية بالجزائر •

ويتبين من هذا الجواب ان ابن العنابي يستعمل القياس وانه لا يتردد في البحث عن أقوال الأقدمين والمتأخرين فيما عرض لهم ، فان وجده أخذ به أو ناقشه والا اعتمد على التجربة « والمشاهدة الفاشية » وهذا الموقف يجعله يسير في نفس النهج الذي سلكه في كتابه (السعى المحمود) عندما دعا الى التجديد والتطور في المسائل التي لم تعرض للقضاء والتي يحتاجها المجتمع الاسلامي الجديد •

ولابن العنابي رأى جدير بالتأمل نجده في اجابته على السؤال الثالث • ذلك انه يرى انه لا يجوز للمرأة الشابة ان تكشف وجهها للاجنبي كما لا يجوز لها ان تكشف له أكثر من باطن كفيها وما تحت الكعبين من قدميها • واذا كان هذا رأيه في حكم النظر فاحرى ان يكون اشد محافظة في حكم المس وهذا نص عبارته « لا يجوز للمرأة ان تكشف للاجنبي سوى باطن كفيها وما تحت الكعبين من قدميها • وأما الوجه فانه وان لم يكن عورة في حق الصلاة وحق النظر اليه ، ان أمن الشهوة ، فانه تمنع المرأة الشابة من كشفه بين الاجانب دفعا للفتنة وحسما لمادة الفساد والشر • وحكم المس في ذلك اغلظ » • وبعد ان استدل لرأيه السابق من بعض الكتب السابقة زاد رأيه مبالغة فقال انه لا يجوز للمرأة « وان كانت عجوزا فانية » ان تكشف للاجنبي عن عضديها وذراعيها وما اشبه ذلك •

أما المؤاخاة بين المرأة والرجل الاجنبي في الله فقد وقف منها ابن العنابي موقفا صارما ، ولم يعد في ذلك لاي موقف سابق للاقدمين بل اندفع بيدي رأيه الشخصي في الموضوع قائلا انها : « من كبائر المعاصي » وفصل الرأى في فاعلها فقال ان آخى الرجل المرأة معتقدا ان ذلك قرينة « كما يقع من كثير من الدراويش المتكشفة » فهو كافر لان هذا الرجل قد استحل حراما قطعيا ، مستدلا بالآية الكريمة « ولا يبيدسن زينتهن » ومعللا بان اجماع المسلمين منعقد على ذلك • هذا اذا كان فاعله واعيا عاقلا •

أما إذا كان فاعل الحرام القطعي (مؤاخاة المرأة) جاهلا أو غيبيا فانه يزجر ويشهر بعمله، فإذا تصادى في عمله فقد طالب ابن العنابي «أمراء الاسلام» بقتله لانه في نظره زنديق ظاهر الزندقة . «والزنديق إذا أخذ قبل التوبة قتل ولا تقبل له توبة» .

وقد خرج ابن العنابي عن موضوعه الأصلي ليحمل حملة كبيرة على من يسميهم تارة «بالزنادقة» وتارة «أعداؤنا وائمش المتقستة» . فقد اعتبر عمل هؤلاء من اعظم ما اصاب الاسلام واهله من المقتضات والشر وقال ان الضرب على ايدي هؤلاء «من اعظم ما يتقرب به الى الله» بل هو جهاد الحقيقى . وحكم على ما يبذونه من الورع والصلاح بانه مخض مكر وخداع . ودعا الله ان يكشفهم ويلعنهم ويسحقهم عن طريق «ملوك الاسلام الذابين عن حى شريعة سيد المرسلين» .

وهذه الحملة من ابن العنابي في ذلك الوقت لها أكثر من مبرر . فقد عرفنا انه قد يكون كتب هذه الاجوبة خارج الجزائر (مثلا في اسطنبول أو مصر) وانه كتبها قبل 1830 ، وهى الفترة التى تحدثنا من اهميتها فى تطور المجتمع الاسلامى . ذلك ان هؤلاء الدراويش أو الزنادقة الذين يتحدث عنهم ثانوا فضلا يشكولون حجر عثرة فى طريق تقدم الاسلام بواهمه وقد عانت منهم الدولة العثمانية بشد المماناة عندما وقفوا فى طريق الغاء نظام الانكشارية ونحوه من النظم البالية ، وعندما عارضوا كل تقدم كانت الدولة ستأخذ به من أجل تطوير المجتمع . وقد تحدث ابن العنابي عن هؤلاء القوم فى كتابه (السعى المحمود) بطرق أخرى ، تعرضنا اليها . وكان خروجه عن الموضوع الاصلى (المؤاخاة فى الله بين الرجل الاجنبى والمرأة) طفرة أخرى من الطفرات التى يذمها اليها حبه للتجديد وثورته على التقاليد العقيمة التى تشكل الطائفة التى يشير اليها عقبه فى طريق تحطيمها .

ولنورد فقرة صغيرة من هذا النص ، وهى جديرة بالتأمل والوقوف . فهو يقول : «ورفع فساد هؤلاء الزنادقة ، الذين ادخلوا على الاسلام واهله اعظم الفساد والشر ، من اعظم ما يتقرب به الى الله تعالى ، فهو من اعظم الجهاد . ولا يعتبر بما يظهره من الصلاح والنسك فانه من مكر الزندقة وخداعها ، اخزاهم الله وابعدهم وسلط عليهم من ملوك الاسلام الذابين عن حى شريعة سيد المرسلين ، من يشتت شملهم ويحسم مادة

فتنتهم وشرهم » . وانظر انه كرر عبارة «من اعظم» ثلاث مرات ، وقد كرر عبارة «ملوك الاسلام» مع عبارته السابقة : «امراء الاسلام» ولكنه قيد العبارة الاولى بهذا الوصف المهم وهو «الذابين عن حمى شريعة سيد المرسلين» ذلك ان ملوك الاسلام ليسوا جميعا فى هذا المستوى الذى يطالب به ، فمنهم من كان يتغاضى عن اعتبارهم ابن العنابى زنادقة، مشجعين لهم على افعالهم، ومنهم من كان هو نفسه زنديقا بمقتضى المقياس الذى ذكره ابن العنابى .

ومن المهم ان تقارن ما أثاره هنا من قضايا بما أثاره فى كتابه (السعى المحمود) وخاصة حديثه الموجه الى السلطان محمود الثانى العثماني . ولا نستغرب ان يكون ابن العنابى يعنى بهؤلاء الزنادقة طائفة المتصوفة وأهل الطرق الذين كانت لهم مواقف من النوع الذى يشير اليه كاظهار النسك واخفاء المحرمات . وهو فى هذا يعد من الثوار على أهل الحرافة والشعوذة والطرقية والمتاجرة بالدين فى وقت مبكر نسبيا . ولعله من الافضل مقارنة رأيه هذا فيهم برأى عبد الكريم بن الفكون فيهم أيضا، وهو الرأى الذى عبر عنه فى كتابه « منشور الهداية فى حال من ادعى العلم والولاية » الذى ألفه قبل كلام ابن العنابى بأكثر من قرن .

وفى جوابه على السؤال الرابع « مؤاخاة المسلم للذمى » اباح ابن العنابى مؤاخاة المسلم للذمى بشرطين الاول الضرورة الى ذلك والثانى عدم ميل القلب . وقد فسر الضرورة بانها « مصلحة معاشية يبيحها الشرع » فاذا اقتضى الحال الاجتماعى ذلك وكان قلب المسلم خاليا من حب الكافر « فلا بأس بذلك» اما اذا آخى المسلم الذمى مع ميل القلب وتعظيم الكافر فى الباطن فالامر فى نظره يختلف ، فهو من أكبر الكبائر ، بل اعتبر ذلك منافيا للايمان الذى يشترط فيه « الحب فى الله الشامل لجميع ما يحبه الله ورسوله والبغض فى الله الشامل لجميع ما يبغضه الله ورسوله » وقد استدلل ابن العنابى على رأيه هذا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء » . ونصح بأن يروض المسلم نفسه على كراهة الكفار بقلبه وعلى تجنبهم فى المعاشرة وعدم مخاطبتهم « الا لضرورة لا بد منها » على ان يحترز المسلم من ميل القلب اليهم لان ميل القلب اليهم يؤدى الى سلب الايمان من قلب المسلم .

ويلاحظ المرء على جوابه في هذه المسألة شدة حرصه على مراعاة المسائل الدنيوية الضرورية والمسائل الدينية . فهو بقدر ما كان متعصبا في شؤون الدين كميل القلب والاعجاب بآثار أهل النعمة ونحو ذلك بقدر ما هو متساهل في الأخذ بأسباب الحياة منهم ، وهو الموضوع الذى طرحه بشكل أوسع في كتابه (السعى المحمود) .

وقد افتى ابن العنابى في السؤال الخامس بجواز حرق صورة الميت الذى يظهر بالطريقة التى أثارها السائل . ولكنه تحفظ كثيرا حول هذه النقطة ذلك انه عالجها بطريقة فرضية لا قطعية فكانه لا يؤمن فى الواقع بمثل هذه الحوادث ولكنه اجاب مع ذلك بأنه اذا وقعت يقطع دايرها بالحرق . ومن ثمة نجده يكثر فى جوابه من مثل « اذا شهدت التجربة الصادقة المستمرة » ، « وان لم نطلع على حقيقة السر فى ذلك » ، وقد قاس هذه المسألة كمادته ، على مسألة أخرى وهى تقوم على ان حرمة الحى مقدمة على حرمة الميت . كشق بطن المرأة الميتة اذا ثبت ان فى بطنها طفلا حيا ، رغم أنه من « المعلوم ان شق البطن فيه هتك حرمة الميت » . كما قاسها على القاعدة التى تنص على انه اذا تعارض ضرران يرتكب اخفهما قائلا : « اذا تعارضت بليتان وجب ارتكاب اقلهما ضررا » . وقد استدلل لهذه النقط ونحوها فى الجواب بآراء أئمة المذهب الحنفى ، وبالسنن النبوية .

وآخر سؤال اجاب عنه هو قول السائل « وما السبب فى ذلك ؟ » ولكن ابن العنابى كان غير مطمئن لذلك ايضا فاجاب بأنه لا يكاد يجزم به . وهذه هى عبارته « ان هذا أمر مغيب لا نقطع فيه بشئ » ، ولكنه استنتج من الحادثة « سوء عاقبة » صاحبها ذلك ان المؤمن الحقيقى لا يواجه مثل ذلك وقد استدلل ابن العنابى على شقاء من وقعت له هذه الحوادث بآيات واحاديث وآراء فى التفسير . ومن هذه النقول التى اعتمد عليها نقله عن جده الاكبر فى تفسيره متى تكون البشرى للمؤمن فقال : انها فى ثلاثة مواضع « عند الموت وفى القبر وعند البعث » .

كذلك نقل عن جده الاكبر ايضا تفسيره معنى قوله تعالى : « نحن اولياؤكم » حيث فسرها « أى تقول لهم الملائكة عند نزولهم للبشر نحن اولياؤكم أى انصاركم واحباؤكم فى الحياة الدنيا فنلهمكم الحق ونحملكم على الخير وفى الآخرة بالشفاة والكرامة لا نفارقكم حتى تدخلوا الجنة » .

واستنتج ابن العنابي بان ما قد حدث لهذا الميت من تصور الشيطان بصورته يدل على ان الميت كان بعيدا عن مصاحبة الملائكة له . و اضاف بانه قد « لا يبعد ان يكون هذا نوعا من المسخ الواقع في آخر الزمان » مستدلا بحديث مروى عن امارات الساعة التي قد تكون منها ما حدث عنه السائل . ويهمننا ان نعرف ان ابن العنابي كان يؤمن بان هناك امورا قد بدأت تحدث في « آخر الزمان » وان هذه الامة اذا تظاهرت وتجاهرت بفصائح المنكرات ابتلاها الله تعالى بنوع من المسخ لبعض اشقيائها ، وهو استنتاج لا شك مستوحى من واقع الحياة عندئذ . ففيه تعريض بان هناك امورا كانت تجرى في المجتمع الاسلامي في عصره تعتبر من « امارات الساعة » .

وتوضح اجابات ابن العنابي على هذه الاسئلة قدرته على معالجة عدد من القضايا التي كانت تواجه المجتمع سواء كانت دينية او اجتماعية او سياسية او حتى خرافية . ومن جهة اخرى تبرهن على عمق ثقافته فهو يستدل لكل قضية بالعديد من الآيات والاحاديث والآثار والوقائع في صبر وناة ، وفي منطق واستدلال ، وفي توسع وتعمق ، لا تكاد تظفر به الا عند امثاله .

ونلاحظ ان اجابته وان كانت في ظاهرها تتناول قضايا تجريدية او فرضية فانه كان دائما يربطها بواقع الحياة وقد فعل ذلك في جوابه على جواز تقليد العاصي للعالم ، وعلى حلية الصيد بالرصاص والرش ، وعلى منع المرأة من مؤاخاة الاجنبي عنها ، وعلى تجويز ربط العلاقة بين المسلم والذمي ، واخيرا معالجته لقضية الميت المتطور في شكل شيطان في بعض البلاد . ويحس الدارس له انه كان يعيش مشاكل المجتمع الاسلامي وانه كان يبت افكاره لاصلاحه عن طريق هذه الفتاوى التي ذكرنا بعضها والتي ذكر بعض الباحثين ان له من امثالها الكثير .

(2) اجوبته على آداب مجلس قراءة القرآن :

وضع احدهم مجموعة من الاسئلة والملاحظات التي تتعلق بآداب مجلس القرآن . ومن ذلك السؤال عن حكم قراءة القرآن جماعة حيث « يبني بعضهم على قراءة بعض ويراعون في القراءة الطرق والاهوية وحسن الصوت هل ذلك حرام يجب النهي

عنه شرعا ، ومن ذلك السؤال عن حكم شرب الدخان بمجلس قراءة القرآن ، وحكم التلطف أثناء ذلك أيضا ، وحكم من يقرأ القرآن « ويشغل في أثناء قراءته بالقيام لمن يستحقه اذا قدم عليه ، أو بحديث ديني أو دنيوي ثم يعود لقراءته » وكذلك حكم من يقرأ القرآن وحده ولكنه يخل في قراءته بترك المد أو الغنة ، ومن بين هذه الاسئلة هل ما ينطبق في ذلك على القرآن ينطبق أيضا على الاحاديث النبوية ؟

وقد وجدنا اجابة لبعض العلماء ، على هذه الاسئلة ، منها جواب للشيخ حسن الابطحي المالكي ، وجواب حسن القويسني الشافعي وجواب ثعليب النمشني ، ومنها جواب ابن العنابي الحنفي . ويهنا هنا جواب الاخير . (5)

بدأ ابن العنابي في جوابه معلنا ان له كتابا في علم التجويد (6) تناول فيه قضية اللحن في القرآن . وذكر انه قد قسم اللحن هناك الى نوعين نوع خفي ونوع جلي ، وأوضح ان اللحن الجلي هو خطأ في الحركة أو السكون في المبنى . اما اللحن الخفي فهو خطأ في صفات الحروف . وقسم الخفي الى ما يعرفه عامة القراء كالقلب والادغام والغنة والى ما يعرفه الا المهرة منهم كتكرير الراء وتظنين النون وتقليظ اللام في غير محله ، وحكم بان تجريد القرآن عن القسم الاول من اللحن الخفي واجب وتجريده عن الثاني مستحب وقد استدلل بقوله بالآية الكريمة : « الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا » . والآية الاخرى « قرآنا عربيا غير ذي عوج » مبينا ان اللحن المعروف للجميع « فيه عوج » ومن ثمة فهو محرم . وقد استنتج ابن العنابي من ذلك ان الذي « يقرأ القرآن بالالحن الموسيقية . . . لحن لنا محرما بالدليل القطعي » وان فاعله يكون تاركا أمر الله ومتبعا لما قرره بطليموس ومرجحا لصناعة هذا على أمر الله ورسوله « فهو عاص آثم من وجوه شتى » فان كان جاهلا بالحرمة فعليه ان يستغفر الله

(5) الاسئلة واجوبة بدار الكتب الوطنية - تونس ، رقم I8002 ، ويبدأ جواب ابن العنابي على صفحة رقم 28 - 33 ، وهي من نسخ الشيخ محمد بن مصطفى ابن الشيخ أحمد ضيف المصري القليوبي الشافعي سنة 1288 يوم 6 رجب .

(6) لم يحدد له عنوانا بالضبط وانما قال « قد ذكرنا في كتابنا . . . في علم التجويد » نفس المصدر ، ص 29 انظر سابقا . وكذلك عثمان الكماك . (الاصلة) عدد 34 - 35 ، ص 64 - 65 .

وان كان عالما بها مصرا عليها فانه يعتبر في نظر ابن العنابي متعمدا تحريف كلام الله
ومن ثمة فهو كافر .

ولم يطل ابن العنابي في الحوض في مسألة قراءة القرآن جماعة ، مكتفيا بإيراد
الخلاف المذهبي ، قائلا : ان رجال المذهب الحنفي قد اختلفوا في ذلك فمنهم من جوزها
ومنهم من منعها . وقد رجح هو الرأي الاخير استنادا على الحديث الشريف « ولا يجهر
بعضكم على بعض بالقرآن » .

بينما فصل الكلام في مسألة شرب الدخان في مجلس قراءة القرآن . فقال : انه
اذا كانت هناك تلاوة جهرية فيجب منع تعاطي الدخان « لما فيه من سوء الادب المؤدى
الى الاستخفاف بالقرآن لمكان العادة بالكف عن شربه بحضرة من يتأدب (كذا) معه
فالقرآن أولى ، اما ان كان متناول الدخان أثناء قراءة صامتة أو سرية « فلا بأس
بتعاطيه » ، كذلك حكم ابن العنابي بمنع التلطف عند التلاوة الجهرية ، لانه يجب الاستماع
اليها لقوله تعالى : « واذا قرىء القرآن فاستمعوا له وانصتوا » ، ومن جهة أخرى حكم
بجواز قطع التلاوة واشتغال القارىء بالقيام للداخل عليه والاقبال على المتحدث معه
بشرط ان يراعى القارىء كيفية القطع ، كان يقطع عند رأس آية ، وعدم الوقف في مكان
يوهم كفرا . وقال ان الاسراع المخل بالحروف عند قراءة القرآن مكروه كراهة تحريم .

والحق ابن العنابي الاحاديث النبوية بالقرآن في وجوب مراعاة الادب وليس في
وجوب الاستماع اليها . لان وجوب الاستماع خاص بالقرآن والحطب . وأوضح ان
مذهب الحنفية يوجب الاستماع للخطبة ولو كانت خطبة نكاح وعلى هذا فان على السامع
للحديث الشريف في خطبة وجوب الانصات له . (7)

(7) ختم الاجابة بهذه العبارة « كتبه الفقير اليه سبحانه محمد بن محمود بن محمد
ابن حسين الجزائري الحنفي عفا الله عنهم اجمعين » . ولاحظ انه لم يستعمل عبارة
« ابن العنابي » نفس المصدر ، ص 33 .

بسم الله الرحمن الرحيم
صلى الله على محمد النبيء الكريم
التذكير بالقرآن

مدخل :

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، ولا عدوان
الا على الظالمين -

وبعد فان تذكير الناس ودعوتهم الى الحق ، وارشادهم
الى ما ينفعهم ، وتحذيرهم مما يضرهم وظيفة الدعاة
وواجبهم ، ففى ذلك تعليم للجاهل ، وتنبيه للغافل ،
واستنهاض للخامل وانذار للمبطل - وقد أمر رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالتذكر ، واخبر ان الذكرى
تنفع المؤمنين - قال تعالى : « وذكر فان الذكرى
تنفع المؤمنين » - وما أمر به رسول الله صلى الله
عليه وسلم فى التبليغ يؤمر به علماء أمته فى الدعوة
والارشاد -

واجل ما يذكر به ويوعظ كتاب الله ، وبذلك جاء
الامر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى قوله تعالى :
« فذكر بالقرآن من يخاف وعيدى » - ففى كلام الله
موعظة من ربنا وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة
للمؤمنين - وان آياته - تتلى على المؤمنين وتتدارس
بينهم- لتتبرهن السبيل وتهديهم الصراط المستقيم فانه
النور المبين -

ولقد أدى هذه الوظيفة علماء المسلمين فى مختلف
أوطانهم واطوار تاريخهم فنفع الله بهم ، وكان من
أجل ما انتفع به قومنا « مجالس التذكير » التى عقدها
أستاذنا العظيم عبد الحميد بن باديس رحمه الله -
ونحن لا نرى أنفسنا فى مستوى هذه المهمة ، ولكننا
سنفتح هذا الباب ليلج منه علماءنا الاقذاذ عسى الله
ان ينفع بهم وياقلامهم ، والله المستعان -



أحمد حماني
رئيس المجلس الاسلامى الاعلى
- الجزائر -

تقوى الله والثبات على الاسلام

« يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ولا تموتن الا وانتم مسلمون (102) »

« من سورة آل عمران »

هذه الآية الكريمة ضمن آيات - سبقتها ولحققتها - وارادة في تربية المسلمين وتعليمهم ووعظهم - باحداث الحياة وأخلاق الناس - وارشادهم ، واشتملت هذه الآيات على أوامر ونواهي مما يجب عليهم أن ياتمروا به وينتهوا عنه ، وبينت لهم سلوك المهتدين المفلحين وحذرتهم من غواية الغاوين وسبيل الكافرين .

العناد والحرص على الفساد :

ففي الآيات قبلها عاب المولى سبحانه أهل الكتاب - من اليهود - باصرارهم على الكفر عنادا فقال : « قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون (98) » . ثم عابهم بالسعى - مع كفرهم - في تكفير غيرهم واضلالهم والحرص على فتنتهم في دينهم فقال : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجا وأنتم شهداء ، وما الله بغافل عما تعملون (99) » . ثم حذر المؤمنين من الوقوع فريسة في فخاخ مكر فريق منهم وكيدهم بالركون اليهم وموالاتهم واستماع قولهم وطاعتهم ، وانهم ان يطيعوهم يردوهم - بعد ايمانهم - كافرين ، وكيف يكفرون بعد النعمة عليهم بالايمان وبالآلفة بعد النفرة ، وبوجود رسول الله بينهم يتلو عليهم

آيات ربهم ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ، ويخرجهم من الظلمات الى النور ، ان من تمسك بحبل الله المتين ، وكتابه المبين - اهتدى الى الصراط المستقيم فقال تعالى : « يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين (100) وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ، ومن يعتصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم (101) » .

الاورام والنواهي :

بعد هذه الآيات الثلاث المشتملة على حال اهل الكتاب وسقم ما هم عليه من الكفر عنادا ، والسعي في الارض فسادا - جاءت هذه الآية « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ... » وما بعدها تدعو المؤمنين لما يحييهم ويصلح بالهم ، ويضمن لهم الحسنى وزيادة ، دنيا واخرى ، اوامر ونواهي ان اطاعوها كانوا خير أمة اخرجت للناس . وان عصوها حق عليهم العقاب .

فقد أمرهم بتقوى الله ومخافته ، - وذلك رأس الحكمة - بقوله « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته » . وأمرهم بالاعتصام بحبل الله في قوله « واعتصموا بحبل الله جميعا » . وأمرهم بذكر نعم الله عليهم بقوله « واذكروا نعمة الله عليكم » ثم أمرهم ان تكون منهم أمة الدعوة والمراقبة « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ... » . ونهاهم عن الكفر بعد الايمان والردة بعد الاسلام بقوله : « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » كما نهاهم عن التفرق فقيه الخذلان بقوله : « ولا تفرقوا » وعن سلوك سبيل أهل الكتاب والتشبه بهم في التفرق والاختلاف بعدما جاءتهم البينات بقوله : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم (105) » .

ان في هذه الآيات البينات خير ضمان لقوة المسلمين وفلاحهم ، واستمرار يقظتهم وانتباههم ، وصلاح أمرهم في شؤونهم الخاصة والعامة لو عملوا بمقتضاها وطبقوا ما فيها من أمر ونهى واعتبروا بما فيها من عبر .

المؤمنون يتقون الله :

ان هذه الآية صدرت بنداؤ المؤمنين ، ثم بخطابهم للتكليف . واذا كان الخطاب قد وجه الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم - اذ هم الذين كادهم اليهود وأوشكوا ان يفتنوه عن دينهم ، وكان الرسول فيهم - فان عموم الخطاب يشمل جميع المؤمنين فى كل زمان ومكان ، لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، فمن الواجب على كل المؤمنين ان يمثلوا لما جاء فيها وفيما بعدها، فان مقتضى الايمان الامتثال والاذعان ؛ فالايان هو التصديق الجازم بالقلب المقترن باذعان النفس واستسلامها ، وآيته العمل بما يقتضيه . فالذين آمنوا هم الذين نطقتم ألسنتهم بكلمة التوحيد ، وصدقت قلوبهم وجزمت بصحة ما جاء فى رسالة محمد صلى الله عليه وسلم من انباء الغيب عن الله وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره ، وأذعنتم نفوسهم واستسلمت وعملت بما جاء من التكليف الشرعية .

التقوى :

وأول أمر امرأ به تقوى الله حق تقاته « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، والتقوى هى حفظ النفس ووقايتها من الضر بالابتعاد عنه أو بالمدافعة ، وأصل المادة من وقى يقى وقاية . والوقاية البعد أو التباعد عن الضر أو مدافعتة .

ومن آمن بالله عرفه فأحبه وسعى لمرضاته ، وخشى سخطه واتقى عذابه . فتقوى الله تكون بترك أسباب سخطه واجتناب عقابه ، وانما تحصل بفعل المأمورات والقيام بالواجبات والمسارعة الى الخيرات ، وبتترك المحرمات ، واجتناب المنهيات ، فحاصل التقوى اجتناب وامتثال .

تقوى الله حق تقاته :

لقد أمر الله المؤمنين ان يتقوه حق تقاته . وحق تقواه المبالغة فى التقوى حتى لا يترك المؤمن شيئا مما فى وسعه واستطاعته ، وقد فسرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حديث أورده القرطبى فى كتابه : « الجامع لاحكام القرآن » قال : « روى البخارى عن مرة عن عبد الله قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (حق تقاته

أن يطاع فلا يعصى ، وأن يذكر فلا ينسى ، وأن يشكر فلا يكفر » (1) . وقال ابن عباس « هو أن لا يعصى طرفة عين » وقال القاضي البيضاوى : « حق تقاته : حق تقواه وما يجب منها ، وهو استفراغ الوسع فى القيام بالواجب ، والاجتناب عن المحارم ، كقوله تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » (2) . وعلى هذا التفسير تكون الآية الثانية بيانا للاولى كما نقله القرطبى (1) ، ولا تعارض بينهما يوجب نسخا كما ذهب اليه جماعة من المفسرين منهم قتادة والربيع بن أنس ، وابن زيد والسدى ومقاتل ، اذ قالوا : ان الآية الثانية نسخت الاولى وانه لما نزلت هذه الآية « اتقوا الله حق تقاته » قالوا يا رسول الله من يقوى على هذا ؟ وشق عليهم فانزل الله عز وجل : « اتقوا الله ما استطعتم » فنسخت هذه الآية (1) .

وعن سعيد بن جبير قال : « انها لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا (فى صلاة الليل) حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباههم فانزل الله تخفيفا عليهم (فاتقوا الله ما استطعتم) فنسخت الآية الاولى » (3) .

ومذهب جمهور المفسرين من المتأخرين والمتقدمين - ومنهم حبر الامة عبد الله ابن عباس رضى الله عنهما - أنه لا نسخ ولا تعارض بين الآيتين ، لامكان الجمع .

قال ابن عباس : « قول الله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته » لم ينسخ ولكن حق تقاته أن يجاهد فى الله حق جهاده ، ولا تأخذكم فى الله لومة لائم ، وتقوموا بالقسط ولو على أنفسكم وبنائكم (4) » . وكل ما ذكره ابن عباس محكم غير منسوخ ، وهو صميم التقوى . ودعم مذهب عدم النسخ الامام فخر الدين الرازى فى تفسيره « مفاتيح الغيب » بادلة عقلية نقلية وقال : « جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتج لذلك بالمنقول والمعقول » وقال : (اتقوا الله حق تقاته) أى كما يحق أن يتقى ، وذلك بأن يجتنب جميع معاصيه ، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لانه اباحة لبعض

(1) جزء 4 صفحة 157 مطبعة دار الكتب المصرية - القاهرة 1376 هـ .

(2) انظر تفسيره لهذه الآية .

(3) تفسير المنارج ج 4 ص 19 .

(4) القرطبى ج 4 ص 157 - 158 .

المعاصي ، واذا كان هذا صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى : (فاتقوا الله ما استطعتم)
واحدا ، لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ... ونظير هذه الآية في
قوله : « (وجاهدوا في الله حق جهاده) (5) » .

ومن هذا يتبين أن الجمع بين الآيتين ممكن ، بل هو واضح بين ، وان الثانية بيان
للاولى كما هو مذهب جماعة . قال القرطبي : « والمعنى فاتقوا الله حق تقاته ما استطعتم
وهذا أصوب لان النسخ انما يكون عند عدم الجمع ، والجمع ممكن فهو أولى » (6) .
وقال في تفسير المنار « أقول : اذا كانت الرواية بالنسخ ضعيفة بحسب الصناعة
فهى فى اعتقادى موضوعة ممن لم يفهم الآية 7 » ثم نسب الى الشيخ عبده القول بعدم
النسخ .

العبرة من القول بالنسخ أو عدم النسخ :

ان طاعة الله ورسوله فى المنشط والمكروه والعسر واليسر واجب أكيد على كل
مؤمن ، قد التزمه بكلمة التوحيد ، وانما يكون العمل بقدر الاستطاعة ، ولا يكلف الله
نفسا الا وسعها . وان التقصير فى القيام بالواجبات ، والجرأة على الله بفعل المحرمات
خيس بالعهد وعصيان ، وكل ذلك مما يسخط الله ويعرض لعقابه .
فمن بذل جهده ، وعمل وسعه فى فعل ما أمر به ، واجتنب كل ما نهى عنه فقد
اتقى الله حق تقاته ، ومن فرط فى واجباته كلها أو بعضها ، ومن اقتحم المهالك ولم
يجتنب كبائر الاثم والفواحش فما اتقى الله ولا أطاعه .

وربما يفهم القول بالنسخ جواز التفريط فى السعى ، أو التقصير فى بذل الوسع
أو الترخيص فى ارتكاب بعض الاثم ، وهذا فهم سقيم ، ولهذا حرص العلماء على بيان
فساد القول بالتعارض بين الآيتين الموجب للنسخ ، وانما كانت الثانية مبينة للاولى
بنفى الحرج فى الدين على المؤمنين كما فهمه من قاموا بالليل حتى ورمست عراقبيهم ،

(5) مفاتيح الغيب ج 3 ص 16 - المطبعة الحسينية بالقاهرة (طبعة قديمة بدون تاريخ)

(6) المصدر المذكور 1585 .

(7) تفسير المنار ين 4 - 195 .

وتقرحت جباههم ، والله سبحانه يقول : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » . ويقول « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » . والمتقى الله يعمل جهده ويحتاط ، ويستبرىء لدينه وعرضه ، فمن تقوى الله حق تقاته التحرى والاجتهاد ، حتى ان المسلم ليتقى الشبهات خوفا من الوقوع فى الحرام ، ويبادر الى الاستغفار والتوبة بالندم والاقلاع عند ارتكاب الهفوات أو الهمم بها وقد قالت العلماء : لا كبيرة مع استغفار ، ولا صغيرة مع اصرار .

ما يتقى من عقاب الله :

بين الاستاذ الامام محمد عبده رحمه الله أن ما يجب ان يتقيه الناس من عقاب الله قسمان : عقاب دنيوى ، وعقاب أخروى ، وان كلا منهما يتقى باتقاء أسبابه ، وهى نوعان مخالفة دين الله وشرعه ، ومخالفة سننه فى نظام خلقه .

ويتقى عقاب الآخرة بالايان الصحيح ، والتوحيد الخالص ، والعمل الصالح واجتناب ما ينافى ذلك من الشرك والكفر والمعاصى والردائل . وأما عقاب الدنيا فيجب أن يستعان على اتقائه بالعلم بسنن الله تعالى فى هذا العالم ، وسنن الاجتماع البشرى فاتقاء الفشل والحذلان فى القتال يتوقف على معرفة نظام الحرب وفنونها واتقان آلاتها ، وقد أمر المسلمون بالاعداد لها (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) كما يتوقف على أسباب القوة المعنوية من اجتماع الكلمة ، واتحاد الامة والصبر ، والثبات ، والتوكل على الله ، واحتساب الاجر عنده ، وانتقاء الرياء والبطر ، والعدوان والصد عن سبيل الله ، كل ذلك مما اشارت اليه الآية « يا أيها الذين آمنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ، وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ان الله مع الصابرين ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطرا ورثاء الناس ويصدون عن سبيل الله » (8) . فمن خالف سنة من سنن الله فى الاجتماع البشرى فقد خالف أمرا من أوامر الله وارتكب محظورا مما نهى عنه فاستحق العقاب الدنيوى بالحذلان والحسران ولعذاب الآخرة أشد وابقى .

(8) انظر تفسير المنارج I ص 125 .

وان ما نبه اليه الاستاذ الامام من وجوب تقوى الله وخوف عقابه الدينوى - عقابا يلحق الافراد والجماعات - لما تشهد له نصوص الشريعة وتصدقه أحداث التاريخ قديما وحديثا ، فقد نهى الله المسلمين عن التنازع وأخبر انه سبب الفشل وذهاب الريح ، وقد ثبت - منذ غزوة أحد حتى اليوم - أن المسلمين كلما تنازعوا فشلوا وأصيبوا . وان أشد ما يصيب أمة ان يتغلب عليها العدو فى معركة . أو يحتل أرضها ويذل شعوبها ، ويصيبها فى الاموال والانفس والثمرات ، ويسبب لها المسخ والفساد والانحلال .

العاقبة للمتقين :

من أطاع الله ورسوله ، وأسلم وجهه لله وهو محسن خشيه واتقاه ، ونال محبته ورضاه ، وكان وليا من أولياء الله (ان أولياؤه الا المتقون) واستحق منه النصر ، وحسن العاقبة والظفر . بذلك نطق كتاب الله فى العشرات من الآيات . وعهد الله لا يخلف الله وعده . من ذلك قوله تعالى : « واتقوا الله واعملوا أن الله مع المتقين » وقوله : « ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين » وقوله : « بلى من أوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين » وقوله : « وان للمتقين لحسن مآب » وقوله : « وان الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين » وقوله : « ان للمتقين عند ربهم جنات النعيم » .

فهذه الآيات - وأمثالها كثير - ناطقة بوعد الله المتقين ان يتسلم الفوز فى الدنيا والنعيم فى الآخرة ، (ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا) .

الثبات على الاسلام :

ثم قال تعالى : « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » الخطاب للذين آمنوا ، ولما كان أهل الكتاب حريصين على الصد عن سبيل الله ، ساعين فى رد المؤمنين الى الكفر بعد أن انقذهم الله منه ، فان الله أمر المؤمنين بتقوى الله حق تقاته ، ونهاهم نهيا مؤكدا عن أن يفتلوا عن ايمانهم ، أو يفرطوا فى اسلامهم ولو لزم من قصير كلمح البصر ، خشية ان يموت الغافل المرتد فى تلك اللحظة فيكون من الحاسرين ، فان من تنكر لدينه ولو لحظة

وارتد على عقبيه تعرض لفضب الله وسخطه وعقابه ، ولم يأمن ان يمكر به ، ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون ، فمن يضمن له الا يموت فى لحظة الارتداد ، فيكتب له الشقاء الابدى بالموت على الكفر ؟ • لقد قال علماء التفسير ان الآيه امر بالثبات على الاسلام والدوام عليه حتى الموت •

قال القرطبي عند تفسير آيه سورة البقرة « ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » ايجاز بليغ ، والمعنى ألزموا الاسلام ودوموا عليه ولا تفارقوه حتى تموتوا • فاتى بلفظ موجز يتضمن المقصود ، ويتضمن وعظا وتذكيرا بالموت • وذلك ان المرء يتحقق أنه يموت ولا يدري متى ، فاذا أمر أن لا ياتيه الموت الا وهو عليه فقد توجه الخطاب من وقت الامر دائبا لازما • (9) وقال فخر الدين الرازى :

« لفظ النهى واقع على الموت ، ولكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام • وذلك لانه لا كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت أتاهاهم وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل فى امكانهم » (10) •

الاسلام دين جميع الانبياء :

وقد أمر المؤمنون بالثبات على الاسلام ، وأن لا يموتوا الا وهم مسلمون ، لان الاسلام دين الحق لا يقبل الله من الاديان غيره « ومن يبتغ غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه » • وليس الاسلام دين محمد وأمه فحسب ، ولكنه دين جميع من قبلهم من الانبياء والمؤمنين « اذ قال له ربه اسلم ، قال أسلمت لرب العالمين • وأوصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون » •

والاسلام لغة مصدر اسلم ، ويأتى بمعنى خضع واستسلم وبمعنى أذى وأعطى ، وبمعنى دخل فى السلم بكسر السين وفتحها : بمعنى الصلح والسلامة وبفتح اللام بمعنى الخالص من كل شئ • والاسلام بمعنى الدين يناسب كل هذه المعانى وأظهرها الدخول فى السلامة والنجاة والخلص •

(9) الاحكام ج 2 ص 125 •

(10) مفاتيح الغيب •

الإيمان والاسلام :

والمسلم الحقيقي - في حكم القرآن - من كان في اعتقاده وعلمه خالصا من شوائب الشرك بالله ، مخلصا في أعماله ، مؤمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ولا يختص ذلك بأى زمان ، أو مكان . وهو - بهذا المعنى - مطابق للمؤمن ، كلاهما مصدق جازم مدعن خالص من شوائب الشرك ، مخلص في أعماله ، مؤمن بالغيب . فالمؤمن والمسلم واحد كما في قوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » . قال الرازى : « والدلالة على أن المسلم بمعنى المؤمن ظاهرة » . والحق ان المسلم أعم من المؤمن ، واطلاق العام على الخاص لا مانع منه (11) . وهذا العموم والخصوص بين الاسلام والايمان هو مذهب أهل الكلام . قال القرطبي : « ليس كل اسلام ايمانا ، وكل ايمان اسلام لان من آمن بالله فقد انقاد واستسلم لله ، وليس كل من أسلم آمن بالله » (12) . ثم ذكر خلاف الخوارج والقدريّة حيث قالوا : « ان الاسلام هو الايمان فكل مؤمن مسلم ، وكل مسلم مؤمن » لقوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » فدل على ان الاسلام هو الدين ، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن (12) وقد استدلل القائلون بالعموم والخصوص بقوله تعالى : « قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم » . فأخبر الله تعالى انه ليس كل من اسلم مؤمنا . وفي صحيح مسلم أن سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعط فلانا فانه مؤمن » فقال صلى الله عليه وسلم : « أو مسلم » فدل على أن الايمان ليس الاسلام فان الايمان باطن والاسلام ظاهر وهذا بين . وقد يطلق بمعنى الاسلام ، والاسلام ويراد به الايمان للزوم أحدهما لآخر (12) .

اما صاحب تفسير المنار فقد صوب القول بتباين المفهوم اللغوى لمعنى الايمان والاسلام ، اذ الاسلام معناه اللغوى الدخول فى السلم ضد الحرب أو فى السلامة والخلوص والالتقياد . واما الايمان فمعناه التصديق بالقول كقوله لمن اخبره صدقت ،

(II) راجع تفسير المنار ج 3 ص 356 .

(I2) عن القرطبي بتصريف ج 2 ص I23 .

أو بالقلب باعتقاده صدقه • وقد أطلق القرآن الكريم الاسلام والايمان كلا منهما على معنى خاص ، فالايان فى القرآن « هو التصديق بوحدانية الله وكماله وبالوحى والرسل وباليوم الآخر ، بحيث يكون له السلطان على الارادة والوجدان فيترتب عليه العمل الصالح (13) » • واما الاسلام « فهو الاخلاص لله تعالى فى التوحيد والعبادة والانقياد لما هدى الله اليه على السنة رسله » • وهو بهذا المعنى دين جميع الانبياء الذين ارسلهم لهداية عباده • فالايان والاسلام على هذا يتواردان على حقيقة واحدة يتناولها كل منهما باعتبار ••• فهذا هو الايمان الصادق والاسلام الصحيح (13) • ولتواردهما أمثلة كما فى قوله تعالى : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » ، وقوله : « ان الدين عند الله الاسلام » وقوله : « يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون » • ومثل هذه الآيات كثير فى النصوص الشرعية التى يطلق فيها كلمة المسلم على المؤمن والمؤمن على المسلم • ويفهم معناه بدهاء ولا يخفى ، ويعرف ولا ينكر •

تذكير وتحذير ، واشمئزاز :

ان هذه الآية - كما فسرها العلماء صريحة - بأمرها ونهيها - فى وجوب استقامة المؤمنين ، وثباتهم على الاسلام ، وحرمة غلغة المسلم عن دينه ولو لحظة واحدة خشية الهلاك فى تلك اللحظة فيكون من الحاسرين •

واننا لنرى كثيرا من الغافلين يتهاونون ، فينطقون بأقوال ، أو يرتكبون من الافعال - جهلا واستهتارا - ما يعتبر ردة وكفرا صريحا ، ولو نبهت أحدهم لسدر فى غوايته أو اعلن عن استهتاره ، أو أعرب عن استهانتته •

ويوجد عدد كثير من المحسوبين - جغرافيا - على الاسلام يبدون كفرهم صراحة • ويبرأون من الايمان ، ويسخرون من المؤمنين ، ويعلنون الحرب على الاديان ويحاولون جهدهم - كما فعل أسلافهم من اليهود - صد المؤمنين عن سبيل الله ، وفتنتهم عن دينهم ، يبيغونها عوجا ، وما الله بغافل عما يعمل الظالمون •

(13) عن تفسير المنارج 3 ص 359 - 360 بتصرف •

اننا نذكر الاولين - والذكرى تنفع المؤمنين - ونحذرهم ، وننصحهم ان يحتاطوا لانفسهم ، ولحلقهم ودينهم ، وأن يحترموا - على الاقل - شعور اخوانهم من المسلمين .
 واما الاخرون فاننا لا نخفي اشمزازنا من موقفهم ، واحتقارنا لجهل الجاهلين منهم وسعيهم بافساد دين غيرهم ، ونعلن لهم أنهم في الحادهم متبعون لا مبتدعون ، ومقلدون لا مجتهدون . ولم يعذر علماءنا التقليدي في الايمان فكيف نعذر المقلدين في الكفر ؟
 انهم - حقا - لهم الجامدون المتحجرون وان رددت ألسنتهم أو اقلامهم كثيرا تهمة الجامدين أو الرجعيين وصفا للمؤمنين سخرية بهم ، ولسان حال المسلمين يقول : « ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون فسوف تعلمون ... » . وسيجبط الله كيدهم ضد الدين ويفنى عنهم كما أغنى عن اخوانهم المرتدين قال سبحانه : « يا ايها الذين آمنوا من يرتدد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم » .

عبرة وذكرى :

قيما ارتد عن الاسلام مسيلمة والاسود وسجاح فأتى الله بخالد ، وعمرو والمثنى وعدي بن حاتم ، وحديثا قرأت في أسبوع واحد - منذ سنوات - نبأ ارتداد ثريا - امبراطورة سابقة - عن الاسلام لتتزوج بنصراني ، واعتناق محمد على الملاك الشهير للاسلام . فاعتبروا يا اولى الابصار . فاي قذارة تخلص الاسلام منها ، وأي انتصار أدركه ! وصدق الله العظيم .



المراة فى الاسلام

عائشة مـو

استاذة فى نيجيريا

ترجمة : د. سامى سلطان

فى خلال السنوات الخمس عشرة الاخيرة ، اى منذ ان اعتنقت الاسلام ، وجه الى من اصدقاء ومعارف لى غير مسلمين اسئلة عديدة عن اسلوب الاسلام فى الحياة . وتدل هذه الاسئلة على ان الانسان الغربى المتعلم العادى يجهل فى الغالب كل شىء عن الاسلام ، كما تدل على انه زود بمعلومات خاطئة فيما يتعلق بدور المراة فى الاسلام . ولعل من الامثلة التى توضح ذلك سؤالهم : « هل تعتقدون فى الاسلام بان النساء لهن



ارواح) « وسؤالهم : « هل النساء المسلمات يصلين او يحججن الى مكة ؟ » ثم سؤالهم « اليست الجنة للرجال فقط فى الاسلام ؟ » *

(I) محاضرة القتها فى المؤتمر الاسلامى الاول بلندن . وبالمناسبة نعتذر عن عدم الاشارة الى محاضرة الاستاذة فاطمة هيرين المنشورة فى عدد 36 من الاصلية ، انها القيت فى المؤتمر المذكور . والاستاذة عائشة انجليزية اسلمت مثلما ان الاستاذة فاطمة المانية اسلمت وتميش فى المانيا .

ان المرأة المسلمة ، بمقتضى هذه الادعاءات ، دينيا ليست انسانا ، وتعيش مضطهدة ومكبوتة فى عالم من الاشباح سوف تنتقل منه بالموت الى حيث تنتقل الاشياء التافهة عديمة الانفس . وكثيرا ما لقي هذا الانطباع فى الماضى التشجيع من المبشرين المسيحيين الذين كان عدد كبير منهم يؤمن به على أنه حقيقة واقعة . وجنبا الى جنب مع هذه الصورة تكونت فى العقل الغربى صورة أخرى - أبرزتها وسائل التسلية - للنساء المسلمات قوامها أن هؤلاء النساء لا يخرجن عن كونهن أفرادا فى حريم شبيه بذلك الحريم الذى رسمت معاملة ترجمات هوليوود لرواية ألف ليلة وليلة . فهنا تشكل المرأة المسلمة وحدة فى سرب من النساء الصغيرات خفيفات الظل كالطيور وهن مضطجعات شبه عاريات هنا وهناك فى القصور انتظارا لفرصة يراهن سيدهن السلطان .

وهكذا يمكن القول بأن الانسان الغربى رسم للمرأة المسلمة صورتين تروق كل منهما ولا شك لخياله . وأولى هاتين الصورتين صورة المرأة المحجبة الغامضة العفيفة التى تعيش فى خوف من زوجها الغيور القاسى ، وهى صورة تماثل عنده صورة العذراء التقليدية التى تعيش فى خوف من التنين وتنتظر أن يأتى القديس جورج ليقتله وينقذها منه ، وثانيهما صورة الأمة المتألقة بجواهرها وفى ثيابها الحريرية متطلعة الى متعة سيدها . فأى رجل غربى لم يطلق لنفسه العنان ، فى وقت أو آخر ، للتخيل بأنه لعب دورا من هذه الادوار ؟ وأية امرأة غربية لم تنزلق الى مثل هذا التخيل ؟ نحن نريد أن نصدق بأن أولئك النسوة يعشن حتى يمكننا أن ننسج هذه الاحلام اليومية عنهن ، بالرغم من أننا فى العنن يجب أن نشجب وصفا مثل هذا يتناقض بجلاء مع مبادئ تحرير النساء .

هذا اذن هو التخيل ، وطالما نعترف به على هذا النحو فهو شكل من أشكال الهرب متمتع . غير أننا هنا لمناقشة موضوع « النساء فى الاسلام » ورسم خطوط الدور المنتظر أن تقوم به المرأة الاسلامية ، وبطبيعة الحال فان أفضل مصدر للمعلومات عن ذلك لا يجب أن تكون قصص الخيال وعروض هوليوود المختارة ، بل القرآن الكريم ، وهو مصدر الاسلام ، وكذا الحديث ، وهى الاقوال الماثورة عن نبي الاسلام محمد صلى الله عليه وسلم .

ان هدفى هنا أن أضع أمام ناظريك بعض الآيات القرآنية والاحاديث النبوية التي تتعلق بالنساء ، مع محاولة استنتاج المعاني التي تتضمنها ، أو ما يجب أن تتضمنها ، هذه الآيات والاحاديث عند الممارسة العملية بالنسبة لحياة امرأة • ومن ناحية أخرى فليس فى نيتى أن أصف وضع النساء فى كل قطر على حدة فى الماضى أو فى الحاضر ، طالما أنه يختلف الى حد بعيد من عصر الى عصر ، ومن مكان الى مكان ، تحت تأثير العادات الاقليمية المحلية المتكونة نتيجة عوامل ثقافية تعود الى عصور ما قبل الاسلام او حديثة •

دعنى أبدأ بتقديم دليل واضح لتصحيح الاعتقادات الخاطئة فيما يتعلق بالوضع الدينى للنساء ، وما اذا كان لهن ، أم لا ، أرواح يمكن أن تنعم بالجنة • ان القرآن الكريم يقرر صراحة بان الرجال والنساء الذين يطبقون مبادئ الاسلام ينالون اجرا متماثلا على مساعيهم ، فهو يقول فى الآية رقم 35 من السورة رقم 33 :

« ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيرا والذاكرات أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما » ، صدق الله العظيم ومرة أخرى فى سورة 16 آية 97 يقول الله :

« من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنجزيه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون » صدق الله العظيم •

ومن ناحية أخرى فان كل ركن من أركان الاسلام الخمسة - وهى الايمان والصلاة والصوم والزكاة والحج - له للنساء نفس الاهمية التي للرجال ، كما لا يوجد تمييز فى الجزاء عنه بين الفئتين ، أى بين الرجال والنساء ، حيث يقول إله فى سورة 49 آية 13 :

« ان أكرمكم عند الله أتقاكم » صدق الله العظيم •

هذا ويمكن أن نذكر أيضا أن من بين أكثر المتصوفين شهرة في الاسلام كان امرأة
هي رابعة العدوية •

والآن ، بعد أن أثبتنا بما لا يدع مجالا للشك المساواة الدينية بين الرجال والنساء
في الاسلام ، ماذا عن أمور الذكاء والعلم والتعلم عند الفئتين ؟ قال النبي محمد صلى
الله عليه وسلم : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة » •
وقال أيضا :

« اطلبوا العلم من المهد الى اللحد » •

ان العلم للمسلم لا ينقسم الى علم ديني وعلم دنيوي • والمعنى المتضمن لهذين
الحديثين النبويين الشريفين ، في العصور الحديثة ، هو أن على كل مسلم ومسلمة
مواصلة التعليم الى أقصى ما في الاستطاعة ، واضعين نصب أعينهم وأعينهن كلمات
الله في القرآن الكريم سورة 35 آية 28 حيث يقول تعالى :

« انما يخشى الله من عباده العلماء » • صدق الله العظيم •

في الاسلام اذن أعطى الرجال والنساء ، على حد سواء ، القدرة على التعلم والفهم
والتعليم ، كما أن من أهداف تحصيل العلم أن يصبح المسلم والمسلمة أكثر وعيا
بالله • ومن ناحية أخرى فان من الامور المرعية في الاسلام أن الانسان ، ذكرا كان أم
أنثى ، كلما ازداد تعمقا في دراسة الكون وفي ملاحظة ظواهره ، كلما ازداد وعيا
بالحالق ، القوة التي أوجدت الكون وترعاه •

ان من أشهر النساء في تاريخ الاسلام عائشة زوجة النبي صلى الله عليه وسلم •
وقد اشتهرت عائشة قبل كل شيء ، بذكائها وذاكرتها القوية الرائعة • وهي تعتبر
بفضل هذه المواهب من أكثر المصادر ثقة للحديث الشريف • وقد روى عن الرسول
صلى الله عليه وسلم • أنه نصح المسلمين بأن في استطاعتهم الاعتماد على عائشة في
نصف تعاليمهم الدينية •

وعلى العموم فانه يمكن القول بأنه لم يكن يوجد في العالم الاسلامي في العصور
الوسطى ، المبكرة منها أو المتأخرة ، أى عائق أو خطر بالنسبة للنساء الراغبات في

مواصلة الدراسة ، بل على العكس شجعهم الدين على ذلك . ونتيجة لهذا غدا كثير من النساء مشهورات كعالمات في الدين وكاتبات وشاعرات وناظمات للاغاني وطبيبات ومعلمات ، وذلك مثل نفيسة سليمة على التي برعت في رواية الحديث النبوي الشريف حتى أن الامام الشافعي جلس في حلقتها في القسطنطينية وهو في أوج شهرته ، ومثل الشيخة شهدة التي حاضرت علنا في أحد الجوامع الرئيسية ببغداد لعدد كبير من المستمعين في الادب وعلم البيان والشعر ، وكانت واحدة من أوائل علماء الاسلام (1) وهناك أمثلة أخرى عديدة لنساء مسلمات متعلمات ، وكمن مدرسات وكاتبات وشاعرات ، احتفظن بأعلى مراتب الاحترام في المجتمع الاسلامي . وهكذا وجدت المسلمات كل التشجيع لمواصلة دراستهم في أى حقل من حقول العلم ليس فقط لما تناله من وراء ذلك من منفعة فكرية خاصة ، ولكن أيضا للاستفادة بما قامت به من تدريب وما توصلت اليه من علم في المجال « الاكاديمي » النظرى أو المجال المهني العملي لخير الجماعة ، علما بأن هذا التشجيع كان يخضع لبعض المبادئ الاخلاقية التي سوف نعالجها فيما بعد في هذا المبحث .

والآن اذ اوضحت وضع النساء المستقل دينيا وفكريا في الاسلام ، أتحوّل لدراسة وضعهن بالنسبة للرجال وعلاقتهم مع الرجال . وهنا نحن ننظر الى علاقة بين طرفين يعتمد كل طرف منهما على الطرف الآخر . يقول القرآن الكريم في سورة 30 آية 21 : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ان في ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

هذا تحديد هام جدا للعلاقة بين الرجل وزوجته . فمن المتوقع ان يجد كل منهما الطمانينة في صحبة الآخر ، ويرتبط معه ليس فقط برباط العلاقة الجنسية ولكن أيضا برباط الحب والرحمة . كذلك يتضمن هذا الوصف تبادل الرعاية ومراعاة المشاعر والاحترام والحنان بين الطرفين .

(1) د . أحمد شلبي تاريخ التعليم الاسلامي ، ص ، 193 .

وهناك احاديث نبوية شريفة كثيرة ، وبخاصة تلك التي روتها عائشه ، تعطي فكرة واضحة عن طريقة معاملة النبي صلى الله عليه وسلم لزوجاته ، وطريقة معاملة زوجاته له . والشئ الذى يلفت النظر أكثر من غيره فى هذه الاحاديث القدسية أنها تشهد على ما فى هذه العلاقة الزوجية من رعاية واحترام متبادلين بين الطرفين . فلا توجد ذلة أو عبودية من جانب الزوجات ، ولكن يوجد من الاشارات الى ما كان يقوم به النبي (ص) لارضاء زوجاته الشئ الكثير ، ربما يمثل الكثرة التي توجد بها الاشارات الى ما كان يقوم به الزوجات لارضاء النبي (ص) .

ويشير القرآن الكريم الى الزوجات بوجه عام فى سورة 2 آية 187 بقوله تعالى :

« هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » . صدق الله العظيم .

وبكلمات أخرى ، فكما أن اللباس يعطى الدفء والحماية والاحتشام كذلك الزوج والزوجة يمنح كل منهما الآخر المودة والسلوى والحماية من اقتراف الزنا وآثام أخرى . ويمكن الاستنتاج مما تم الاستشهاد به من الآيات القرآنية بأن أحد الاهداف الهامة للتنظيمات الاسلامية التي تتحكم فى سلوك الانسان والعلاقات الانسانية وقاية العائلة بطريقة تمكن جو الطمأنينة والحب والرحمة والوعى بالله من النمو والازدهار لتفجع الزوج والزوجة وكذا الاطفال ثمرة زواجهما .

ولذلك فعندما نعالج مسألة السلوك المتوقع للرجال نحو النساء ، وللنساء نحو الرجال ، فى داخل وخارج الزواج ، يجب أن نضع نصب أعيننا هذه الاهداف ، ونزن فوائدها للفرد والمجتمع . كذلك يجب أن نضع نصب أعيننا أن للاسلام رؤية متماسكة مترابطة عن الحياة ، وأن جوانبه المختلفة لا يجب أن ينظر اليها كل على حدة بمعزل عن الآخر . انه يشتمل على طريقة شاملة كلية للحياة ، وكل قسم منه فى حاجة لان ينظر اليه فى اطار المضمون الكلى وليس كقسم قائم بذاته .

فلكى نفهم دور امرأة فى مجتمع اسلامى ، علينا اذن أن نفحص ما عليها من واجبات وما لها من حقوق ، وكذلك السلوك المتوقع منها تجاه الرجال والسلوك الذى من حقها على الرجال .

دعنا أولا نعالج ما هو حق لها على الرجال . يقول القرآن الكريم في سورة 4
آية 34 .

« الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من
أموالهم » . صدق الله العظيم .

في مجتمع اسلامي اذن يقع بالكامل على كاهل الرجل مسؤولية اعادة أسرته . هذا
واجب شرعي . ومن ثم فان كل ما تكسبه الزوجة فهو ملك خاص لها ، ولها مطلق الحرية
في أن تنفقه بنفسها على نفسها أو أن تساهم به في ميزانية الاسرة .

والزوجة نفسها مسؤولة عن العناية ببيتها وسعادة الاسرة . ان في استطاعتها أن
تعبّر عن آرائها وتقدم اقتراحاتها في جميع الامور ، ولكن الدور الافضل الذي يمكن لها
أن تلعبه للمحافظة على الرابطة الزوجية سليمة قوية هو أن تعترف بزوجها على أنه
الشخص المسؤول عن ادارة شؤون الاسرة وبالتالي أن تطيعه حتى ولو كان حكمه غير
مقبول لديها شريطة أن لا يتجاوز حدود الاسلام . هذا هو معنى الطاعة فيما ورد من
نصوص عن الزواج في الاسلام . انه اعتراف بدور الزوج كرأس للعائلة .

ولقد روى عن الرسول (ص) أنه قال :

« خير النساء من تسرك اذا أبصرت ، وتطيعك اذا أمرت ، وتحفظ غيبتك في نفسها
ومالك » .

ومن ناحية أخرى فمن المتوقع أن يرعى الرجل زوجته ، ويقيم اعتبارا لها ولسائر
النساء باعتبار أنهم الجنس الاضعف . ان فكرة الفروسية لها أصولها في العالم
الاسلامي المبكر ، ويؤمن الكثير من العلماء بأنها انتقلت من المسلمين الى أوروبا في عصر
« التروبادورين » (troubadours) ، وهم فئة الشعراء الغنائيين الجائلين الذين
اشتهروا في جنوبي فرنسا وشمال ايطاليا في القرن الحادى عشر الى نهاية القرن
الثالث عشر الميلادى .

غير أن مفهوم الفروسية تعرض في السنوات الخمس الاخيرة ، أو نحو ذلك ، الى
عواصف شديدة على أساس أنه يتعارض مع ما هو سائد اليوم من ميل لان تعمل النساء

وتناضل ، شأنهم شأن الرجال ، في عالم قاسى ، من أجل لقمة العيش وأسباب الحياة • ومع ذلك فالاسلام يرى ضرورة أن تعفى النساء من هذه المعارك والمتاعب حتى تتمكن من أن تعطى جل اهتمامها متفرغة لشؤون بيتها •

ان دور المرأة المسلمة في البيت دور مهم وحيوى بالنسبة لسعادة الزوج ، وللنمو الجسمانى والروحي لاطفالهما • ومن ثم يجب أن يكون جهدها كله مدخرا لان تجعل من حياة أسرتها حياة حلوة وبهيجة ، وأن تجعل بيتها مكانا للطمانينة والوثام • هذا ويجب أن نضع فى الاعتبار بأن ما تقوم به المرأة من تربية خلقية لاطفالها منذ حداثتهم له تأثير دائم على سلوك ومواقف الجيل التالى عندما يبلغ هؤلاء الاطفال سن المراهقة والبلوغ • وهناك مثل عربى مأثور ، هو « الام مدرسة » ، يدل أبلغ الدلالة على أهمية دور المرأة فى هذا المجال •

ونعود الآن الى اجراءات الزواج فى الاسلام • فمن المألوف أنه عندما تبلغ الفتاة سن الزواج يلعب والداها المسلمان دورا كبيرا فى اختيار الزوج المناسب لها ، ولكن بعد أخذ رأيها • وروى أنه عندما جاءت فتاة الى الرسول (ص) تشتكى من أنها زوجت من غير أن يؤخذ رأيها ، أمر الرسول (ص) بأن لها مطلق الحرية فى فسخ زواجها اذا شاءت •

وفى هذه الايام فان الفتيات المسلمات المتعلقات يملكن الكلمة العليا فى اختيار الزوج ، ولكن لا يزال من الامور المرعية أن رأى الوالدين فى الزوج له أهمية كبرى ، ومن النادر أن يتزوج فتى أو فتاة ضد رغبة والديه أو والديها • وزيادة على ذلك فمن المستحيل أن يتم زواج أى منهما من غير موافقة والديها أو الوصاة عليهما • ومع ذلك فان الارملة أو المطلقة يمكنها أن تتزوج بمن ترغب على فرض أنها تملك من النضج والخبرة ما يكفى لان يجعلها قادرة على أن تقرر هذا الامر لنفسها •

وعندما تتزوج فتاة أو امرأة فان من الامور الواجبة على الزوج أن يقدم لها مهرا متفقا على قيمته • ان هذا المهر لا يشبه البائنة الاوروبية القديمة التى يقدمها الاب لابنته عند زواجها ثم تصبح ملكا للزوج • كما أن المهر الاسلامى لا يماثل « ثمن

العروس « الإفريقي الذي يدفعه العريس لوالد العروس كشكل من أشكال السداد أو التعويض . أن المهر الاسلامي هدية من العريس للعروس تظل ملكا خالصا لها حتى ولو طلقت فيما بعد ، الا اذا وقع الطلاق بطلب منها ، ففي هذه الحالة ربما يطلب منها أن ترد كل أو جزء من المهر .

ان المعاملة المنتظرة من الزوج ، سواء كان على علاقات طيبة أو سيئة مع زوجته ، بسطت في القرآن الكريم سورة 4 آية 19 حيث يقول الله تعالى :

« وعاشروهن بالمعروف فان كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا » . صدق الله العظيم

والى جانب ذلك فهناك مغنم مهم آخر للزوجات فى الاسلام هو عدم ازدواج أو ثنائية المعيار الاخلاقي الذى على أساسه تقيم أعمال الرجال والنساء . فمن المعروف أن من عادة الرجال فى العالم برمته توجيه اللوم الى النساء على أفعال يبيحونها لانفسهم ولكن بمقتضى القرآن الكريم وتعاليم الاسلام فان الله يطلب من الرجال والنساء على حد سواء نفس المستوى العالى من السلوك الاخلاقي ، كما أنه فرض نفس الجزاءات الشرعية على الرجال والنساء بدون تفريق اذا انتهك أحدهم أو احدهن قوانين الاخلاق وسوف نوضح ذلك بأمثلة فيما بعد فى هذا المبحث .

ومن ناحية أخرى فانه حتى اذا تقرر الطلاق ، فان المعاملة الطيبة المشار اليها قبلا تظل مطلوبة . يقول القرآن الكريم فى سورة 2 آية 229 :

« الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح باحسان ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتوهن شيئا » . صدق الله العظيم

وهكذا فان المهر أو أى هدايا أخرى يمكن أن يكون الزوج قد أعطاها لزوجته لا يجوز ردها .

ويقول القرآن أيضا فى سورة 2 آية 231 :

« واذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لاعتدوا » . صدق الله العظيم

ان المعاملة الكريمة الواجبة للزوجات والعائلات جزء من العقيدة في الاسلام . وقد روى أن النبي (ص) قال :

« خيركم خيركم لاهله » .

والطلاق في الاسلام لا ينبغى اللجوء اليه الا كسهم أخير في الجعبة . قال النبي محمد صلى الله عليه وسلم :

« أبقض الحلال الى الله الطلاق » .

يضاف الى ذلك أن هناك اجراء يتعلق بالطلاق في الاسلام من شأنه تشجيع المصالحة والتوفيق بين الزوجين حيثما كان الامر ممكنا . فبعد أن يتم الطلاق من اللازم أن تبقى الزوجة ثلاثة أشهر يظل زوجها خلالها مسؤولا عن سعادتها واعالتها . ومن غير المباح له أن يطردها خارج المنزل أثناء هذه الفترة ولكن يمكن لها أن تبرحه اذا شاءت هي ذلك . ان الهدف الرئيسي من وراء فترة الانتظار هذه التحقق مما اذا كانت الزوجة تنتظر ، أو لا تنتظر ، مولودا من مطلقها . والهدف الثاني أنها كفترة تهدئة يستطيع الاهل والاقارب أن يسعوا خلالها بنجاح أكبر نحو ايجاد مصالحة وتفاهم أفضل بين الشريكين . يقول القرآن الكريم في سورة 4 آية 35 :

« وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من أهله وحكما من أهلها ان يريدوا اصلاحا يوفق الله بينهما » . صدق الله العظيم

فاذا اصطلحا يمكنهما أن يستأنفا حياتهما الزوجية في أية لحظة خلال فترة الانتظار ومن ثم يكون الطلاق قد أُلغى بطريقة تلقائية (أوتوماتيكية) . واذا ثارت مشكلة أخرى نتج عنها وقوع الطلاق للمرة الثانية ، يتبع نفس الاجراء السابق . ولكن اذا وقع الطلاق للمرة الثالثة ، فان هذا الطلاق يكون طلاقا نهائيا ، بحيث تصبح الزوجة ، بعد مرور ثلاثة شهور على وقوعه ، حرة في أن تتزوج من رجل آخر اذا شاءت ، ولا يكون مسموحا للزوج الاول أن يستعيدها الى عصمته - حتى في خلال فترة الشهور الثلاثة - الا اذا كانت قد تزوجت من رجل غيره ثم طلقت من هذا الرجل .

هذا هو الاجراء المتبع عادة اذا وقع الطلاق بطلب من الزوج أو بموافقة مشتركة بين الزوج والزوجة . ولكن اذا نشدت الزوجة الطلاق ضد رغبة زوجها فان في استطاعتها أن تقيم دعواها امام المحكمة وتحصل على الطلاق .

وقد روى أن امرأة جاءت الى الرسول (ص) تقول له بأنها متزوجة من رجل طيب وليس عندها شكوى ضد معاملته لها ولكنها مع ذلك تكرهه بدرجة كبيرة ولا تستطيع العيش معه ، فحكّم الرسول (ص) بضرورة أن ترد للزوج حديقة كان قد قدمها مهرا لها كشرط لطلاقها منه . ولقد أقر القرآن الكريم هذا الاجراء في سورة 2 آية 229 حيث يقول تعالى :

« فان خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . صدق الله العظيم ومن الملاحظ أن التطورات الحديثة في قانون الزواج في إنجلترا ودول غربية أخرى تميل نحو النموذج الاسلامي ، ولو عن غير قصد ، في نواحي كثيرة ، منها التأكيد على ضرورة تقديم النصح والارشاد قبل الطلاق ، وسرية اجراءات الطلاق ، والسرعة في اتمام عملية الطلاق حالما يثبت أن الزواج قد انهار ومن المتعذر انقاذه .

ان قانون الاسلام اذن لا يجبر زوجين غير سعيدين على العيش معا ، ولكن اجراءاته تساعد على ايجاد أساس يستطيعان أن يصطلحا عليه . فاذا كانت المصالحة متعذرة فان القانون لا يفرض أى تأخير أو عقبة غير ضروريتين في طريق أى من الطرفين لان يتزوج ثانية من غير الطرف الآخر .

ومن الحقوق الاخرى للمرأة المسلمة - وهو جزء من القانون الاسلامي - حق وراثة الاملاك . ان طريقة توزيع الميراث معروضة بوضوح في القرآن الكريم ، والقاعدة العامة أن النساء لهن الحق في وراثة نصف ما يرثه الرجال . ويمكن أن يبدو هذا التشريع ، اذا أخذ بمعزل عن التشريعات الاسلامية الاخرى ، وكأنه غير عادل . ولكن يجب ان نتذكر بأنه وفقا للآية القرآنية الكريمة التي سبق واستشهدنا بها في مكان آخر في هذا المبحث - وهي آية 34 سورة 4 - فان الرجال مكلفون بتحمل نفقات جميع النساء والاطفال في الاسرة ، ومن ثم فان التزاماتهم المالية أكثر بكثير من التزامات النساء ،

وبالتالى فان النصيب المعادل لنصف نصيب الرجل الذى ترثه نصيب عادل وكريم طالما انه لها لوحدها . ان كل مال ، أو عقار ، أو غير ذلك من ألوان الثروة ، تملكه الزوجة ، وكذلك أى عمل مريح تديره ، فهو ملك خالص لها ، وليس لزوجها الحق فى نصيب منه .

والى جانب دورها كزوجة ، فان للمرأة المسلمة دورا هاما جدا كام . وفى الحقيقة فان الوالدين فى العالم الاسلامى يتمتعان بمنزلة رفيعة وقيمة سامية للغاية . يقول القرآن الكريم سورة 17 آية 23 - 24 :

« وقضى ربك ألا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا اما يبلغن عندك الكبر احدهما او كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا » . صدق الله العظيم
ومرة أخرى فى سورة 31 آية 14 يقول الله تعالى :

« ووصينا الانسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله فى عامين أن اشكر لى ولوالديك الى المصير » . صدق الله العظيم

وروى أن رجلا جاء الى الرسول (ص) وسأله :

« يا رسول الله من أحق الناس بحسن رعايتى أو صحابتي ؟ » فأجاب الرسول صلى الله عليه وسلم : « أمك (التى كررها ثلاث مرات) ثم أبوك » .
وفى حديث شريف آخر أثر عن الرسول (ص) أنه قال :

« الجنة تحت أقدام الامهات » .

وبكلمات أخرى : الجنة تنتظر أولئك الذين يكرمون ويحترمون أمهاتهم .

وهكذا فان الام المسلمة يمتلكها شعور بالطمأنينة عظيم فيما يتعلق بنوع الرعاية والاعتبار الذى يمكن أن تتوقعه من أولادها عندما تبلغ سن الكهولة . وكما تظهر الآية القرآنية (آية 14 من سورة 31) التى سبق واستشهدنا بها فان شكر الوالدين مقترن بشكر الله ، وأن التخلف عن أداء أى منهما ، هو فى الحقيقة تخلف كبير عن أداء واجبات الشخص الدينية .

ان مبادئ الاسلام المظهرة بوضوح فى القرآن والحديث هى الايمان والسلوك الحسن ، ويبدأ السلوك الحسن فى البيت مع أقرب الاقرباء . ان الانسان الغربى الذى تربطه صلة ما بأحد المجتمعات الاسلامية سوف لا يمضى عليه كثيرا حتى يسترعى انتباهه ويؤثر فى نفسه الحب والاجلال الممنوحين للوالدين ، والاحترام الذى يحاط به كبار السن عموما ، رجالا ونساء ، كتطبيق مباشر لمبادئ الاسلام هذه .

لقد ناقشنا وضع المرأة المسلمة بالنسبة لزوجها وأطفالها ، فماذا عن علاقاتها مع الرجال الآخرين غير زوجها وأقربائها الاقربين ؟ هنا يوجد اختلاف هام بين التطبيقات الاسلامية والعادات السائدة حاليا فى العالم الغربى . ففى الغرب العلاقات الجنسية خارج الزواج لا تزال من الناحية النظرية تعتبر اثما ، أو على الاقل غير مرغوب فيها ، ولكن من الناحية العملية لم تتخذ البتة أية خطوات من شأنها الحد من الانتشار الواسع للعلاقات الجنسية التى تنشأ قبل الزواج وخلالها ، بالرغم من المعدلات المرتفعة للنفولة - أى الابناء غير الشرعيين - والامراض التناسلية نتيجة هذه العلاقات . وبالعكس ، فانه فى أشرطة الحيلة والمذيع المرئى ، وكذا فى قطاعات معينة من الصحافة ، يوجد تشجيع كبير لاعتبار تجربة قبل الزواج من الامور المرغوب فيها ، والعلاقات أثناء الزواج من الاشياء العادية جدا . وسوف يكون الاجهاض ملائما للتخلص من أى آثار جانبية لهذا الاسلوب من الحياة .

وعلى خلاف ذلك ، فان الاسلام يؤيد عددا من الاجراءات الفعالة للتقليل من الغوايات نحو الجنس خارج الزواج .

فأولا ، نصح النبى (ص) كل الناس بأن يتزوجوا اذا استطاعوا الى ذلك سبيلا ، حتى تجد رغباتهم الطبيعية اشباعا صحيحا وشرعيا .

وثانيا ، انتفت بفضل السماح بنظام تعدد الزوجات المحدود الحاجة الى اضافة نساء أخريات غير مرتبطات برباط الزوجية للاسرة .

وثالثا ، أمر القرآن النساء بأن عندما يظهرن علانية للملا يغطين أنفسهن بنوع متواضع من اللباس حتى لا يفتن الرجال .

ورابعا ، لا يوافق الاسلوب الاسلامى للحياة على أن يتخذ الشاب له صديقة وأن تتخذ الفتاة لها صديقا ، كذلك لا يقر حفلات السر التي يختلط فيها الجنسان ، والرقص بين الرجال والنساء ، وتعاطى المسكرات والمخدرات ، وغير ذلك من مظاهر الأسلوب الغربى للحياة المعروف بأنه يهيبىء الاوضاع التي تنشأ فيها العلاقات المزدولة قبل الزواج وأثناء قيامه . ان التسلية الاجتماعية فى الاسلام تتم عادة اما داخل نطاق أفراد الاسرة وأقرب الاصدقاء اليها أو بين جماعات منفصلة من الرجال وأخرى من النساء لا اختلاط بين الجنسين فيها .

وخامسا ، لا يعتبر الجنس خارج الزواج ، فى الشريعة الاسلامية ، اثما فحسب ولكن أيضا جريمة يدخل مرتكبها تحت طائلة القانون كجريمة السرقة أو القتل أو غيرهما . ويوقع العقاب المشرع لها على الرجال والنساء على حد سواء ، وهو عقاب صارم وفعال .

دعنى الآن أعود الى بعض هذه النقاط بتفصيل أكبر طالما أنها تتصل اتصالا كبيرا بأسلوب حياة المرأة المسلمة .

أولا : مسألة اللباس : تستطيع المرأة المسلمة أن تلبس ما يحلو لها أمام زوجها والعائلة ، وفى وسط صديقاتها . ولكن عندما تخرج خارج البيت ، أو عندما يتواجد داخل البيت رجال آخرون غير زوجها وأقرب الاقرباء فى الاسرة ، فالمنتظر منها أن تلبس رداء يغطى كل أجزاء جسمها ولا يظهر شكلها . ما أعظمه من تباين مع الأزياء الغربية التي تركز عامدة فى كل عام على كشف مفاتن جديدة فى جسم المرأة للنظرات العامة ! لقد رأينا فى السنوات القليلة الماضية ظهور واختفاء أنواع عديدة من الملابس الفاضحة التي تحمل أسماء مختلفة (المينى mini أى القصير حتى الحد الأدنى ، والميكرو micro أى المجهرى ، والويت لوك Wet Look أى النظرة التي يندى لها الجبين ، والهوتبانتنس Hot Pants أى « السروال الساخن » ، والتوبلس topless أى الصدر العارى (للنساء) ، السيثرو See through الشفاف ، أو « أنظر خلاله » أى أنظر خلاله « الى ما تحته » أو الشفاف ، ولا هدف لها سوى ابراز أو الكشف عن الاجزاء العورات فى جسم المرأة . ويمكن للمرء أن يلحظ مؤخرا نزعة مماثلة فى ملابس الرجال التي

اصبحت ضيقة لدرجة بدت معها وكأنها جلد الرجل نفسه ، بالرغم من أن مصممي أزياء الرجال قد وصلوا فيما يبدو الى وقفة مؤقتة الى أن يتحرر الرجال بما فيه الكفاية لان يقبلوا سراويل ضيقة تظهر عوراتهم كما يظنها لدى النساء « الصدر العارى » أو « توبلس » topless أى المكشوف أو من نوع « سيثرو See through » أى انظر خلاله الى ما تحته ، وهى سراويل لم تصبح بعد لحسن الحظ حقيقة واقعة .

ان هدف الرداء الغربى أن يكشف أو يعرى جسم الانسان ، فى حين أن هدف الرداء الاسلامى اخفاء أو تغطية هذا الجسم ، على الاقل فى العلن . والآية القرآنية المناسبة المتعلقة بالموضوع هى الآية رقم 59 فى السورة رقم 33 حيث يقول تعالى :

« يا أيها النبى قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنین یدنین علیهن من جلابیبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذین » . صدق الله العظيم .

وعلى ذلك فقد فرض على المرأة الاسلامية أن تلبس عندما تخرج خارج المنزل رداء يغطيها من الرأس حتى القدمين ولا يظهر شكلها . وبمقتضى أقوال بعض العلماء فان الیدین والرأس فقط ما يلزم تغطيته ، فى حين قال علماء آخرون بضرورة تغطية الوجه أيضا ، ومن ثم أصبح هناك رأيان فى الموضوع .

على أن فرض السلوك المحتشم لا يقع على النساء فقط . ان وصايا القرآن الكريم موجبة للرجال والنساء على حد سواء . يقول الله فى سورة 24 آية 30 - 31 .

« قل للمؤمنین یفصوا من أبصارهم ویحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم ان الله خبير بما یصنعون وقل للمؤمنات یغضضن من أبصارهن ویحفظن فروجهن ولا یدین زینتهن الا ما ظهر منها ولیضربن بخمرهن على حیوبهن ولا یدین زینتهن الا لبعولتهن » (وتلا ذلك قائمة بالاقارب وغيرهم الذین سمح للنساء بابداء زینتهن أمامهم ، ویصبحن فى غیر حاجة لان یتخذن الاحتیاطات الواردة فى الآية فى حضورهم) .

ان أحد الاجراءات التى تهدف الى تقوية دعائم الاسرة ، والتقليل حتى الحد الادنى من الاختلاط بين الجنسين ، حجب النساء . ويعتمد الذین یمارسون هذا الاجراء على الآيتين القرآنيتين رقم 32 - 33 فى سورة رقم 33 حيث يقول الله تعالى :

« يا نساء النبي، لستن كأحد من النساء ان اتقين فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي فى قلبه مرض وقلن قولا معروفا وقرن فى بيوتكم ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى واقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا » • صدق الله العظيم •

وحرфия ، هاتان الآيتان موجهتان فقط لنساء النبي (ص) ، وتؤكد بعض المراجع عدم انطباقهما الا عليهن وحدهن • غير أن هناك من العلماء فى الدين من يفسر الآيتين بالقول بأن ما جاء فيهما ينطبق على جميع النساء المسلمات بلا استثناء • ويلقى هذا الرأى قبولا واستحسانا كبيرين فى عدد من الاقطار الاسلامية حيث لا تخرج النساء خارج بيوتهن الا فى حالات الضرورة القصوى •

على أن بعض الذين يتفقون مع هذا المذهب الاخير يضعون أيضا فى الاعتبار الآيات القرآنية الاخرى التى تحض النساء على تغطية أنفسهن عند خروجهن من بيوتهن ، وتحث الرجال والنساء على الغض من أبصارهم وأبصارهن والسلوك بالاحتشام الواجب كل أمام الجنس الآخر ، ومن ثم فهم يرون بأن تلك الآيتين القرآنيتين تقضيان ضمنا بأن المسلمات يستطعن أن يخرجن لقضاء أعمالهن المشروعة • ويمكن لهم أن يضعوا فى الاعتبار أيضا اضطرار بعض المسلمات للخروج بقصد الدراسة وممارسة بعض المهن كالطب والتمريض والتدريس على كل المستويات ، وهى مهن من اللازم بالنسبة للنساء والبنات المسلمات أن يقوم بها لهن نساء مثلهن •

وعلى أى حال فان فى استطاعة المرء أن يلاحظ فى الحياة العملية بأن الرأىين موجودان ، وأن هناك درجات للاحتجاب بين النساء فى أنحاء العالم الاسلامى المختلفة • وثانيا : مسألة الاجتماعات : تتم الاجتماعات بين المسلمين فى معظم أنحاء العالم اما على شكل لقاءات عائلية لامور تخص العائلة ، أو احتفالات يشترك فيها الاصدقاء والصديقات من غير اختلاط بين الجنسين • وقد يبدو ذلك للانسان الغربى ، المعتاد على الحفلات المختلفة مع الرقص وشرب المسكر ، حياة اجتماعية لا اثاره فيها أو بهجة • ولكن يجب أن يوضع فى الاعتبار أن دائرة العائلة فى العالم الاسلامى عادة متسعة ،

والشعور بالاخوة لدى المسلمين قوى ، وحسن الضيافة عندهم قلبى ومقرون بترحاب حماسى متقد ، ومن ثم يفدو تعاطى الحمور وحضور الجنس الآخر والرقص مقومات غير ضرورية للمتعة •

وثالثا : مسألة تعدد الزوجات : ربما كانت مسألة تعدد الزوجات الوجه الذى يحتل مركز الصدارة بين أوجه الاسلام الأخرى المتعلقة بالنساء فى العقل الغربى • ولكن دعنى أولا أوضح أن الاسلام لا يفرض نظام تعدد الزوجات كمبدأ عام • ان الرسول (ص) ، نفسه كان يعيش مع زوجة واحدة الجانب الاكبر من حياته الزوجية ، منذ أن كان فى الخامسة والعشرين من عمره عندما تزوج من خديجة الى أن بلغ سن الخمسين عندما توفيت •

يجب على المرء اذن أن ينظر الى الزواج من واحدة على أنه القاعدة ، والى تعدد الزوجات على أنه الاستثناء •

ومع ذلك فمن الممكن ملاحظة أنه ، بالرغم من أن نظام تعدد الزوجات قد أسىء استعماله فى بعض الاوقات وفى بعض الاماكن ، الا أنه تحت ظروف معينة نظام له قيمته • فهو فى بعض الحالات قد يعتبر بأنه أهون شرين ، وفى حالات أخرى قد يكون ترتيبا نفعه أكيد •

ان المثل الاكثر وضوحا على ذلك يظهر فى أوقات الحرب حيث يوجد حتما عدد كبير من الارامل والبنات اللاتي قتل أزواجهن أو خطابهن فى المعارك • وما على المرء الا أن يتذكر أعداد الموتى فى الحربين العالميتين الاولى والثانية ليدرك أن الملايين من النساء والبنات فقدن أزواجهن وخطابهن وتركن وحيدات من غير دخل أو رعاية أو حماية لهن وأطفالهن • واذا استمر الادعاء بأن من الممكن تحت هذه الظروف أن يتزوج الرجل من زوجة واحدة ، فما هى اذن الاختيارات التى تترك للملايين من النساء الاخرى اللاتي لا أمل عندهن فى الحصول على أزواج ؟ فى هذه الحالة يكون قد حدد بفظاظة لكل منهن أن تختار بين أن تعيش عانسا غفيفة محرومة من الاطفال ، أو أن تصبح خلية لشخص ما ، أى زوجة ثانية غير شرعية ومن غير حقوق قانونية لها ولأطفالها • ان معظم النساء فى الواقع لا يرجبن بأى من هذين الاختيارين طالما أن غالبية

النساء كانت وما زالت تتطلع الى طمأنينة العيش في كنف زوج شرعى وعائلة .
والحقيقة التى تواجه كل انسان أنه اذا أعطى النساء اللاتى تعشن تحت هذه
الظروف حرية الاختيار فان كثيرات منهن تفضلن أن تشاركن غيرهن فى أزواجهن
كزوجات شرعيات مثلهن بدلا من ألا يكون لهن أى شىء بالمره . وليس من شك فى أنه
من الايسر على المرأة تكييف نفسها على العيش كشريكة مع غيرها فى زوج واحد ، اذا
كانت هذه المشاركة معترف بها فى العلن ومشروعة قانونا ، عنها اذا كانت مستمرة فى
السرى ومصحوبة بمحاولات لخداع الزوجة الاولى .

وليس سرا أن نظام تعدد الزوجات يمارس بشكل ما فى أوروبا وأمريكا على
نطاق واسع . والاختلاف هو أنه بينما الرجل الغربى ليس عليه أية التزامات شرعية
نحو خليلته الثانية أو الثالثة أو الرابعة ، أو نحو أطفالهن منه ، فان الزوج المسلم
عليه التزامات شرعية كاملة نحو زوجته الثانية أو الثالثة أو الرابعة ، ونحو أطفاله
هنهن .

وتوجد ظروف أخرى لا تتعلق بالحرب ، ظروف شخصية ، قد يكون الزواج بأكثر
من واحدة فيها مفضلا على غيره من الاختيارات الأخرى المتاحة . وكمثل لذلك عندما
تكون الزوجة الاولى مصابة بمرض أو عجز مزمن . ويوجد بطبيعة الحال بعض الأزواج
الذين يمكنهم تحمل هذا الوضع ، ولكن لا أحد ينكر مخاطراته المحتملة . ان الزواج
الثانى فى بعض الحالات يمكن أن يكون حلا مقبولا لدى الاطراف الثلاثة .

كذلك توجد حالات تكون فيها الزوجة غير قادرة على الانجاب فى حين يكون الزوج
متلهفا على أطفال من صلبه . فى ظل القانون الغربى يجب على الرجل أن يقبل عقم
الزوجة اذا استطاع ، فاذا لم يستطع يجب عليه أن يجد وسيلة للطلاق والزواج من
أخرى . ان هذا يمكن تفاديه فى بعض الاحيان اذا وافقت الزوجة على أن يتزوج بعلمها
من امرأة أو فتاة أخرى تقبل أن تشاركها فيه .

ثم ان هناك حالات أخرى حيث لا يكون الزواج ناجحا كل النجاح ، والزواج يجب
امراة أخرى . ان هذا الوضع مألوف الى درجة أن أطلق عليه اسم المثلث الابدى . وفى

ظل القوانين الغربية فان الرجل لا يستطيع أن يتزوج من المرأة الاخرى من غير أن يطلق زوجته . غير أن الزوجة قد لا تكون راغبة في الطلاق ، حقيقة انها لم تعد تحب زوجها ، ولكنها قد لا تزال تحترمه وترغب في دوام الزواج أمانا لها ولاولادها . وبالمثل قد لا تكون المرأة الثانية راغبة في تدمير أسرة الرجل الاولى . ان في مثل هذه الحالات قد توافق المرأتان على الزواج المشترك في كنف نفس الزوج باعتبار أنه أفضل لهما من مواجهة الطلاق بالنسبة للزوجة الاولى والعيش كخيلة بالنسبة للمرأة الثانية . لقد ذكرت بعض هذه الامثلة لان أغلبية الغربيين لا يفكرون في تعدد الزوجات الا على أنه حريم من النساء الصغيرات الفاتنات ، وليس كحل ممكن لبعض مشكلات المجتمع الغربي نفسه . واذا كنت قد أفسحت مجالا أكبر من الوقت للحديث عن تعدد الزوجات فليس ذلك رغبة مني في الدفاع بلا تمييز عن فائدته ، ولكن في بذل محاولة للتوضيح بأنه اجراء لا يجب ادانته من غير تفكير في ضروراته وفوائده المحتملة في أى جماعة .

ولتلخيص ما سبق أن ذكرنا أحب أن أقول بأن دور النساء في الاسلام أسى فهمه في الغرب بسبب الجهل العام بالنظام الاسلامى وأسلوب الحياة الاسلامى ككل ، وبسبب تحريفات الناقلين .

ان المرأة المسلمة منحت مساواة روحية وفكرية كاملة مع الرجل ، وتنال التشجيع، كل التشجيع ، لممارسة دينها وتنمية ملكاتها الذهنية حتى نهاية عمرها . وفي علاقاتها مع الرجال يجب أن يراعى الطرفان حشمة المسلك والملبس ، ويخضعوا لدستور أخلاقي صارم لا يشجع الاختلاط غير الضروري بين الجنسين . أما علاقاتها مع زوجها فيجب أن تؤسس على الحب والرحمة المتبادلين . انه مسؤول عن اعالة الزوجة والاطفال ، وهي مسؤولة عن أن تهبه الاحترام الواجب أن يعطى له كرب الاسرة ، كذلك مسؤولة عن رعاية البيت والتربية المبكرة للاطفال . يضاف الى ذلك أن المرأة المسلمة تستطيع ان تحتفظ بأملكها ملكية خالصة لها ، ولها الحق في أن تدير عملها الخاص وأن ترث . وعلى صعيد آخر لا يمكن شرعا ارغام المرأة المسلمة على الزواج بدون ارادتها ، وفي استطاعتها أن تحصل على الطلاق . أما نظام تعدد الزوجات المحدود فيمكن أن ينظر

اليه على أن له ضروراته التي قد تكون لخير وصالح النساء كما هي لخير وصالح الرجال .
وأخيرا تستطيع المرأة المسلمة أن تتطلع الى شيخوخة تحاط فيها بكل الاحترام
والرعاية من جانب أولادها والمجتمع كله .

وهكذا يتضح أن النظام الاسلامى حقق المزج المناسب بين الحرية والطمأنينة الذى
تبحث عنه المرأة ويفيد المجتمع كله . وكما سبق وذكرت فى مستهل هذا البحث فقد
استشهدت مباشرة بما جاء فى القرآن والحديث طالما أنهما المصدران الحقيقيان للاسلام .
فاذا كانت المبادئ والاحكام المتعلقة بالمرأة قد اهملت أو استهزئ بها فى أوقات
مختلفة وفى أماكن مختلفة فان الخطأ ليس خطأ هذه المبادئ والاحكام ولكنه خطأ
الرجال ، والرجال هم الرجال سواء فى الاسلام أو فى الديانات الاخرى وما
يسمى بالمذاهب .



عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات

لذكرى القزويني

توضيح حول ما نشرته جريدة « لوموند » الصادرة بتاريخ 1976/10/13 م ، بخصوص حجز بعض منشورات « النساء الفرنسيات » التي عرضت في الجناح الافريقي بمعرض الجزائر الدولي الثالث عشر .

نشرت جريدة « لوموند » الفرنسية الصادرة بتاريخ 1976/10/13 مقالا بامضاء مراسلها في الجزائر السيد بول بالطه مفاده أن أناسا من وزارة التعليم الاصيل والشؤون الدينية قد تدخلوا لحجز بعض منشورات النساء الفرنسيات التي عرضت في الجناح الافريقي بمعرض الجزائر الدولي الثالث عشر « بحجة أنها غير مطابقة للتعاليم الاسلامية » . (1)

(أنظر الصورة الكاملة لاصل المقال بالفرنسية طيه) .

والوزارة من جهتها اذ تعترف هنا صراحة بجهلها الكلي بوجود مثل تلك المجلات

(I) وقد اعطيت لهن رخصة من جديد ، كما اكدت لنا ذلك جريدة لوموند نفسها بتاريخ 15 أكتوبر 1976 ، ص 40 .

والكتب المتفسخة المنحلة في المعرض ، وبالتالي بعدم تدخلها مع الاسف ، اذ لو علمت بذلك لتدخلت فعلا ، وتشكر من تدخل لدى ادارة المعرض وأزال هذه المنشورات ، لاعتقادها أن مثل هذه المظاهر ليست جزءا من التقدم والحضارة ، ولا علاقة لها اطلاقا بمعرض التنمية الافريقية ، لتستغرب من ادارة المعرض السماح بمثل هذه المشاركة وبمثل هذه المنشورات في معرض مخصص للتنمية ! مسكينة افريقيا اذا كانت تحتاج الى مثل هذا « البعد » في طموحها الى التنمية !

هل تعتبر مجالات التحلل الجنسي والتفسخ الاخلاقي من عوامل أو مظاهر التنمية ؟ وهل تعتبر المسائل التي تحت على التمرد على الاسرة ، وتساعد على التفكك العائلي ، ونشر الانحلال الاخلاقي ، مفهوما جديدا للتنمية ؟ !

ان جريدة لوموند تبدو وكأنها تريد أن تسخر من الدرك الوطني ، ومن وزارة التعليم الاصلى والشمؤون الدينية ، بل من الجزائر كلها ، بل ومن جميع قرائها ، عندما تذكر العنوانين التاليين : « لا تصرخي كثيرا ، فقد يسمع الجيران ! » و « oh, maman, baise-moi encore » كمثال للمنشورات المحجوزة ، وتحاول مستغربة استغرابا تهكميا أن توهم القراء بأن العنوان الاول « يهيم النساء المضروبوات » ، وان الثانى « يترك العلاقات بين الطفل وأمه » !

وكما يلاحظ ، فان العنوان الاول عنوان صارخ ، ولا نظن انه يحتاج الى تفسير ! أما كلمة « oh, maman, baise-moi encore » فى العنوان الثانى فانها لا تقال الا بين الزوجين ، أو العشيقين ، فى فرنسا ، حسب ما نعرف من أسرار اللغة الفرنسية ومن الاستعمال الجارى فى فرنسا ، ويعرف كل انسان له أدنى المام بالفرنسية وبهذا الاستعمال الجارى فى فرنسا ، حيث انه لا يوجد طفل فى فرنسا ونقارا ولا فى أية جهة « فرنكوفونية » يقول لأمه « baise-moi » بمعنى قبلىنى ، بل يقول : « embrasse-moi » ، لان كلمة baiser عندما تستعمل فى المطلق ولا يرتبط استعمالها بعضو من أعضاء الانسان كاليد مثلا ، أو الرجلين ، لا تفهم الا بالمعنى المتعارف عليه فى العالم كله الذى لا نحتاج هنا الى ترجمته !

حظر « منشورات النساء » بمعرض الجزائر الدولي «

من مراسلنا الخاص

« الجزائر : كانت « منشورات النساء » الفرنسيات قد اكرتت زاوية في الجناح الافريقي من معرض الجزائر الدولي واستقرت به يوم الجمعة الماضي عارضة منشوراتها وقائمة المنشورات وكذلك صحيفتها « يومية النساء » ، » .

« ولكنها فوجئت يوم السبت عند افتتاح المعرض بوجود زاويتها وقد افرغت تماما . وبعد الاستعلام تبين أن « أناسا من وزارة الاوقاف » (الشؤون الدينية) قد اعتبروا بعض عناوين الكتب المنشورة غير مطابقة للتعليم الاسلامي . ويبدو ان بعض العناوين مثل « لا تصرخي كثيرا ، فقد يسمع الجيران ! » « crie moins fort, les voisins » « ! vont entendre ! » « ! » « oh, maman, baise-moi, » « ! » « encore ! » وهو يطرق العلاقات بين الطفل وأمه ، قد حملت على معنى مجونى » .

« وتتعجب ممثلات « منشورات النساء » قائلات : « اننا لا نفهم ماذا حدث ؟ لقد اطلعنا على الميثاق ، واعجبنا بالاختيارات الاشتراكية للجزائر وبال فقرات المتعلقة بالمرأة ، وكنا نظن اننا نخوض نفس الكفاح ! » .

« هذا ويلاحظ منظمو المعرض - وهم مرتبكون أمام هجوم الشؤون الدينية - ان بعض المنشورات تنافي الاختيارات الجزائرية ، والحال ان العديد من هذه المنشورات تباع بكيفية جد رسمية عبر البلاد . وكانت ممثلات « منشورات النساء » على استعداد لعرض عناوين هذه المنشورات فقط . وتواصلت المساومات طيلة أيام عديدة ، وفي النهاية وجدت منشوراتها نفسها في مركز الدرك الوطني بالمعرض ، وأغلق جناحها الذي سلم لمجلة الثورة والعمل » .

ب . ب

(I) « منشورات النساء » 2 نهج لاروكات ، باريس - الدائرة II .

Algérie

Les « ÉDITIONS DES FEMMES » INTERDITES A LA FOIRE INTERNATIONALE D'ALGER

(De notre correspondant.)

Alger. — Les Editions des femmes avaient loué un stand au pavillon panafricain de la Foire internationale d'Alger. Elles s'y étaient installées vendredi dernier avec leurs publications, leur catalogue et leur journal, le *Quotidien des femmes*.

A leur grande surprise, samedi, à la réouverture de la Foire, le stand avait été vidé; renseignements pris, « des personnes du ministère des Habous » (Affaires religieuses) avaient jugé certains titres des ouvrages publiés non conformes à l'enseignement islamique. Il semble que quelques titres, dont « *Crie moins fort, les voisins vont entendre* », qui concerne les femmes battues, et « *Oh, maman baise-moi encore !* », qui traite des rapports de l'enfant et de la mère, aient été pris dans un sens égrillard.

Les représentantes des Editions des femmes s'étonnent :

Nous ne comprenons pas ce qui arrive. Nous avons lu la charte nationale; nous avons été frappées par les options socialistes de l'Algérie et par les passages concernant la femme. Nous pensions mener le même combat.

Les organisateurs de la Foire, embarrassés par l'offensive des Affaires religieuses, font remarquer que certains ouvrages ne correspondent pas aux options de l'Algérie. Pourtant, plusieurs d'entre eux sont très officiellement en vente dans le pays. Les représentantes des Editions des femmes étaient prêtes à n'exposer que ces derniers titres. Les tractations se sont poursuivies pendant plusieurs jours, mais, finalement, leurs ouvrages se sont retrouvés au poste de gendarmerie de la Foire, et leur stand a été fermé, puis attribué à la revue *Révolution et Travail*.

P. B.

★ Editions des femmes, 2, rue de la Roquette, Paris (11 F).

(Le Monde, 13 octobre 1976)

LES « ÉDITIONS DES FEMMES » SONT FINALEMENT AUTORISÉES A EXPOSER A LA FOIRE D'ALGER

(De notre correspondant.)

Alger. — Après une longue négociation, les Editions des femmes, organisation du M.L.F., se sont vu attribuer un nouveau stand à la Foire internationale d'Alger (« le Monde » du 13 octobre). Elles ont été autorisées à exposer des affiches représentant cinq de leurs livres en vente en Algérie et des panneaux expliquant leurs activités. Elles peuvent également distribuer leur catalogue. Elles espéraient obtenir, ce jeudi 14 octobre, l'autorisation d'exposer une partie des ouvrages contenus dans le stock que la police leur a rendu. Les représentantes des Editions des femmes se déclarent satisfaites de la solution intervenue, leur stand, au pavillon panafricain, connaissant un succès certain. — P. B.

(Le Monde, 15 octobre 1976)

ملاحظات وانطباعات حول ثورة المقراني والشيخ الحداد

الشيخ سليمان داود بن يوسف
مؤرخ - الجزائر

دعاني لكتابة هذه الملاحظات ما نشره الاستاذ يحيى بوعزيز عن هذه الثورة العارمة
«نقل أكثر اخبارها ومواقعها واسباب اندلاعها عن مصادر اجنبية لا يوثق بها وأرجو
من الاستاذ ان لا يواخذني عن هذه الملاحظة المتواضعة ولا يعتبرها انتقادا او نيلا من
بحنه القيم فهو صاحب المنهجية العصرية الصحيحة والدراية الواسعة . وكيف ابيع
لنفسى انتقاده وأنا اعلم ان من غربل الناس نخلوه ومن ألف فقد استهدف . وانما الذي
دعاني لابداء هذه الملاحظة هو ما أراه من الواجب علينا ونحن بصدد احياء تراثنا وتقييم
تاريخنا ان نقول كلمة حق تصحيحا لتاريخنا الذي اعتمد فيه الاستاذ عن الكتاب
الفرنسويين الذين كان أكثرهم يقصد بما كتب تزييف تاريخنا وتشويهه وكنت اكبر
الاستاذ ان تنظلي عليه ترهات هؤلاء مع اننى اعرف ان الذى يتناول الحديث عن الثورات
الجزائرية يجد امامه الفراغ الكامل لنقصان المصادر وانما عليه مواصلة البحث
والتحريص والاستخلاص. مما كتبه بعض الفرنسيين بالمقارنة مع ما يجده من بعض
الوثائق المنبثة هنا وهناك ، وان كانت ضئيلة جدا ، ما يستفيد منه ويفيد ، كما فعل
بعض مؤرخينا الاساتذة الافاضل مثل المدنى وامحمد بن عبد الكريم ، والجيلالى ، وعبد
الحميد بن أشنهو ، والدكتور سعد الله ، ومن سار فى طريقهم وحذا حذوهم .

ويجب على من يريد ان يبحث عن الثورات بالجزائر واسبابها ان يبذل جهودا كبيرة في البحث والتنقيب ، اما ان يعتمد على ما نشره الكتاب الفرنسيون وينقله الينا فان عمله هذا من قبيل القاء القضية في مناهات لا حد لها ، وأرجو ممن يتصفح مقالنا هذا ان لا يغفل عن الحاتمة ففيها موضوع شيق .

ولا بأس ان نورد هنا نبذة يسيرة في موضوع ثورة المقراني والشيخ الحداد ليتضح طريق البحث لمن أراد ان يسلكها وتظهر المعالم للعيان حتى لا تحيد عن المنهج العلمي في ابحائنا .

اني بمناسبة الاحتفال المئوي لذكرى ثورة الشيخ الحداد والمقراني دعاني الاخ الوزير مولود قاسم وزير التعليم الاصيل والشؤون الدينية ومعه الاخ الوزير بوعلام بن حمودة وزير العدل للمشاركة في هذا الاحتفال الرائع وكلفت بالقاء محاضرة في الشأن امام دار ومسكن الباشاغا المقراني في مجانية كما قام الوزيران بمحاضرات قيمة في قلعة بنى عباس حيث دفن المقراني وكنت والحمد لله مولعا منذ نعومة اظفاري بالبحث والتنقيب عن تاريخنا ولذلك وجدت نفسي مزودا بنصيب لا بأس به من الحقائق التاريخية استفاد منها الحاضرون .

واقدم للقراء نموذجا من البحث الطويل الذي قمت به في القضية وذلك انني لما كنت بقسنطينة لاحظت ان بنى عباس التجار بقسنطينة يواظبون على حضور دروس الشيخ عبد الحميد بن باديس بالجامع الاخضر مع انهم يقطنون بعيدين عن الجامع الاخضر فقلت للشيخ انني اتعجب من هؤلاء القوم ومواظبتهم على حضور الدرس والعامّة تكيل لهم من اوصاف التنقيص والازدراء الشيء الكثير فقال لي يا ولدي تلك آثار ما زرعه الاستعمار من بذور الشقاق والفتنة بين فئات الشعب وهم مقصودون بالذات لانهم من قوم المقراني الثائر . ولهذا خصهم الشيخ ابن باديس بفتح أول مدرسة اصلاحية خارج قسنطينة ، فان اول مدرسة قام الشيخ عبد الحميد بن باديس بتشييدها واسناد التدريس فيها للممتازين من تلاميذه مثل الشيخ ابن جلواح، هي مدرسة قلعة بنى عباس وكنت من رفقاء الشيخ ابن باديس الى قلعة بنى عباس اذ ذاك فقابلونا بحفاوة عظيمة في وقت كان اكثر المجتمع الجزائري ضد حركة الاصلاح .

واذ ذاك دب في دماغى التفكير في الثورة وقررت ان اواصل البحث والتنقيب عن هذه الثورة واسبابها خصوصا وان بنى مزاب شاركوا فيها مشاركة قوية وكان لهم في الميدان جولات وشهداء وقد سقط في ميدان الشرف بولنعاش احمد بن صالح امام دار المقراني في مجانية ، وقد اسندت اليه قيادة المقاومة في المركز الرئيسى للثورة وما كاد

يسقط من حصانه برصاص العدو حتى احتضنته عائلة ابن يبيى وذهبت به الى حيث مقرها بناحية سطيف وطمنت ولده بولنعاش يوسف عليه حيا او ميتا وأخذ ولده يوسف بولنعاش القيادة بتلك الناحية وواصل الكفاح حتى نهاية الثورة فالتجأ الى تونس ، ومنها أبحر الى تركيا فاستقر هناك الى المات ، وصادرت الحكومة الفرنسية جميع املاكهم ، وثوراتهم ، وهى الابقار والاغنام والحيول والبغال وآلات الفلاحة وضبعة كبيرة تعد بمئات الهيكنتارات بناحية سطيف ارجعتها فرنسا الى بناته وقد تجاوزن التسعين عاما من عمرهن وذلك سنة 1930 بمناسبة الاحتفال المئوى .

وكانت أول مناسبة حظيت بها هو حضوري في حفلة تكريم اقامها الشيخ مصطفى القاسمى على شرف الشيخ الونوغى بن بومزراق شقيق المقرانى وهو وليد المنفى أو السجن كما شئت ، انه ولد في جزيرة كاليدونى ، وأخذت صورة للحفلة اذ ذاك فكنت بجانبه ، ولازلت احتفظ بهذه الصورة الى الآن ، كما تشاهدون وقد ضمت اعيان الجزائر من حدود تونس الى حدود المغرب ، وقد استفدت منه كثيرا مما لقنه له ابوه من أسباب الثورة والداعى لها وكيف انتشرت في كامل القطر من حدود تونس الى حدود المغرب وتاججت بالجنوب كما تاججت بالشمال ، ثم اننى قدمت لفرنسا ميمما باريس سنة 1964 بعد مبارحة الاستعمار الفرنسى للجزائر وكنت دائما افتش عن تراثنا وتاريخنا وأواصل البحث بدون ان يعترينى كلل أو ملل فان من يعرف المطلوب يحقر ما بذل ، وكان النظام بالمكتبة الوطنية الفرنسية ان يمنع جناح المخطوطات ولا يباح الاطلاع عليها الا برخصة خاصة من وزارة التعليم الفرنسى تجعل له ملفا يخوله البحث والتنقيب فى المخطوطات وبحكم اتصالى بالمشرفين على المخطوطات وفقنى الله وارشدنى حتى اهتديت للمدرسة الوطنية للالسن الشرقية بنهج ليل رقم 2 ، فوجدت بالطابق الرابع مجموعة من الصناديق مملوءة بالمخطوطات والآثار أتى بها الجيش الفرنسوى الى هناك بعد استقلال الجزائر ، ولا تزال محجوزة لم تفتح . اذ ذاك اشتد شوقى وحرصى لمعرفة ما فيها ، ويعلم الله كم كان مقدار فرحتى حيث اكتشفت كنزا عظيما من تراثنا، به تمكنت ان اسدد ضربة قاسية لاكاذيب مؤرخى فرنسا التى تحيكها اجهزة الاعلام لتشويه تاريخنا المجيد والنيل من كرامة اسلافنا والتنقيص من تفكيرهم وأصالتهم .

وذلك انه بعد ان القى القبض على الشيخ الحداد فمار بسجن الكدية بقسنطينة هجم الجيش الفرنسى على داره وزاويته باوصدوق فسرقها ثم هدمها حتى لم يبق لها

أثر فانطلقت ابواقها بالدعاية على انه جاهل ورث من أبيه رياضة الزاوية (التمرير)
ولا علم له مطلقا ، وما قيامه بالثورة الا تعصبا مع الباشاغا القراني لما بينهما من أواصر
القربة ، وليس له مبدأ روى يعتمد عليه ، وكنا نرتاب في هذه الدعاية بدون ان
نهتدى للحقيقة، حتى هدانا الله بما سنذكره . اتدرى أيها القارئ الكريم ماذا وجدت في
تلك الصناديق ؟ وجدت فيها جميع ملفات الشيخ الحداد وفيها خزنة كتبه . وباطلاعنا
على ذلك الكنز - الذي لا يقدر بقيمة - تبين لنا انه عالم جليل عكس ما تذييعه الابواق
الفرنسوية وتلوكة السننتها بانه جاهل . فيها فتاوى ورسائل مما لا يدع المجال للشك
في نبوغه وتضلعه في العلم .

وكانت خزائنه علاوة على ملفاته ورسائله تضم ألفا واثنتين وسبعين مجلدا كلها
مخطوطات . وقد شرع نظام المكتبة في وضع فهرسة لها .

وقد قدمت تقريرا في الشأن لحكومتنا فاسرعت بالمطالبة باسترجاعها ولا تزال
فرنسا تماطل في ذلك ، وقلت اني مستعد لاخذ ما احتوت عليه من النقائس
(بالميكروفيلم) .

وارجو ممن يبحث عن تاريخنا ان يتأمل جيدا فيما يكتبه ولا يثق ابدا بما يكتبه
دعاة الاستعمار . وربما أزيد بعض التوضيحات وأورد بعض الامثلة في الموضوع حتى
يتيقن القارئ المنصف ، ويعذرني ان لاحظت على كاتب كبير مثل يحيى بوعزيز .

يركز الاستعمار دعايته في التنقيص من قيمة الثورة واسبابها على انها لم تركز
على مبادئ عقائدية ذات قيمة أو أهمية كبيرة .

ومن أراد ان يتضح له الطريق وان يصل في بحثه الى الحقيقة فانه من الواجب عليه
في حالة البحث في مثل هذا الموضوع ان يعين النظر في جوانب متعددة فيرجع للوراء
قليلا ويستعرض الحوادث التي سبقت الثورة . ومن أهمها :

أولا : ما قام به الكاردينال (لافيغري) ، مما هو مشهور ، فانه عندما اصيبت الجزائر
بالمجاعة والوباء قام بجولة في ناحية القبائل ومعه الادوية والاغذية يقدمها لمن اعتنق
النصرانية وسجد للصليب ، ومن امتنع تركه للوباء والمجاعة .

ثانيا : يتتبع باهتمام الحوادث التي وقعت بالعاصمة الجزائرية عندما اعلن محمد البدوي الثورة بساحة الشهداء وذلك قبل ثورة المقراني بقليل والاسباب التي أدت الى اندلاع هذه الثورة .

ثالثا : يفكر بامعان في الوضعية التي آل اليها المرحوم امحمد بن الشيخ الحداد عندما تمكن من الفرار من السجن بجزيرة (كاليدوني) ، فانه استقر بمكة حتى مات مع ما نعرفه من الحرارة الشديدة بمكة وانعدام وسائل الترفيه مع انه في وسعه ان يستقر في الشام كما فعل كثير ممن هاجر من الجزائر ، ولكن تلك العقيدة الراسخة والايان القوي يستسيغ المسلم كل صعب ويصبر لكل تعب امام ما يعتقد ويؤمن به .

رابعا : يتأمل الباحث في ان الشيخ بومزراق عندما حكم عليه بالسجن مدى الحياة في جزيرة (كاليدوني) وتزوج بها ورزق بولد سماه الونوغي كما اسلفنا فانه يخشى ان يموت قبيل ان يكبر ولده ، فانه لا بد ان يسأل عن معنى الونوغي فيهدى الى ان ونوغة قبيلة «الجزائر فيعرف أصله ومن حسن الحظ ان الله اطال عمره فانشأه نشأة اسلامية ولقنه هبدي، الدين واللغة العربية فجاء لوطنه بعد موت ابيه وقد حصل على مبادئ الدين واللغة فواصل الطريق حتى صار من العلماء الاجلاء وعين مفتيا بالاصنام .

خامسا : وهو اكبرها عبرة ما الذي حفز الشيخ الحداد ان يدعو للثورة وقد جاوز الثمانين من عمره ويقودها بنفسه لا بالقول فقط ، وانما هو بالعمل والمشاركة الفعالة .

سادسا : انما زاد الطين بلة هو : ديكرى كريمو الذي اعطى الحقوق الكاملة والمساواة التامة لليهود مع الفرنسيين في جميع الميادين وحرمان المسلمين من حقوقهم المشروعة .

سابعا : الفرصة المواتية لمسلمي الجزائر للانتفاض عندما هزمت فرنسا في الحرب للطاحنة مع ألمانيا وغزو الجيوش الألمانية لفرنسا واستيلائها على أكثر أراضيها .

ثامنا : اقبال الجزائريين على الثورة ومساندة الجميع لها من حدود تونس الى حدود المغرب ومن الشمال الى الجنوب ، مما لم يتوصل اليه الامير عبد القادر في ثورته .

والخلاصة كل من امعن النظر فيما تقدم يتيقن بان الداعي الاكبر للقيام بهذه الثورة العارمة هو الدفاع عن الدين الاسلامي الذي يحاول الاستعمار الفرنسي تجريد الشعب الجزائري منه ولا يمكن فصل موقفها هذا من الغزو الصليبي ، فما هو الا نوع من الغزو الصليبي ، وكل تفسير مخالف لهذا او محاولة تبرير لموقف فرنسا من هذه الثورة انما هو من قبيل التضليل والتغطية .



الشيخ التونسي بن بومزراق الرابع على اليمين . وأخذت هذه الصورة في حفل تكريم
بزاوية المهامل تحت رئاسة الشيخ مصطفى القاسمي حضره اعيان الجزائر من جميع النواحي

وأرجو من كل من أراد أن يبحث في تاريخنا أن يولى اهتماما كبيرا ، لكل ما احاط بالقضية يحققها من جميع جوانبها حتى لا تقع في فخ دعاية الاستعمار المغرضة والاكاذيب المختلفة فيشوه تاريخنا ويسئ اليه عوض ان يقوم بالواجب في تنقيته واطهاره بالمظهر الابيض الناصع الخالي من كل تشويه والبعيد عن كل دعاية مغرضة كاذبة فبذلك يؤدي حقا واجبا نحو تاريخنا . ان من دواعي الغبطة والاطمئنان ان نسير في البحث والتنقيب عن مآثرنا وتاريخنا بهذه المنهجية التي تؤدي بنا الى اداء بعض ما يجب نحو تاريخ اسلافنا المجيد .

ومن المؤسف له انني لما اشرفت على نهاية هذه الملاحظة فاجأتني الصحف بفقرة من محاضرة للاستاذ يحيى بوعزيز القاها في المهرجان الثقافي ببجاية ذكر فيها ان السبب في انتقال بني حماد من القلعة الى بجاية هم زناة كما ذكر أيضا ان من اسباب انقراض دولة بني حماد هم الهلاليون ، وهذا مخالف تماما للواقع وللتاريخ فان زناة بني برزال سكان الزاب ما بين مسيلة وطبنة هاجروا جميعا الى الاندلس للجهاد في سبيل الله سنة 365 هـ ، وتركوا الناحية خالية حتى جاءها الهلاليون فمستوطنوها . وكان انتقال الحماديين الى بجاية سنة 457 هـ ، وكان بين هجرة بني برزال للاندلس وانتقال الحماديين لبجاية قرابة قرن من الزمن ، على ان بني برزال قد أسسوا دولتهم بالاندلس في ذلك الوقت وكانت عاصمتهم قرمونية وكانت علاقتهم مع بني باديس اخوة بني حماد ملوك غرناطة طيبة للغاية والسبب في انتقال الحماديين من القلعة الى بجاية معروف وحقق عليه من جميع المؤرخين وهو ان محمد بن الببيع وزير تميم بن المعز صاحب افريقيا وفد الى الناصر بن علناس في مهمة فشكا الناصر افساد الهلاليين واخلالهم بالامن وعيبتهم ، فأشار عليه بالانتقال الى بجاية تخلصا من شر الهلاليين لانهم اصحاب ابل ومن الصعب عليهم ان يقتحموا الجبال بأبلهم، واما انقراض دولتهم فلا علاقة لذلك بالهلاليين كما ذكره الاستاذ يحيى بوعزيز ، وانما المتفق عليه من جميع المؤرخين هو استيلاء عبد المؤمن بن علي على مملكتهم وتنازل آخر ملوكهم يحيى بن العزيز له . وما كان يخطر ببالي ان الاستاذ بوعزيز يقع في اخطاء مثل هذه ، ولا اجد له عذرا ، اللهم الا ان كانت الصحف ، لم تنقل ما قاله فالمسؤولية على الصحافة وامانتها في النقل وقد سمعت للاستاذ بوعزيز محاضرة عن ثورة اولاد سيدي الشيخ وعندي بعض وثائق في الموضوع لا أشح بها عليه إن طلبها مني .



فتاوى

« مالطا » من هذا النوع الذى اخبر عنه الحديث .

والكتابة التى بنوى وضعها فوق العلامة الخاصة وهى - كما جاء فى رسالتكم - كلمة « مشروب بسون كحول » لا تخبر عن الحقيقة اذ يوجد فى هذا المشروب نسبة مئوية من الكحول اعترفت بها رسالتكم ، مهما كانت النسبة ضئيلة كما ذكرنا .

ففى وضع هذه الكتابة فوق المشروب تقرير بالمسلمين ، وتضليل لهم ، واغراء للمؤمنين بشرب مادة فيها الكحول ، مع انكم صرحتم فى الرسالة انكم تريدون تقادى المغالطة . وما جاء فى رسالتكم من ان تأثير هذا المشروب وصفاته مطابق لصفات الخل والبن لا يبرر صنعه ولا يحل ترويجه ، لان الخل لا يكون خلا حلالا الا اذا تجرد من مادة الاسكار وخرج من صفة الخمر ، ثم ان الخل ليس معروضا للشراب تستهلك منه الكمية الضخمة التى تستهلك من الجعة .

وابا اللبن فانه اذا تغيرت صفته ، وصار حامضا ، ونشأت فيه مادة الاسكار بحيث يسكر كثيره لحق بالخمر وحرم تناوله ، وهكذا بالنسبة لاية مادة اخرى ، حسب القاعدة الشاملة .

وانا لنرجو - مخلصين - حماية جمهور المسلمين من كل شبهة فى طعامهم وشرابهم مما يضعف فيهم الوازع الدينى ، ويهدد اجسامهم واخلاقهم بخطر جسمى او نفسى ، وبالتالي يعرض الامة كلها للخطر .

ونشكركم على اهتمامكم بمعرفة راي الشريعة قبل الاتسدام على تنفيذ مشروعكم .

والسلام

رئيس المجلس الاسلامى الاعلى

احمد حماتى

حول مشروب «مالطا»

نص جواب الاستاذ رئيس المجلس الاسلامى الاعلى على رسالة للشركة الوطنية للمياه المعدنية حول حكم الشريعة الاسلامية فى مشروب كانت تنوى انجازه .

وها هو نص الجواب الذى ارسله الى الشركة المذكورة :

الزرقانى فى شرح الموطا ، نقلنا عن المازرى ، ما نصه : « علة التحريم الاسكار ، فاقضى ذلك ان كل شراب وجد به الاسكار حرم تناول قليله وكثيره » .

ومن المعلوم ان الخمر المحرمة لا تقتصر على عصير العنب محسب ، بل تشمل كل شراب يتضمن مادة الاسكار ويؤدى الى مخيب العقل ، وان لم يسم باسم الخمر ، بل حتى لو كان عملا !

وكان العرب فى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم يتخذون شرابهم المسكر من العنب ، والزبيب ، والتسمر ، والشعير ، والقمح ، والمسل ، فلبا نزل تحريم الخمر فى القرآن اهرقوا كل هذه الاشربة لانها تناولها اسم الخمر ، والخمر رجس بنص القرآن .

ولا يخرج شىء من الاشربة عن حقيقة الخمر وحكمها اذا تضمن مادة الاسكار ، ولو سى بغير اسمها ، ووصف بغير صفتها ، وقد جاء فى الحديث الشريف ما نصه : « من شرب ائمتى من بعدى الخمر يسونها بغير اسمها يكون عونهم على شربها ابراؤهم » رواه نافع بن كيسان الثقفى . ولعمل العدول عن اسم « الجعة » الى اسم

« راي الشريعة الاسلامية فى الشراب المتضمن مادة الاسكار (الكحول) ان شراب « مالطا » المتوى انتاجه نوع من انواع « الجعة » وهى خمر

ان هذا النوع من الجعة الذى بنوى انتاجه وترويجه بين المسلمين تحت اسم « مالطا » - حسبما جاء وصفه فى الرسالة المشار اليها - ، انما هو نوع من الخمر والجعة الاصلية ، فلا يجوز - شرعا - صنعه ولا بيعه ولا ترويجه ، ولا يحل لمسلم يؤمن بالله واليوم الآخر شربه ، ويصدق على من فعل شيئا من ذلك ما يصدق على من صنع وروج او شرب الخمر .

وذلك لانه يتضمن مادة الاسكار وهى الكحول ، ولو بنسبة منخفضة ، لانها بهذه النسبة لو ارتفعت لاسكرت ، ولو تناول الشارب كمية كبيرة منها لتناول نسبة مضاعفة من الكحول .

ان انخفاض النسبة المئوية من الكحول فى هذا النوع من الجعة لا يبرر - شرعا - صنعه ، ولا يحل شربه لان علماء المسلمين وفقهاءهم اجتمعوا على ان ما اسكر كثيره فقليله حرام نجس ، وهذا نص حديث شريف اخرجہ الترمذى والنسائى وابو داود عن جابر بن عبد الله ان رسول الله (ص) قال : « ما اسكر كثيره فقليله حرام » . قال

حول مشروب « مالطا »

على شنتير
نائب رئيس المجلس الاسلامى
الاعلى - الجزائر

بسم الله الرحمن الرحيم - وصلى الله على محمد النبى الكريم

لقد سالنا أناس كثيرون : سالوا الاستاذ أحمد حماني فى قسنطينة وفى وهران ،
وعنابة والجزائر ، وسالونى أنا شخصيا فى قسنطينة أيضا ، وفى الجزائر ، وفى
البليدة • وجاء آخرون الى مقر المجلس الاسلامى ، وكلمونا ، وآخرون كلموا الوزارة •
كما سالنا الكثير تلفونيا وشفاهيا • وجاءتنا رسائل عدة من مواطنين منهم :

• من قسنطينة : صالح بوقريسة - صالح قطاف •

• من سطيف : رابح زعيوب - محمد سديرة •

• من تيزى وزو : ن • ح •

• من البويرة : ولعيد حازى •

• من بئر الحادم : عبد الحفيظ بوغرارو •

• من فوكة : على ملاس •

• من أولاد موسى : محمد محمو

• من الجزائر : حميد دريغم • ع • ع صندوق البريد رقم 637 •

• من الجزائر : ع • ز • محمد شباح •

• من بوزريعة : عبد القادر خضراوى •

• وكنا نجيب السائلين فى كل مرة بما يلى :

1 - كانت الشركة الوطنية للمياه المعدنية بعثت لنا رسالة بانها تنوى انتاج
مشروب تسميه مالطا لا يحتوى الا على نسبة مئوية من الكحول لا تتعدى - 0,50
درجة - طالبة منا بيان حكم الشريعة الاسلامية فى جواز هذا المشروب •

2 - فكان الجواب من الاخ الاستاذ أحمد حماني رئيس المجلس الاسلامي الاعلى :
ما فحواه : ان هذا المشروب «مالطا» - حسبما جاء وصفه في الرسالة المشار اليها -
هو نوع من الخمر والجة الاصلية (البيرة) فلا يجوز شرعا صنعه ولا شربه ولا ترويجه ،
وذلك لانه يتضمن مادة الاسكار وهي الكحول ولو بنسبة منخفضة ، فعلماء المسلمين
وفقهاؤهم اجمعوا أن ما أسكر كثيره فقليله حرام نجس ، لقوله صلى الله عليه وسلم :
(ما أسكر كثيره فقليله حرام) . الخ .

3 - ثم بعد أيام سمعنا بل شاهدنا هذا المشروب الجديد (مالطا) في المقاهي
مكتوبا عليه : **بلون كحول** . والناس ما زالوا يسألوننا .
وعليه فاليكم الجواب النهائي :

- اذا كانت الشركة الوطنية للمياه المعدنية التي سالتنا وأجبناها بالحكم الشرعي
قد عملت بالفتوى ، وكان هذا المشروب « مالطا » حقا خاليا من مادة الاسكار ،
وهي الكحول ، كما كتبوا عليها - فانه جائز .

- اما اذا كان هذا المشروب (مالطا) فيه ولو أقل القليل من الكحول ، يعنى ولو
أقل من 0,50 درجة ، فانه حرام وحرام ، ونجس .

ومع ذلك فاننا نشك في خلو هذا المشروب من الكحول ، فقد جرب الرائج منه
بتناول كمية كبيرة فاسكر ، كما استنهر في الاوساط الشعبية وتواتر .
هذا ما ندين به الله تعالى ، وهذا ما نجيب به نحن شرعيا عملا بالاثر المشهور :
«أمرت أن أحكم بالظواهر ، والله يتولى السرائر» . فالكمياء للشركة ، أما نحن فلسنا
من علماء الكيمياء .

والسلام

ش : حديث : ما أسكر . . . موجود في كتب الحديث كالترمذى ، وابن حبان
وابن حجر ، والذهبي في المهذب ، كما ذكره ابن عرفة ، اه من فيض القدير شرح الجامع
الصغير . ج 5 - ص 420 .

توضيح

حول برقيتي رابطة العالم الاسلامى بمكة المكرمة
الى وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية
فيما يخص ثبوت هلال شهر ذى الحجة

وصلتنا صباح يوم السبت 05 ذى الحجة 1396 هـ ، الموافق لـ 27/11/1976 م ،
برقية من الشيخ محمد على الحركان ، الامين العام الجديد لرابطة العالم الاسلامى فى
مكة المكرمة ، يقول فيها ان شهر ذى الحجة قد ثبت دخوله شرعا يوم الثلاثاء
23/11/1976م، وأن الوقوف بعرفات سيكون يوم الاربعاء الموافق لـ 01/12/1976م،
وأن عيد الاضحى ، بالتالى ، سيحتفل به فى المملكة العربية السعودية يوم الخميس
الموافق لـ 02/12/1976 م .

وفى مساء نفس اليوم ، جاءتنا برقية ثانية منه أيضا تلغى البرقية الاولى ، وتقول
انه ثبت شرعا أن الوقوف بعرفات سيكون يوم الثلاثاء 30/11/1976 م، وعيد الاضحى
سيحتفل به يوم الاربعاء 01/12/1976 م .

ومعلوم أن بلادنا احتفلت بعيد الاضحى المبارك يوم الخميس 02/12/1976 م ،
بناء على حساب مرصد جامعة الجزائر ، كما سبق أن أعلننا عن ذلك منذ بداية العام
الهجرى على أساس التقويم القمري الذى تعمل به بلادنا والذى يعتمد فى نفس الوقت
الحساب العلمى الذى يحثنا عليه القرآن وامكانية الرؤية حسب مقاصد الشريعة
الاسلامية من الرؤية الشرعية للهلال ، بناء على الفتوى الشهيرة للشيخ محمد رشيد
رضا وتوصيات مؤتمر ماليزيا سنة 1969 م ، والكويت سنة 1973 م ، والفتوى
الصادرة عن المجلس الاسلامى الاعلى فى بلادنا سنة 1972 م . (1)

ان هذا التضارب فى شهادات الرؤية ، كما يتضح ذلك من البرقيتين المذكورتين
اعلاه والمتعارضتين تبعا لتعارض الشهود فى شهادتهم ، كما عرفنا ذلك سابقا فى
بلادنا قبل اقرار التقويم القمري الموحد ، ليحثنا اليوم على مستوى العالم الاسلامى اكثر
من أى وقت مضى على التعجيل بتنفيذ مشروع التقويم القمري الموحد الملزم للبلدان
الاسلامية كلها حسبما تقرر فى مؤتمر الكويت .

(I) انظر الملف الكامل عن التقويم القمري فى العدد 2I ، أشهر ، جمادى 2 - رجب
شعبان 1394 هـ - جويلية - أوت سبتمبر 1974 م ، من مجلة الاصاله .



السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية في المغرب

مرمول محمد الصالح
معهد العلوم الاجتماعية
جامعة قسنطينة

يسرني أن أقدم هذا المجهود العلمي المتواضع اليوم في رحاب جامعة الجزائر ليناقدش من طرف أعضاء لجنة التحكيم المحترمين وبحضور هذه النخبة المختارة من مثقفينا ، وانها لمناسبة سعيدة حقا . تلك التي يقيم فيها الانسان حصاد مجهوده مع لجنة مختصة في الموضوع . وخاصة اذا كان ذلك المجهود في الحقل العلمي الذي نحن في أشد الحاجة اليه باعتبارنا بلدا ناشئا يعمل جادا من أجل استرجاع أصالته . ومعرفة ماضيه معرفة علمية موضوعية ، ينشد الحقيقة العلمية ويسعى جاهدا لتطبيقها والعمل بها في مختلف المجالات.

أ - أعضاء لجنة المناقشة :

- 1 - الدكتور رشيد بورويبة (رئيسا)
 - 2 - الدكتور لقبال موسى (مقررا)
 - 3 - الدكتور رعد سعيد (عضوا)
 - 4 - الدكتور سامي سلطان (عضوا)
- ب - قدم الموضوع للحصول على دكتوراه الدرجة الثالثة في التاريخ الاسلامي ، وقبل بدرجة جيد جدا .

(1) المقصود هنا ، هو المغرب الاسلامي ، من برقة شرقا ، الى طنجة غربا .

ان اهتماماتي بدراسة أكاديمية فى التاريخ الاسلامى تعود الى عدة سنوات خلت ، حيث تمتد جذورها الى مرحلة التعليم العالى فى جامعة بغداد * اذ بدا لى بأن كثيرا من موضوعات هذا التاريخ لا تزال فى حاجة الى دراسة علمية هادفة ، لا تقتصر على الرواية وجمع المعلومات فقط بل تستند اساسا على التحليل والتعليل ، واستغلال مختلف أنواع المصادر بالإضافة الى عدم اهمال الدراسة الميدانية.وقد اتسعت آفاق هذه الرغبة وشجعها بعض اساتذتى الافاضل * ولكن هذه الامنية الغالية تأخر تحقيقها عدة سنوات وذلك نظرا لانشغالى بمشاكل عدة لكنها وان شغلتنى الى حين فانها لم تثن عزيمتى فى هذا المجال ، وبقيت الفكرة حية تامية الى ان قيض الله الفرصة المناسبة *

لقد تراءت لى أول الامر موضوعات تاريخية كثيرة جديرة بالعناية ، ولكن بعد فرزها وفحصها وقع اختيارى على هذا الموضوع بالرغم من انه صعب وشائك ومع ذلك فضلته على غيره من الموضوعات الاخرى لانه يتناول جانبا اساسيا من تاريخ الفاطميين فى المرحلة المغربية كان فى حاجة الى من يكشف القناع عنه ، ويزيل الغموض المحيط به * فبالرغم من أهميته العلمية فان الدراسات التاريخية الحديثة كانت تلمح اليه دون ان تدرسه وتقف على ابوابه ولا تدخله ، ولذا توكلت على الله وعزمت على بحثه لابرز حقائقه العلمية بقصد معرفة مدى آثاره السلبية والايجابية على بلاد المغرب الاسلامى بالدرجة الاولى * وهو فى مجموعه يتضمن ما يأتى :

أ - مقدمة : وهى تشتمل بدورها على عنصرين ، فالاول منهما بنيت فيه أهمية الموضوع ، ومدى قيمته العلمية على اعتبار انه موضوع اساسى ، جدير بأن يفرد بالبحث والدراسة ، لان هذا العمل من شأنه ان يسد ثغرة لا يستهان بها فى تاريخ المغرب الاسلامى عامة ، وفى تاريخ الفاطميين خاصة * أما العنصر الثانى فقد تعرضت فيه الى ذكر أنواع المصادر والمراجع التى اعتمدت عليها ، وتقييم البعض منها * وهى أنواع فمنها كتب التاريخ العام والخاص ، وكتب التراجم والانساب ، وكتب الجغرافيا والرحلات، وكتب العقائد والموسوعات . فبعضها مطبوع ، وبعضها مخطوط، مع الاشارة الى وجود تضارب فى وجهات نظر أصحابها بين مؤيد للفاطميين ومعارض لهم ، ومحايد *

ب - اما المحاور الرئيسية فتتمثل في خمسة فصول ، اختلفت من حيث أهميتها ، وحجمها . ولكنها تكون في مجموعها وحدة مترابطة الاجزاء يكمل بعضها البعض وهي التالية :

1 - فالاول من هذه الفصول عاجلت فيه ظهور الدعوة الاسماعيلية بالمغرب وقيام الخلافة الفاطمية ودور أبي عبد الله الشيعي فيها ، معتمدا في ذلك على قبيلة كتامة ، ثم عهد عبيد الله المهدي أول الخلفاء الفاطميين الذي وضعت فيه الخطوط العريضة لسياسة الخلافة في الداخل والخارج ، وظهور الثورات الداخلية وموقف الفاطميين منها ومعاملتهم القاسية لبعض رجال دولتهم .

2 - اما الفصل الثاني فهو خاص بسياسة الفاطميين المذهبية ، والتي تتمثل في أسلوب المذهب الاسماعيلي بمختلف الطرق من جهة ، ومقاومة غيره من المذاهب التي كانت سائدة بالمغرب من جهة أخرى وما نتج عن تلك السياسة من رد فعل عنيف من طرف معظم السكان .

3 - وقد خصصت الفصل الثالث للحديث عن علاقة الفاطميين ببعض القبائل البربرية والتمثلة خاصة في كل من كتامة وصنهاجة حليفتي الفاطميين ، ووزناتة خصمهم اللدود ، والسياسة التي سلكوها في ضرب المغاربة ببعضهم البعض .

4 - اما الفصل الرابع ، فيتعلق بنظم الفاطميين من سياسية وادارية ، ومالية ، وحريرية ، وقضائية باعتبارها أركاناً لسياستهم الداخلية ، ومدى ما أضافوه من جهد في هذا المجال الى النظم التي كانت موجودة قبلهم بالمنطقة .

5 - اما الفصل الخامس فقد خصصته للحديث عن نتائج السياسة الداخلية ، وما بذله الفاطميون من جهد في ميدان الثقافة والعمران من جهة وآفاق هذه السياسة التي تتمثل في اطماعهم التوسعية في الخارج من جهة أخرى . ثم تأتي بعد هذه الفصول خاتمة لخصت فيها الخطوط العريضة للبحث واشرت فيها الى بعض النقاط الجديدة التي حفل بها الموضوع .

ج - وبلى هذه المحاور الرئيسية ملاحق وهي على نوعين : مكتوبة ، ومصورة ، وتمثل هذه الاخيرة فى ثمانى عشرة لوحة لدور الهجرة الاسماعيلية فى كل من ايكجان والمهدية ، والمنصورية ، وتمثل جوانب لعدة مؤسسات دينية ، وادارية ، وعسكرية وقد جاءت نتيجة لدراسة ميدانية داخل الجزائر وخارجها . ثم خارطتان احدهما خاصة ببلاد كتامة وتبين اهم المراكز الحضارية فى هذه المنطقة . كما توضح اتجاه فتوحات الشيعى بها . اما الثانية فانها تبين امتداد النفوذ الفاطمى فى المغرب ، وتحدد المراكز الحساسة من ادارية وحضارية ، واهم الطرق التجارية فهذه الملاحق فى مجموعها ترتبط ارتباطا عضويا بالبحث .

ان هذا الموضوع - اى السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية فى المغرب - من اهم الموضوعات التاريخية لان ظهور خلافة الفاطميين بهذه المنطقة ترتبت عليه عدة نتائج سياسية ومذهبية داخلية وخارجية حيث قضى رجالها على الدولات التى كانت موجودة ببلاد المغرب ، وابتلعت دولتهم كلا من الاغالبة فى رقادة والرستميين فى تاهرت ، وبنى مدرار بسجلماسة ، ثم الادارسة بفاس ، وعملت على محاربة المذاهب التى كانت موجودة ، واحلال مذهبها الاسماعيلى محلها . كما عملت على فرض ايدولوجية سياسية معينة . كل هذا تم فى وقت قصير . وبذلك اخضعت البلاد كلها تحت نفوذها بحد السيف بالرغم من قيام عدة ثورات ضدها من حين الى آخر .

كما ان مطامح الفاطميين التوسعية لم تكن مقتصرة على بلاد المغرب وحدها ، بل وجهوا انظارهم خارجها ايضا الى الاندلس وغيرها . ومن ثم وقع احتكاك حاد بينهم وبين الامويين فى هذه المنطقة ، وبقي الصراع محتدا ما بين الدولتين ، ومثل حربا سياسية وعسكرية فترة من الزمن الى ان رحل الفاطميون الى مصر وعند ذلك ركزوا اهتمامهم على المشرق فخف الصراع بينهم وبين الامويين وقل اهتمامهم بالمغرب حتى انفصل عنهم فى نهاية النصف الاول من القرن الخامس الهجرى .

ومن جهة اخرى فان الحرب كانت سجلا بينهم وبين الروم فى الحوض الغربى للبحر المتوسط وقد ساعد الفاطميين على شن حروب بحرية ناجحة فى هذه الجهة

اسطولهم القوى الذى ورثوه عن الاغالبية حيث ألقى الرعب فى أوساط الاساطيل الاوروبية ، ومن ثم ورثوا من جهة أخرى عن الاغالبية صراعهم ضد الروم ، والذى دخل فى طور حاسم منذ أن فتح المسلمون صقلية بقيادة أسد بن الفرات سنة 212هـ/827م ومن ذلك الحين زاد الاحتكاك بين المسلمين والروم . وأخذ طابع الصراع الدينى ، ولما جاء الفاطميون ضاعفوا نشاطهم فى هذا المجال ، وتمكنوا من فتح عدة جزر تابعة للروم فى هذه الجبهة .

كما أهتم الفاطميون منذ مطلع القرن الرابع الهجرى بتجريد حملات عسكرية على مصر بقصد فتحها لانهم رأوها مركزا استراتيجيا هاما يتوسط العالم الاسلامى بالاضافة الى رصيدها الحضارى ، فبالسيطرة عليها يتمكنون من تعميم دعوتهم ، وبسط نفوذهم على الامصار الاسلامية الاخرى فى بلاد المشرق ثم قصد بغداد للقضاء على الخلافة العباسية أخيرا . غير أنهم نجحوا فى فتح مصر . ومدوا نفوذهم على الشام والحجاز بعد ذلك ، بالاضافة الى بلاد اليمن من قبل ، وفشلوا فى السيطرة الفعلية على بغداد والقضاء على الخلافة العباسية وزعامة العالم الاسلامى .

ان صراعهم مع الاوروبيين تسبب فى قيام عدة ثورات داخلية ضدهم بتحريض من هؤلاء المحصوم اخمدوها بكل عنف وقسوة . وخوفهم من الروم ، وحرصهم على تقوية جبهتهم الداخلية ضدهم جعلهم يسلكون فى معظم الاحيان سياسة قاسية مع سكان صقلية خاصة باعتبارها نقطة الاحتكاك الاولى مع الروم الذى أدى الى قيام عدة ثورات بها نتيجة ضغط ولاتها وتعسفهم ، أو بتحريض من الروم . وحرصهم الشديد على فتح مصر جعلهم يولون اهتماما كبيرا بالناحية العسكرية . وهذا كلفهم نفقات مالية كبيرة وتجنيد جيوش جرارة . ولهذه الامور كلها تأثير مباشر على مالية المغرب وسكانه فالجنود من المغاربة والاموال اللازمة للمجهود العسكرى وغيره كانوا يجبرونها منهم أيضا بطرق مختلفة ، وبالتالي فهم الذين مولوا حروب الفاطميين الداخلية والخارجية بالمال والرجال .

ومما تقدم يتجلى لنا أن هذا الموضوع على غاية من الاهمية ولا نكون مبالغين اذا ما قلنا بأن الباحث فى أى موضوع من تاريخ الفاطميين لا يمكنه بأى حال من الاحوال

ان يتجاهل موضوع السياسة الداخلية للخلافة الفاطمية فى المرحلة المغربية التى هى الاساس فى نشأتها وتطورها ، واتساع نفوذها • وان ما أضافته من عناصر ايجابية الى الحضارة العربية الاسلامية انما يعود الفضل فيه الى هذه المرحلة التى توفر فيها للفاطميين عنصر المال والرجال • وبفضلها شقوا طريقهم الى اكتساب مزيد من الانتصارات • وحتى القاهرة عاصمتهم الجديدة التى استأثرت باهتمام الباحثين قديما وحديثا فان الفضل فى بنائها يعود الى المرحلة المغربية •

وبناء على ما سبق فاننا نعتقد بأن هذا البحث جديد فى معظم جوانبه وخاصة طريقة معالجته وجميع عناصره حديثة وطريقة وهادفة • وهى فى نفس الوقت تكون فيما بينها وحدة متماسكة ، حيث ان كل عنصر فيه له صلة تأثير وتأثير بغيره • فمثلا قيام الثورات الداخلية كان فى حقيقة أمره رجعا ورد فعل لسياسة القوة والتسلط • ونظام الادارة له صلة وثقى بنظام الخلافة اذ كان الغرض منه تمكين سلطة الخليفة بالدرجة الاولى ، والنظام القضائى انما وضع فى حقيقة أمره ليقوى نفوذ الخليفة • وكذلك النظام المالى فالقصد منه تلبية متطلبات مصاريف الدولة وتأمين حاجياتها • وهو فى نفس الوقت مرتبط ارتباطا مباشرا بالنظام الحربى • وهكذا فهذه النقاط وغيرها التى حفل بها البحث كلها حديثة تم اكتشافها لأول مرة • ويمكن تلخيص أبرز النتائج التى توصلنا اليها فيما يأتى :

1 - لقد عمل الفاطميون بجد على بعثرة صفوف المغاربة وبذر الشقاق والفرقة بينهم كى يبقوا مشغولين ببعضهم ، وينسوا مشاكلهم الداخلية ، ونجحوا فعلا فى هذه السياسة الى أبعد حد وسيطروا على الاوضاع بواسطة الدس والكيد فى غالب الاحيان ، وحققوا أهدافهم السياسية والمذهبية •

2 - وبما أنهم اتخذوا من المرحلة المغربية ، وسيطة لتحقيق مطامح توسعية خارجها فانهم لم يهتموا بحل المشاكل الداخلية واصلاح الفاسد منها ، وتحقيق مشاريع اقتصادية وحضارية ذات قيمة وأهمية تعود فائدتها على الرعية • ولكنهم اهتموا اهتماما زائدا بتنشيط بعض المؤسسات التى تخدم مصالحهم ، وتمكن نفوذهم، وذلك مثل بيت المال الذى نوعوا من موارده وتعسفوا فى فرض الضرائب وجمعها

فتوفرت لديهم الاموال الطائلة رغم قساوة ظروف المغرب وتدهور أوضاعه في عهدهم . واستعملوا المال سلاحا من الاسلحة لتحقيق أهدافهم السياسية والعسكرية ، كما اهتموا بعنصر الجيش واستغلوه الى ابعد حد لبسط نفوذهم ، واغدقوا المال والهبات الكثيرة على رجاله ليكونوا طوع ارادتهم .

3 - ومن جهة أخرى فانهم حينما انتقلوا الى مصر أخذوا معهم اموالهم ، وأهم الاطارات الادارية والعسكرية . كما أخذوا معهم قسما هاما من اسطول المغرب واهتموا بعد ذلك بأمور المشرق ولا يخفى ما لهذه السياسة الحرقاء من آثار سلبية على المغرب الاسلامي . فبالاضافة الى أنهم تركوا السكان مشتتين يعادى بعضهم بعضا أكثر من السابق فانهم استفرغوا المنطقة من عناصر قوتها المادية والبشرية . ومن هنا يمكن القول بأن أوضاع المغرب السيئة ساعدت على نجاح دعوتهم وقيام خلافتهم . ولكنهم حينما رحلوا الى مصر تركوه على حالة أسوأ من التي وجدوه عليها .

4 - ولم تكن لقيام الخلافة الفاطمية آثار وانعكاسات سيئة على بلاد المغرب الاسلامي فقط بل له آثار سلبية على العالم الاسلامي أيضا ، حيث أدى الى زيادة تشتت المسلمين وتفرق كلمتهم . وذلك انه بمجرد قيام خلافتهم في رقادة ادعوا بأنهم الخلفاء الحقيقيون دون سواهم ، وفي نفس الوقت اعلنوا الحرب على كل دولة اسلامية لا تعترف لهم بهذا الحق ، وحذا حذوهم في هذا المجال بعض المنشقين : وفي مقدمتهم عبد الرحمن الناصر بالاندلس ومن ثم تصدعت الوحدة الدينية للعالم الاسلامي وتعدد خلفاؤه . ومسؤولية هذا التصدع يتحملها الفاطميون وحدهم لان قيام خلافتهم زاد من تشتت شمل المسلمين في وقت كانوا في أشد الحاجة الى تضامن وتعاون أكثر من السابق . وانغمس الحكام المسلمون بعد ذلك في خلافات داخلية ، سياسية ومذهبية ، واهتموا بتجريد الحملات العسكرية ضد بعضهم البعض بدل أن يوجهوها ضد أعدائهم في الخارج . مما أدى الى زيادة ضعفهم وتفكك وحدتهم وانشغالهم عن القيام بانجازات داخلية تعود فائدتها على الرعية .

ويتضح لنا مما سبق ان قيام الخلافة الفاطمية كانت له آثار سلبية على منطقة المغرب وعلى العالم الاسلامي كما ذكرنا ولكن، منطقة المغرب كانت أكثر حساسية بهذا الحدث

التاريخي وذلك نظرا لما امتاز به عهد هذه الخلافة من اضطرابات وفتن أدت في غالب الاحيان الى كثرة الثورات والحروب . وسقوط العديد من الضحايا في الميدان واختلال الامن . وتدمير المؤسسات واتلاف المحصولات الزراعية ، وتعطل الاعمال .

5 - ولكن بالرغم مما تقدم فللفاطميين بعض الاعمال الايجابية والمواقف الحميدة في المرحلة المغربية وذلك مثل وقوفهم بكل حزم وجدية في مقاومة الروم في الحوض الغربي للبحر المتوسط حتى أجبروهم على تقديم الخضوع والطاعة كما قاموا ببعض الانجازات العمرانية وان أنشئت لاغراض عسكرية بالدرجة الاولى الا انها لعبت دورا ايجابيا في عهدهم وما بعده . وتعتبر من المراكز الحضارية للمغرب الاسلامي . كما اهتموا بأسباب الثقافة وان انحصر ذلك في الثقافة المذهبية ومع هذا فانهم ساهموا في تنشيط وسائل العلم والمعرفة . ولم يهملوا هذا الجانب رغم ظروفهم السياسية الصعبة . ونبغ في عهدهم شخصيات علمية لها مكانتها في كثير من فروع العلم ، ونشطت حركة التأليف والتصنيف ونافسهم خصومهم في هذا المجال فنشأت مناظرات وجدل ساعدت جميعها على بقاء جذوة العلم حية نامية .

وهناك موضوعات أخرى من تاريخ الفاطميين في المرحلة المغربية لها قيمتها العلمية وهي جديرة بأن تكون أبحاثا مستقلة عسانا أن نوفق في المستقبل ان شاء الله الى بحثها بتوسع أو يوفق غيرنا الى دراستها . وذلك مثل سياستهم الخارجية . ونشاط الاسطول المغربي في عهدهم وعلاقتهم بالروم . فبالرغم من أننا تطرقنا الى هذا الموضوع الاخير الا أننا أشرنا اليه اشارة عابرة . وذلك بقدر ما له من صلة تأثير وتأثر بسياستهم الداخلية التي هي موضوع بحثنا .

ولا ندعى أن هذا البحث كامل من جميع جوانبه وخاصة ما يتعلق بالطباعة فاعمال الانسان مهما كانت لا تخلو من نقص . ويعلم الله مدى الصعوبات التي عاينناها من أجله وفي مقدمتها قلة المصادر والمراجع الكافية وصعوبة الحصول عليها .

واننا لمدينون بالشكر والتقدير لكل من مد لنا يد العون والمساعدة داخل الجزائر وخارجها من أجل انجاز هذا البحث ، وفي مقدمة الجميع الاستاذ المشرف الدكتور

لقبال موسى ، الذى بذل معنا جهودا مضمّنية وضحي بوقت ثمين من أجلنا فله فضل كبير فى هذا المجال وجزاه الله على ذلك خير الجزاء .

ولا ننسى أيضا - بصفة خاصة - فضل المسؤولين على مكنتبات جامعة قسنطينة ، وجامعة الجزائر ، والمكتبة الوطنية على ما قدموه لنا من عون ومساعدة حيث أمدونا بكل ما احتجنا اليه من مصادر ومراجع .

وللمشرفين على المعهد القومى للآثار ، ودار الكتب القومية بتونس جزيل الشكر على مساعدتهم السخية .

وأخيرا نرجو أن نكون قد قمنا ، ولو ببعض الواجب العلمى ، وأضفنا بذرة صالحة الى مكتبة تاريخ المغرب الاسلامى ، فتلك أعلى أمانينا من هذا العمل العلمى المتواضع وعلى الله قصد السبيل وهو حسبنا ونعم الوكيل . وشكرا للجميع على الاستماع وحسن الانتباه .



حول الملتقى الحادى عشر للفكر الاسلامى

تعلن وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية أن الملتقى الحادى عشر للفكر الاسلامى سينعقد من السابع عشر الى السادس والعشرين من صفر 1397 هـ الموافق لـ : السادس الى الخامس عشر (06 - 15) فبراير 1977 ، فى العاصمة الرستمىة الثانية ، وعروس الواحات : ورجلان صدراته (ورقلة) .

وهو لطلبة وطالبات الجامعات وتلاميذ وتلميذات الستين النهائيتين من التعليم الثانوى ، وسيسمح لغير الطلبة ممن هم فى المستوى المذكور بالمشاركة فى حدود الامكان .

وقد دعيت الى هذا الملتقى شخصيات جامعية ورجال بحث ومن المتزعمات والمناصرات وأيضا من المعارضات لما يسمى بحركة تحرر المرأة ، ومن المهتمين والمهتمات بموضوع المرأة عموما من العالم الاسلامى وغيره .
وتتحمل الوزارة ، فى اطار الملتقى ، نفقات الاقامة والتنقل داخل التراب الوطنى .

ويطلب من المشاركين اسهام رمزى قدره خمسون دينارا جزائريا ، ويعفى منه الطلبة الآتون من خارج الجزائر ، جزائريين كانوا أو غيرهم ، والسكانون والسكانات فى ورقلة .

وترسل طلبات المشاركة الى ادارة البحوث الاسلامية والملتقيات ، المديرية الفرعية للملتقيات ، وزارة التعليم الاصلى والشؤون الدينية ، 4 ، نهج تيمقاد ، حيدرة - الجزائر ، مع ذكر كلمة « الملتقى » على زاوية الغلاف .

وعلى كل مترشح أن يبعث مع طلبته شهادتين : دراسية وطبية ، وظرفا (ذا مقياس 21x16) يعمل عنوانه وطابع بريد .

وأخر أجل لقبول طلبات المشاركة هو 18 ذى الحجة 1396 هـ ، (10 ديسمبر 1976 م) عند الارسال ، ويكون ختم البريد شاهدا على ذلك .
هذا وسيكون جدول الاعمال كالاتى :

- 1) مساهمة الرستميين فى حضارة الاسلام وفكره ،
- 2) الاسلام فى افريقيا اليوم ،
- 3) المرأة بعد عام المرأة ...
- 4) هل بطون الارض نعمة أو نقمة ؟

CURIEUSES CREATURES ET ETRES ETRANGES

par Zakarya El-Qazouini

Mise au point à propos d'un article publié par « Le Monde » du 13-10-1976 sur la saisie de certaines publications des « Editions des Femmes » françaises exposées au pavillon panafricain de la 13^{me} Foire Internationale d'Alger.

Le journal français « Le Monde » du 13-10-1976 a publié, sous la signature de son correspondant à Alger, Monsieur Paul Balta, un article selon lequel des personnes du Ministère de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses seraient intervenues pour saisir certaines publications des « Editions des Femmes » françaises qui étaient exposées au pavillon panafricain de la treizième Foire Internationale d'Alger, sous prétexte qu'elle « ne sont pas conformes à l'enseignement islamique ». (1) (*voir photocopie texte article*).

Le Ministère, tout en avouant franchement son ignorance totale de l'existence de tels ouvrages et revues de dépravation et de dissolution des mœurs à la foire et, partant, sa non-intervention qu'il regrette — car s'il l'avait appris, il serait effectivement intervenu — et tout en remerciant ceux qui l'ont fait auprès de la direction de la foire et ont enlevé ces publications, car persuadé qu'un tel spectacle ne fait pas partie du progrès et de la civilisation et n'a absolument rien à voir avec la Foire Panafricaine de développement, s'étonne que la Direction de la foire ait autorisé une telle participation, avec des publications de ce genre, à une foire consacrée au développement. Pauvre Afrique si elle a besoin de cette « dimension » dans son aspiration au développement !

Les revues spécialisées dans la perversion sexuelle et la dissolution des mœurs sont-elles considérées comme des facteurs ou des aspects de développement ? Les choses qui incitent à la rébellion contre la famille et favorisent la dislocation familiale et l'expansion de la dissolution des mœurs seraient-elles devenues un nouveau concept de développement ?

(1) Elles ont été autorisées de nouveau à exposer leurs publications dans leur stand, comme le confirme le même quotidien dans sa livraison du 15 octobre 1976.

Le journal « Le Monde » donne l'impression de vouloir se moquer du Darak-Al-Watani (Gendarmerie Nationale), du Ministère de l'Enseignement Originel et des Affaires Religieuses et de l'Algérie toute entière, ainsi que de ses propres lecteurs, lorsqu'il donne les deux titres suivants : « Crie moins fort, les voisins vont entendre ! » et « Oh, maman, baise-moi encore ! » comme exemples des publications saisies, et tente, sur un ton de surprise ironique, de faire croire aux lecteurs que le premier titre « concerne les femmes battues » et que le second « traite des rapports de l'enfant et de la mère » !

Or, comme on le voit, le premier titre est criant, et nous ne pensons pas qu'il ait besoin d'être expliqué !

Quant à l'expression *baise-moi*, dans le deuxième titre, elle ne se dit qu'entre des époux ou des amants, en France, d'après ce que nous savons des subtilités de la langue française, de l'usage courant en France et de ce que sait quiconque a la moindre connaissance du français et de l'usage courant en France ; car aucun enfant en France ni de Navarre ni de la très vaste « Francophonie » ne dit à sa mère « baise-moi » pour « embrasse-moi ». Il emploie cette dernière expression. Le mot « baiser », en effet, lorsqu'il est employé d'une manière absolue, sans y adjoindre de nom d'un organe donné tels la main, la joue ou les pieds, par exemple, n'est compris que dans le sens qui lui est donné et connu dans le monde entier...

Algérie

Les « ÉDITIONS DES FEMMES » INTERDITES A LA FOIRE INTERNATIONALE D'ALGER

(De notre correspondant.)

Alger. — Les Editions des femmes avaient loué un stand au pavillon panafricain de la Foire internationale d'Alger. Elles s'y étaient installées vendredi dernier avec leurs publications, leur catalogue et leur journal, *le Quotidien des femmes*.

A leur grande surprise, samedi, à la réouverture de la Foire, le stand avait été vidé ; renseignements pris, « des personnes du ministère des Habous » (Affaires religieuses) avaient jugé certains titres des ouvrages publiés non conformes à l'enseignement islamique. Il semble que quelques titres, dont « *Crie moins fort, les voisins vont entendre* », qui concerne les femmes battues, et « *Oh, maman baise-moi encore !* », qui traite des rapports de l'enfant et de la mère, aient été pris dans un sens égrillard.

Les représentantes des Editions des femmes s'étonnent :

Nous ne comprenons pas ce qui arrive. Nous avons lu la charte nationale ; nous avons été frappées par les options socialistes de l'Algérie et par les passages concernant la femme. Nous pensions mener le même combat.

Les organisateurs de la Foire, embarrassés par l'offensive des Affaires religieuses, font remarquer que certains ouvrages ne correspondent pas aux options de l'Algérie. Pourtant, plusieurs d'entre eux sont très officiellement en vente dans le pays. Les représentantes des Editions des femmes étaient prêtes à n'exposer que ces derniers titres. Les tractations se sont poursuivies pendant plusieurs jours, mais, finalement, leurs ouvrages se sont retrouvés au poste de gendarmerie de la Foire, et leur stand a été fermé, puis attribué à la revue *Révolution et Travail*.

P. B.

★ Editions des femmes, 2, rue de la Roquette, Paris (11 F).

LES « ÉDITIONS DES FEMMES » SONT FINALEMENT AUTORISÉES A EXPOSER A LA FOIRE D'ALGER

(De notre correspondant.)

Alger. — Après une longue négociation, les Editions des femmes, organisation du M.L.F., se sont vu attribuer un nouveau stand à la Foire internationale d'Alger (« le Monde » du 13 octobre). Elles ont été autorisées à exposer des affiches représentant cinq de leurs livres en vente en Algérie et des panneaux expliquant leurs activités. Elles peuvent également distribuer leur catalogue. Elles espéraient obtenir, ce jeudi 14 octobre, l'autorisation d'exposer une partie des ouvrages contenus dans le stock que la police leur a rendu. Les représentantes des Editions des femmes se déclarent satisfaites de la solution intervenue, leur stand, au pavillon panafricain, connaissant un succès certain. — P. B.

(Le Monde, 15 octobre 1976)

(Le Monde, 13 octobre 1976)